

*pri no si*

*Rudolf Brajčić*

#### POJAM BIĆA U ODNOSU NA SVOJE SUBJEKTE

Ovdje želimo raspravljati o problemu s kojim se susrećemo na piVim stranicama ontologije (nauke o biću), a poznat je pod imenom svođenja općeg pojma bića na razne vrste bića (de modo quo ens contrahitur in suis inferioribus) ill razlikovanja pojma bića *od razlika* kojima se taj pojam steže na pojedine redove bića: na biće o sebi i na biće od drugoga, na biće u sebi (supstancija) i na biće u drugome fakcidens) i tako dalje u smjeru deset kategorija.

Iako ovdje govorimo o pojmu bića, ne mislimo na pojam bića u *subjektivnom* smislu, ukoliko, naime, postoji u našem razumu, nego na pojam bića bića u *objektivnom* smislu, tj. ukoliko taj pojam izriče stvarnost izvan razuma. Kako do tog pojma dolazimo i zašto je on realan pojam, a ne naš zamišljaj, o tome također ne govorimo nego odgo^Dre nn tapitanja ovdje pretpostavljamo.

Problem razlikovanja pojma bića od njegovih razlika kojima se svodi na pojedine redove i kategorije ne izgleda tako značajan. Čini se gotovo »nevinim«, pogotovu ako ga obuhvatimo pitanjem je li biće *jedan* pojam (conceptus entis est unus). Ipak je taj problem od temeljnog značenja za cijelu ontologiju.i

*U čemu se sastoji problem?*

Činjenica je da biće dijelimo na *biće o sebi* i *na biće od drugoga*, na *biće u sebi* i na *biće u drugonie itd.* Pri tome se one razlike o *sebi*

1 M. BELIC SJ., *Ontologia*, Zagreb ;958. Skripta. N. 282.

— od drugoga, u sebi — u drugome na neki način pridodaju pojmu *bića* kao što se vrsne razlike dodaju rodovima, npr. kao što se vrsna razlika »razumna« dodaje rodu »životinja«. Vanjska je slika jednaka u prvom i drugom slučaju. Dodavanjem vrsne razlike »razumna« pojmu »životinja« taj se pojam svodi na određenu vrstu životinje, na čovjeka. Čovjek je razumna životinja. Isto tako dodavanjem razlike »o sebi« i »od drugoga« pojmu *bića* biće se svodi na određeni red *bića*, na Boga i na stvorove. Bog je biće o sebi (a se), a stvorovi su *bića* od drugoga (entia ab alio).

No, dok je svođenje pojma životinje na čovjeka s pomoću vrsne razlike »razumna« posve razumljivo, dotle je svođenje pojma *bića* na Boga i na stvorove s pomoću razlika »o sebi« i »od drugoga« velika teškoća.<sup>2</sup>

Vrsna razlika »razumna« znači formalno nešto drugo no što znači pojam *životinja*. *Razumno* je ono što je sposobno misliti, dok pojam *životinja* (animal) znači ono što je sposobno razvijati život na temelju osjetila. Zato se ta dva pojma razlikuju svojim formalnim sadržajem. Jedan znači jedno, drugi drugo. Jedan izriče jednu savršenost, a drugi drugu. Stoga je shvatljivo da spajanjem tih dviju savršenosti, tj. osjetnog života s razumnošću, nastaje posebna vrsta životinje, tj. čovjek, koji se razlikuje od nerazumne životinje. Tako smo dodavanjem vrsne razlike »razuma« općenitiji pojam *životinje* sveli na jednu posebnu njezinu vrstu, tj. na čovjeka. Ta vrsna razlika doista pojmu *životinja* dodaje nešto što se u tom pojmu ne nalazi. »Razumno« nije osjetno. »Razumno« se nalazi izvan pojma *osjetnog života*, izvan pojma životinje, kao nešto što tom pojmu pridolazi i dalje ga određuje sjedinjujući se s njim u novi složeni pojam: razumna životinja.

Ali što možemo dodati pojmu *bića* što ne bi bilo biće kad je sve što jest biće? Samo je *ništa* izvan pojma *bića*. A dodavanjem *ničega* pojmu *bića* ništa mu ne nadodajemo. A ako mu dodajemo nešto što je također biće kao npr. »o sebi« — »od drugoga«, kako ga možemo time diferencirati? Ništa se ne može izdiferencirati samim sobom. Ništa se samim sobom ne daje svesti na podređeni red ili kategoriju.

