

*Rudolf      Brajčić*

DOKAZ ZA BOŽJU OPSTOJNOST  
METODOM PROŠIRENE METAFIZIKE

Dokaz za Božju opstojnost pitanje je eminentno metafizičke naravi, a pri tome mislim na proširenu metafiziku, u kojoj se iz jednog pojma, stečena iz iskustva, može snagom transcendentalnog odnošaja doći do nove tekovine. Od svih novih tekovina do kojih tako možemo doći Bog je najveća, jer kao Biće koje nadilazi vremenitost i prostornost, kao i svaku ograničenost, veličina je od koje se veća ne može zamisliti. Ta veličina zauzima mjesto Apsolutnog bića, prema kojemu ostale veličine zauzimaju položaj podređenosti i ovisnosti.

Stoga je razumljivo da se sve metafizike razlikuju upravo prema tome kakav stav zauzimaju prema Bogu kao Apsolutnom biću i kako ga zamisljaju. Ostale razlike među njima ni izdaleka nemaju takvo značenje kao ova.

Iznenaduje koliko ima raznih stavova prema Apsolutnom biću i njegovoj naravi, a to znači: koliko ima raznih metafizika. Spomenimo samo neke: empirizam, kantizam, pozitivizam, kartezijanizam, ontologizam, racionalizam, transcendentalni idealizam, egzistencijalizam, materijalizam itd. Doista imamo pravo da se još uvijek pitamo, kao što se u svoje vrijeme pitao Kant: da li je moguće u metafiziku unijeti red da se izbjegnemo tolika razmimoilaženja?

Ne bih se složio s onima koji tu raznolikost među metafizičarima pridjevaju pomanjkanju znanstvenog iskustva u prošlosti pa izrazuju nadu da mi danas, opskrbljeni upravo nečim takvim, možemo taj red usposta-

viti.<sup>^</sup> Tu tvrdnju temeljim ne samo na tome što mi je jasno da se metafizičari uglavnom razlikuju ne poštivajući narav sintetičkih sudova a priori, na kojima počivaju njihove metafizike nego i na tome što ni današnji radovi iz ere novih znanstvenih iskustava ne uspostavljaju jedinstvo. Ti radovi još uvijek biju boj s metafizičkim protivnicima i ničim ne daju naslutiti da je *pax metaphysica* u nastupu.<sup>^</sup>

U toj stvari više stojim uz Kanta. Za nered u metafizici kriva je metafizika sama. Taj red neće u nju unijeti »čeljad« izvana ili pozitivne znanosti, premda joj mogu biti od pomoći. Sama ga mora uspostaviti. Kant je u tu svrhu inzistirao na sintetičkim sudovima a priori.<sup>^</sup> No shvatio ih je subjektivnim tvorevinama. Zato do reda u metafizici nije došlo. Mogu li objektivno shvaćeni pridonijeti tome redu? Meni se čini da bi mogli predstavljati bar početak smirivanja ili bar boljeg sagledavanja mjesta gdje se razilazimo i kako se razilazimo.\*

Mi ćemo svoj dokaz za Božju opstojnost ovdje razviti uz pomoć načela uzročnosti kao sintetičkog suda a priori. Pri tome ćemo morati upotrijebiti još koji sintetički sud. Budući da smo načelo uzročnosti razjasnili u jednom prethodnom članku, ovdje dalje gradimo na njemu.<sup>^</sup> Ukoliko upotrijebimo još koji sintetički sud a priori u dokazivanju opravdat ćemo ga.

Na Kantovu misao da je Božja opstojnost nedokaziva ovdje se ne obaziremo, jer s poništenjem Kanta s obzirom na njegovo shvaćanje sintetičkih sudova a priori, što smo obradili prije, poništava se i ta njegova tvrdnja.<sup>®</sup> Možemo ipak ovdje iznijeti njegovu misao općenito te kratko spomenuti u čemu je njezina slabost. Kant općenito kaže u Kritici čistoga uma: »Misli bez sadržaja (*osjetnog*, primj. R. B.) su prazne, opažaji bez pojmova su slijepi. Otuda je isto tako nužno da učinimo svoje pojmove osjetnima, tj. da im pridodamo predmet u opažaju... «<sup>^</sup> Ja bih nastavio,

1 F. V. STEENBERGHEN, *Dieu cache. Comment savons-nous que Dieu existe?* Louvain 1961., str. 227—229.

2 Vidi npr. F. v. STEENBERGHEN, nav. dj. C. TRESMONTANT, *Comment se pose aujourd'hui le problème de l'existence de Dieu*, Seuil, Paris 1966.

» U filozofiji se nažalost *Jol* uvijek o njima diskutira. Usp. C. TRESMONTANT, nav. dj., str. 62. R. JOLIVET, *Traité de Philosophie*, I (Logique-Coismologie), Paris-Lyon 1962., str. 88.