Kako se *biću* može *nešto dodati*, velik je problem, jer s jedne strane pojam *bića* obuhvaća sve, pa se čini da je nemoguće bilo koje dodavanje, a s druge strane sve što bi se moglo dodati, biće je, pa se čini da mu se ne može bilo što *stvarno* dodati. Zato, ili mu se ništa ne može dodati, ili je ovdje neko dodavanje posve svoje vrste, čime se onda treba pozabaviti.<sup>^</sup>

Budući da dodavanje postoji, treba se pozabaviti pitanjem kako se ipak *biće* razlikuje od svojih naizgled vrsnih razlika (»o sebi« — »od drugoga«), jer je činjenica da te razlike pojam *bića* svode na pojedine redove i kategorije *bića*, a bez ikakve razlike među njima ne može biti ni govora o svođenju pojma *bića* na redove i kategorije.

<sup>2</sup> »O *sebi* i »o *drugoga*« može se uzeti u smislu fizičke i metafizičke ovisnosti ili neovisnosti. Ovdje uzimamo prvotno u smislu metafizičke ovisnosti, odnosno neovisnosti. }it stvorova ovisi o Bogu (exemplaritas).

<sup>3</sup> J. B. LÖTZ S. J., *Metaphysica operationis humanae. Methodo transcendentali explicata*. Romae, 1961, str. 119.

Odjek je problema velik. Ako između bića i njegovih naizgled vrsnih razlika (quasi differentiae) nema nikakve razlike, sve je samo biće, samo *jedno* biće. Time bi se opravdali svi monistički sistemi gledanja na svijet počev od Parmenida pa dalje. Stoga se svi skolastici trude pokazati kakav odnos vlada između bića i njegovih naizgled vrsnih razlika. Međutim, među skolasticima ne vlada o tome suglasnost. Mi ćemo se ovdje na njih osvrnuti da bismo kroz njihova rješenja još bolje upoznali sam problem i tako se bolje spremili za rješavanje toga problema u svjetlu nauke o sintetičkim apriornim sudovima. Nismo nakanili iznositi sve što o tome donose skolastici nego samo ono bitno, primjereno svrsi koju smo upravo spomenuli.

1. Autori *tomističkog* pravca, slijedeći uglavnom Kajetana, uče da pojam bića u sebi sadrži »zbiljski i nerazgovjetno« (actu et confuse) sve razlike i sva pojedina bića, i to »ukoliko su bića i ukoliko su takva bića«. Iz toga izvode da se pojam bića ne dobiva pravim apstrahiranjem od razlika nego nerazgovjetnim primanjem kojim se razlike stvarno izražavaju, iako ne na izričit način. Time što na izričit način pomišljamo na biće ujedno na *neizričit* način ili prešutno su-pomišljamo na sve razlike. Pri svodenju pojma bića na razne kategorije te razlike, nerazgovjetno sadržane u pojmu bića, izričemo na razgovjetan način.

Tom izlaganju prigovaraju da »zbiljski i nerazgovjetno« sadržavati razlike predstavlja mogućnost izvođenja razlika iz pojma bića samom *analizom* kao što analizom dolazimo od pojma čovjek do njegovih sastavnih dijelova, roda i vrsne razlike. Time bi gornje mišljenje bilo blisko Leibnizovu racionalizmu u kojem se stvarnost spoznaje analizom samih pojmova. Od toga se, dakako, tomisti s pravom ograđuju."

Čini se također da to izlaganje poriče bilo kakvo razliku između bića i njegovih razlika (»o sebi« — »od drugoga«, itd.). Takvo pak poistovjećenje razlika s bićem uvodi u monizam.«

Konačno, prema gornjem mišljenju, ono čemu se pridijeva predikat *biće* bilo bi Bog i stvor ujedno, biće o sebi i ujedno biće od drugoga, bar analogno, jer se i jedno i drugo, iako nerazgovjetno, ipak *zbiljski* (actu) nalazi u pojmu bića.

2. Lötz slijedi mišljenje tomista i uči kao i oni da su u pojmu bića na prešutan način sadržane razlike koje se pri svodenju bića na kategorije izričito postavljaju.

Ipak želi tomistički izraz »zbiljski i nerazgovjetno« (actualiter — confuse) zamijeniti izrazom »virtualno prešutno« (virtualiter implicite). Iako se razlike dohvaćaju pojmom bića, on naglašava da ih čovjek nije svjestan. Zato nisu zbiljski u razumu. K tome, sam pojam *bića* ima *dinamičku sposobnost* da nagoni i vodi k *izričitoj* spoznaji bića, što se postiže spoznajom njegovih razlika. Stoga se nesavršen pojam bića zapravo odnosi snagom samoga sebe na savršen pojam, koji u sebi

\* J. B. LÖTZ SJ., *Ontologia*, Herder, Freiburg, Barcelona, Rim, New York, 1963, n. 303. 5 Isto, n. 304.

sadrži i razlike. Pojam bića tako je dinamičan da se razum ne može u njemu smiriti nego teži da biće upozna kroz njegove razlike. Hegel je na to na svoj način upozorio. Razlika između Hegela i ovdje Lotza ipak je velika. Prema Hegelu, biće je snagom samoga sebe (*ratione tou esse in se*) razvojne naravi i uvijek u nastajanju. Lötz se ograđuje od takve dinamičnosti bića. On dopušta razvoj pojma bića samo u odnosu na čovjeka, ako, naime, čovjek biće shvaća postupno (razvojno) na sve savršeni način. Za Lotza je, dakle, razvoj bića na subjektivnoj razini, na razini spoznavaoa. I samo utoliko može se reći za samo biće da je razvojno (dinamično).«

Što da kažemo o ovom mišljenju?

Mogli bismo se upitati: Zašto je baš kod ovog pojma naš razum potican da pride k spoznaji njegovih razlika? Čime je na to od strane pojma bića motiviran? Bilo bi nam drago čuti odgovore na ta pitanja. Hegel svoj dijalektički proces tumači.

K tome, ako su u pojmu bića razlike sadržane na »virtualno prešutan« način, svi su subjekti, o kojima se pojam bića predicira, na virtualno prešutan način *sve* što sadrži pojam bića, i biće o sebi i biće od drugoga itd.

Uza sve to, Lotzovo tumačenje oživljuje mozaik mišljenja o ovom problemu unoseći u nj novi element koji vodi k novoj, povoljnijoj perspektivi gledanja na samu stvar.

3. Prema Scotu, između bića i njegovih razlika jest *formalna distinkcija* po naravi same stvari. *Formalna* je, tj. ne odnosi se na fizičke entitete nego na univerzalne formalitete. Ta je razlika po naravi same stvari, tj. u stvari je prije čina našega razuma i neovisno o njemu.<sup>7</sup> Iz toga slijedi da razlika nije biće na formalan nego samo na materijalan način, što u krajnjoj liniji znači da biće osim svoje bičevitosti ništa drugo u sebi formalno ne sadrži.«

Prema Suarezovu prikazu Scotova mišljenja, Scot svoje mišljenje ovako utemeljuje:

Da li razlike, pita Scot, uključuju u svom pojmu pojam bića? Ako ne uključuju, stoji ono što se upravo hoće. Ako uključuju, pita se, kako se onda one jedna od druge razlikuju, i tako s pitanjima u beskraj ili stati u jednoj razlici koja ne sadrži pojam bića.<sup>8</sup>

Scot hoće reći: Ako su razlike bića »o sebi«, »od drugoga« također biće, a po drugoj strani »o sebi« nije isto što »od drugoga«, po čemu se »biti o sebi« i »biti od drugoga« razlikuju? Ako se razlikuju po nečemu što je opet biće, nanovo se pita za te razlike, da li su biće ili ne. I tako u beskraj treba ići s pitanjima ili se treba zaustaviti na nekoj razlici koja nije biće. Budući da ići s pitanjima u beskraj nikamo ne vodi, treba se zaustaviti na nekoj razlici koja *nije biće*. Ta neka razlika, dakako, u prvom je redu »biti o sebi«, »biti od drugoga«. Prema tome, »biti o sebi« i »biti od drugoga« nije sadržano u pojmu bića.

<sup>7</sup> Isto, nn. 302 i 310.

<sup>8</sup> SCOT, *Op. Ox.*, I, d. 2, q. 7, n. 42.

<sup>9</sup> Isto, I, d. 3, q. 3, n. 15.

<sup>9</sup> SUAREZ, *Disp. met.*, 2, 6. 3.

Scot podupire svoje mišljenje paralelnošću metafizičkog i fizičkog ujedinjavanja. U fizičkom ujedinjavanju posljednja materija ili, kako Scot kaže, ono posljednje što treba odrediti i oblikovati bez ikakvog je lika (forme). Tako treba da bude i u metafizičkom redu. Ono posljednje što treba odrediti, поближе označiti (determinirati), a to je biće, ne smije u sebi sadržavati bilo kakvu formu (determinans), a to su razlike. Ni forma, odnosno razlika, ne smije u sebi sadržavati materiju (determinabile)."

Scot ovdje u problemu izvođenja pojma bića kao takvog iz njegove neodređenosti u određene redove i kategorije, što se postiže ujedinjavanjem pojma bića s nekom njegovom kvazivrsnom razlikom, poziva u pomoć fiziku. Tu se na metafizičkom planu zbiva ujedinjavanje dvaju pojmova u jedan (biće + o sebi, od drugoga). Tamo se na fizičkom planu zbiva ujedinjavanje dvaju fizičkih počela (materija + forma) u jedno materijalno biće. Ima, dakle, šanse da se jedno s drugim osvijetli.

Kako se, dakle, na fizičkom planu zbiva ujedinjavanje materije i forme?

Prema skolastičkom nauku, materija prije ujedinjavanja s formom nema nikakve forme. To je takozvana *materia prima*, prva materija, koju ovdje Scot zove *ono posljednje*. Ta materija, baš zato što je bez svake forme, neformna je i neodređena, nije ni ovo ni ono, nema nikakva lica ni lika, o njoj se ne može ništa prediciirati. S druge strane, ona može primiti svaku formu, ili ovu ili onu, koja je determinira na određen način bivovanja. Stoga je materija determinabilno počelo (principium determinabile), tj. ono što može primiti određenu formu, što može postati određeno materijalno biće, a forma je determinirajuće počelo (principium determinans). Ona u sebi ne sadrži materije, ona nije materija nego se od nje stvarno razlikuje.

Toga se Scot prisjeća, pa zamišlja da takvo nešto mora biti na metafizičkom planu. Kao što je na fizičkom planu prva materija bez forme i neodređena, tako je na metafizičkom planu pojam bića neodređen bez ikakvih razlika.

Kao stoje na fizičkom planu materija determinabilis, tj. može primiti formu i tako biti svedena na način bivovanja u toj formi, tako je na metafizičkom planu pojam bića ono što se razlikama поближе određuje i svodi na razne redove bića. Kao što na fizičkom planu forma kao determinirajuće počelo (principium determinans) materiju determinira na određen način bivovanja, tako razlike (»o sebi«, »od drugoga«) determiniraju biće na određen stupanj bitka. Paralela je savršena. Evo dakle zaljubljučka: Pojam bića ne sadrži u sebi razlike kao što ni *materia prima* ne sadrži u sebi forme. I obratno: Razlike (»o sebi«, »od drugoga«) ne sadrže u sebi pojma bića kao što forma ne sadrži u sebi materije. Biće i »biti o sebi« ili »biti od drugoga« (razlike bića općenito) razlikuju se formalno neovisno o našem poimanju (a parte rei).

Suarez se pri tom pita: Kako razlike mogu konstituirati razne biti stvari i uvesti bitne raznolikosti ako nisu stvarni i pozitivni

<sup>1</sup> Isto, 2, 6, 4.

modusi? A ako to jesu, kako se može razumom zamisliti da ne uključuju bitno u svom sadržaju biće. Ti modusi (razlike) ili imaju stvarnu bit, a onda nužno su biće ili je nemaju, a onda su ništa pa kao takvi ništa ne mogu pridonijeti konstituiranju stvarnih biti."

Budući da se Scot svojom sentencijom razlikuje od ostalih skolastika, traži se korijenje te sentencije i nalazi, prema Gilsonu, u platonizmu. Platon, kažu, ne razlikuje dovoljno način naše spoznaje od same stvarnosti. On zamišlja da je predmet u sebi više-manje onakav kakvim ga izražava naš razum. Zato Scot može reći da su razlike u samoj naravi formalno različite od bića. Aristotelova filozofija razlikuje način mišljenja od načina stvari u sebi. Za to u njoj može postojati pluralitet pojmova (biće — biće o sebi — biće od drugoga), a da zato ne mora biti pluralitet metafizičkih stupnjeva različitih u samoj stvari

U posljednje se vrijeme Scot nastoji dovesti u suglasnost s ostalim skolasticima. Prema našem mišljenju, on se najviše primaknuo pravom rješenju ovoga problema, a svojom formalnom distinkcijom u samoj stvari, neovisnom o našem razumu, može se smatrati nekim pretečom Kantovih sintetičkih apriornih sudova. Stoga njegovu misao treba čuvati u što izvornijem obliku. Ako se u Scotovim djelima naiđe na kakvu nekoherentnost, bolje je ta mjesta tumačiti u smislu formalne distinkcije u samoj stvari nego pokušavati Scota usklađivati s ostalim skolasticima.<sup>13</sup>

4. Suarezov prilog za rješenje problema obilježen je ovom temeljnom postavkom: Pojam bića zbiljski (actu) ne uključuje razlike, dok razlike zbiljski i po svojoj biti uključuju pojam bića. Ta se pak dva pojma (biće i njegove razlike) ipak razlikuju po tome što je jedan, tj. pojam razlike, određeniji od drugoga, tj. od pojma bića. Razlika izričitije izražava stvari kakve su u sebi nego što to čini pojam bića, jer se njim poimaju stvari samo na nerazgovjetan način (confuse). Stoga razlike nisu ništa drugo nego izričitiji izražaji onoga što je u pojmu bića već sadržano na nerazgovjetan način (modo confuso).<sup>14</sup>

Slično je naučavao i sv. Toma: »Biću se ne može ništa nadodati što bi mu bilo strano kao što se vrsna razlika dodaje rodu ili accidens subjektu, jer na bit svake savršenosti (naturae) spada da bude biće ... ; nego se nešto dodaje biću ukoliko izriče njegov modus koji *nije uključen* u pojmu samoga bića.«<sup>15</sup>

No, budući da razlike, prema Suarezu, uključuju pojam bića, kako mogu diferencirati biće? Aložda time što ujedno izriču i *niodus* bića? U tom slučaju u njima imamo sve: i biće i njegov modus. Zašto onda kažemo »*biće* o sebi« i »*biće* od drugoga«? Ta to je — u pretpostavci da »o sebi« i »od drugoga« uključuje i izriče već biće — pleonazam, neshvatljiv u strogim filozofskim formulama. Zašto ne kažemo jedno-

<sup>13</sup> I-sto, 2, 6. 8.

<sup>14</sup> J. B. LÖTZ SJ., *Ontologia*, n. 308.

<sup>15</sup> Kao nekoherentno mjesto navode npr. *Op. Or.* I. d. 8, q. 3, n. 29 i 27.

<sup>16</sup> SÚAREZ, *Disp. met.*, 2, 6, 1.

<sup>17</sup> TOMA AKV., *De Verit.*, q. 1, a. 1.

stavno »o sebi« i »od drugoga«, ako nam ti pojmovi sadrže i *biće* i njegov *modus*?

5. To bi bila uglavnom rješenja problema i neke poteškoće vezane uz njih. Iz svega se vidi da nema rješenja koje bi sve zadovoljavalo.

Iako smo naveli više rješenja, sva se ta rješenja zapravo mogu svesti na dva:

*Prvo*: razlika nije biće na formalan način (formaliter), nego samo na materijalan (materialiter), što znači da biće ništa drugo ne sadrži osim sebe. To naučava Scot.

*Drugo*: svaka razlika u svojoj biti formalno sadrži i biće, i da biće u svom pojmu, bar na nerazgovjetan način, sadrži razlike. To naučava veći broj tomista.

*Razlike bića nisu biće  
u apsolutnom nego u relativnom smislu*

Ne želimo se ovdje dalje baviti gornjim rješenjima. Uvid u njih pomogao nam je da bolje uočimo sam problem, a to nam je dosta. Nama se, naime, čini da treba dalje raditi na njegovu rješavanju i da se na tome može dalje raditi. Stoga bismo ovdje htjeli dati svoj doprinos na temelju nauka o apriornim sintetičkim sudovima shvaćajući da time iznosimo samo jedno mišljenje, iako je autor uvjeren u njegovu ispravnost.

1. Polazimo najprije od činjenice da se o biću mogu predicirati razlike, i to u obliku suda u kojem predikat *nužno* spada na subjekt. Evo takvog suda:

*Biće je nužno o sebi ili od drugoga.* Ili: biće je (nužno) o sebi i od drugoga. Pri tome ne mislimo na to da biće od drugoga nužno egzistira, nego da mu je nužna bit u ovisnosti o drugome.

Sada pogledajmo kakav je to sud, analitičan ili sintetičan?

To ne može biti analitičan sud. Predikat se *formalno* ne nalazi u sadržaju subjekta. U pojmu bića nema *formalno* razlika »o sebi« i »od drugoga«. To tvrde i svi skolastici, osim Kajetana i njegovili sljedbenika. To posebno ističe sv. Toma, kako smo vidjeli. Modus, kaže sv. Toma, nije uključen u pojmu samog »bića«.18 Kant bi kazao da se razlike »o sebi«, »od drugoga« nalaze sasvim izvan pojma subjekta, u našem slučaju *bića*, iako uistinu s njim stoje u nužnoj vezi."

Možemo li na temelju toga zaključiti da je to sintetički sud a priori? Još ne. I o svakom rodu na ovaj se način može tvrditi sličan sud. Tako npr. životinja (animal) nužno je razumna ili nerazumna. Ni u tom sudu »životinja« ne sadrži u sebi formalno razlike »razumna«, »nerazumna«. Da takav sud bude sintetičan a priori, mora se moći obrnuti, tj. predikat može uzeti funkciju subjekta, a da pri tome sud ostane univerzalno važeći. Međutim, u sudu u kojem je subjekt

1' Isto.

17 I. KANT, *Kritik der reinen Vernunft*, Hamburg 1971, B 16—17.

rod (životinja), a predikat razlike (razumna, nerazumna), takva se zamjena ne može izvršiti. Sve što je »razumno« ili »nerazumno« *nije* životinja.

Da li se izmjena subjekta i predikata daje izvršiti u sudu: Biće je nužno ili o sebi ili od drugoga? Stavimo li predikat za subjekt, a subjekt za predikat, dobivamo ovaj sud: O sebi ili sve što je od drugoga nužno je biće. To je pak istina.

Tek sada smijemo zaključiti ne samo da sud »Biće je nužno o sebi ili (i) od drugoga« nije analitičan nego sintetičan a priori.

Prema tome, predikat u ovom sudu (o sebi, od drugoga) nije ništa drugo nego transcendentalna relacija bića u odnosu na porijeklo bića. Promatrajući biće *u odnosu* na njegov izvor, na njegovo, dakle, porijeklo, moramo reći da biće čiji pojam ovdje pretpostavljamo realnim mora postojati neizvorno (a se) i u pretpostavci pluraliteta bića, da mora postojati kao biće od drugoga, u ovisnosti o neizvornom biću.

Time smo došli do saznanja, da razlike »o sebi« i »od drugoga« nisu apsolutni pojmovi nego *relativni*, kojima je temelj u samome biću.

2. Sada možemo bolje odvagnuti smisao suda: Biće je (nužno) o sebi ili (i) od drugoga.

Biće uzeto u *apsolutnom* smislu ili biće formaliter, nije isto što »o sebi« ili »od drugoga«. Biti znači nešto drugo (Kant bi rekao: »o sebi« ili pojam »od drugoga«. Biti znači nešto drugo (Kant bi rekao: *posve* je drugo) nego što znači »o sebi«, »od drugoga«. U tom apsolutnom smislu biće ne sadrži u sebi svojih razlika. Čini se da bi skolastici nasuprot Scotu ipak htjeli i u tom smislu tvrditi da biće na ovaj ili onaj način (actu, virtualiter, in confuso) sadrži svoje razlike.

Biće pak u *relativnom* smislu u odnosu na izvor isto je što »o sebi« ili »od drugoga«. Biće s obzirom na porijeklo ne može biti drukčije, i to na temelju svoje naravi; jer je biće.

Prema tome, razlike *nisu u biću* ako se biće shvati u apsolutnom smislu, tj. one se *ne nalaze* u pojmu bića. Pod ovim vidikom razlikujemo se od skolastika. No, razlike *se nalaze* u pojmu bića ako se biće promatra u odnosu, npr. na izvor bića. Tada se običnim promatranjem uočava da biće mora biti o sebi ili (i) od drugoga. Pod ovim se pak vidikom slažemo sa skolasticima, koji tvrde da se razlike nalaze u biću, ali mi kažemo da se tamo ne nalaze ni actualiter, ni virtualiter, ni in confuso formaliter nego fundamentalno.

3. Tako stoji s pojmom bića s obzirom na razlike. Biće ih ne sadrži formalno nego fundamentalno.

A kako razlike sadrže biće?

Iz gornjeg znamo da su »o sebi« i »od drugoga« odnošaji pa se kao takvi, kao relativni pojmovi, ne mogu *formalno* nego samo *fundamentalno* poistovjetiti s bićem u apsolutnom smislu. Stoga one sadrže biće pod relativnim gledištem. One su biće, ukoliko se biće promatra u odnosu na porijeklo, a nisu biće, ukoliko biće jest.

4. U spoju bića i razlika (biće + o sebi i biće + od drugoga) nemamo, dakle, spajanje dvaju apsolutnih pojmova, ni spajanje apsolutnog pojma s relativnim, jer biće o sebi ili biće od drugoga nije biće u apsolutnom smislu nego biće u relativnom smislu, u odnosu, naime,



na porijeklo pa, prema tome, imamo spajanje razlika »o sebi«, »od drugoga« s bićem ukoliko se biće stavlja u odnos. Iz toga zaključujemo da se pojam biće u apsolutnom smislu uopće ne svodi na subjekte nego da se diferencira stavlajući se u odnos prema raznim terminima (prijeklu, granici, nužnosti itd.). Kamo nas to vodi, vidjet ćemo drugom zgodom.

Što smo ovdje pokazali o biću u odnosu na njegov izvor, isto valja o biću u odnosu na *subjekt ubivovanja*, čime dobivamo *biće u sebi* (supstanciju) i *u drugome* (akcident), i tako dalje u smjeru drugih kategorija bića.

### *Zaključak*

Naš je problem glasio: kako se biću može dodati nešto što bi ga svelo na razne vrste? Čini se da mu je nemoguće dodati bilo što što bi ga diferenciralo, jer pojam bića obuhvaća sve. A izgleda da mu je svako dodavanje i suvišno jer sve što bi mu se moglo dodati opet je biće.

Mi smo o tom najprije iznijeli mišljenje skolastika: Kajetanovo, (Lotzovo), Scotovo, Suarezovo.

Prema našoj analizi, pojam se bića u apsolutnom smislu uopće ne svodi na subjekte nečim apsolutnim, nego se diferencira stavlajući se u odnos prema terminu, npr. prema porijeklu, dakle svodi se na svoje subjekte nečim relativnim.

## DER SEINSBEGRIFF IN BEZUG AUF SEINE SUBJEKTE

### *Zusammenfassung*

Das gestellte Problem lautet: Wie kann man dem Sein etwas zufügen, wodurch dann verschiedene Seinsarten abgeleitet werden? Es scheint nämlich unmöglich das Sein durch irgendetwas zu differenzieren, da der Seinsbegriff alles umfaßt. Und jedes Hinzufügen scheint Überflügen zu sein, weil alles hinzufügbare wieder dem Sein gehört.

Über dieses Problem bringt der Verfasser zuerst die Auffassung der Scholastiker: Cajetanus, (Lötz), Duns Scotus und Suarez. Dann folgt seine eigene Analyse, der zufolge der Seinsbegriff im absoluten Sinne nicht durch etwas Absolutes aus Subjekten reduziert wird, sondern er wird differenziert durch die Inbeziehungsetzung zu einem Termin, z. B. zum Ursprung. Der Seinsbegriff reduziert sich auf seine Subjekte durch etwas Relatives.

<sup>1</sup> Jasno je da je Bog biće u apsolutnom smislu. Ovdje samo tvrdimo da njegov atribut »biće o sebi« nije apsolutan pojam nego relativan, tj. da je on biće o sebi u odnosu na porijeklo.