\* Za razilaženje od empirizma vidi J. de VRIES, *Critica*, Herder 1937., str. 63. Za razilaženje od ostalih sistema možda će poslužiti i dokaz o Božjoj opstojnosti koji kanimo ovdje razviti.

<sup>1</sup> R. BRAJČIĆ, *Načelo uzročnosti i dokazivanje u proširenoj metafizici*, u 02 33 (1/1978), str. 5—21.

« R. BRAJČIĆ, *Transcendentalni odnošaji — temelj proširene metafizike*, u 02 32 (5/1977), str. 394—417.

<sup>2</sup> I. KANT, *Kritik der reinen Vernunft*, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1971. Preveo N. M. Popović, *Kritika čistoga uma*. Kultura, Beograd 1970. B 75 (89).

dakako pošto sam se trudio pokazati da su sintetički sudovi a priori transcendentalni odnošaji: » ... ili da ih na temelju transcendentalnog odnošaja povežemo s predmetom u opažaju.«

Iako svrha ove radnje nije davanje povijesnog pregleda dokazivanja Božje opstojnosti, ipak je korisno reći da tih dokaza u povijesti filozofije ima više. Postoji Platonov dokaz za opstojnost Boga kao Ideje Dobra, Aristotelov koji vodi Nepokretnom Pokretaču, Augustinov iz općenitosti, nužnosti i vječnosti istine, Anzelmov ontološki dokaz, Bonaventurin dokaz iz čovjekove težnje za znanjem, srećom i mirom, Tominih »pet putova«, Duns Scotov dokaz za Prvo i Najveće Biće, Descartesov dokaz iz ideje o Najsavršenijem Biću, Pascalov iz doživljaja Beskonačnoga i iz svijesti vlastite ograničenosti, Leibnizov dokaz iz objektivnosti ideje o Bogu, Wolfov i Baumgartnerov iz mogućnosti Najsavršenijeg Bića itd. ^

Mi ne bismo htjeli iznositi neki novi dokaz, ali bismo htjeli pokušati postaviti dokaz koji bi nas pod vidom dokazivanja na temelju apriornih sintetičkih sudova kao transcendentalnih odnošaja mogao više zadovoljiti.

U dokazivanju pravimo dvije etape: u *prvoj* pokazujemo kako mora postojati biće o sebi (*a se*), a u *drugoj* da to biće nije naš materijalni svemir ili što slično.

Prvo: *postoji biće o sebi (a se).*

To pokazujemo ovim sintetičkim sudom a priori:

*Sve što postoji ne može imati samo bitak od drugoga.*

Taj je sintetički sud a priori očevidan na temelju samog uvida u nj (na temelju kontemplacije), ako se subjekt »sve što postoji« promatra pod vidom univerzalnosti porijekla bitka. Tad nam se sama od sebe nameće činjenica da bitak od drugoga ne može postojati sam, a da skupa s njim ne koegzistira bitak o sebi (*a se*) kao njegov korelat.

Ne treba to dalje dokazivati kao npr.: u protivnom slučaju bitak od drugoga ne bi se imao na što odnositi. Taj razlog pretpostavlja, naime, opet nešto što je sintetički sud a priori, koji se i opet može jedino kontemplacijom shvatiti, a nije vidljiv iz analize subjekta. To pretpostavlja ovaj sud: Bitak od drugoga ne može se *na ništa* odnositi.

Budući da je i to sintetički sud a priori, onaj koji nije toga svjestan i koji nije navikao takve sudove vrednovati, pri tome pomišlja: zašto se bitak od drugoga ne može *na ništa* odnositi? Ako pokušate i na to odgovoriti nekim »dokazom«, znajte da ćete u dokazivanju opet pretpostaviti neki sintetički sud a priori, koji otvara novo pitanje, i tako u beskraj. Mučite i sebe i druge nepotrebnim pitanjima. Stvarate sumnju u metafiziku, tražeći od nje nemoguće. Vi morate znati negdje zakočiti

» J. FELLERMEIR, *Die Philosophie auf dem Weg zu Gott*, Schöningh, Paderborn 1975.

proces otvaranja uvijek novih nelegitimnih pitanja. Najbolje je to učiniti **što** prije, kao što **to** čine *zdravi* umovi. Jeste li primijetili da ste uvijek, kad ste upali u napast postavljanja novih pitanja, ne vodeći brigu o tome jesu li ona legitimna ili ne, najviše svjetla ipak našli u prvoj postavci, s koje ste krenuli u daljnja »dokazivanja«? I ako vam se to desilo više puta, trebali ste iz toga povući zaključak.\* Sv. Toma zna za to. Zato su njegovi dokazi za Božju opstojnost kratki, a mi danas mislimo da su nedorečeni, dok se u stvari u njima nalaze sintetički sudovi a priori, koje Toma ne dokazuje.

Drago nam je što se u toj prvoj etapi dokazivanja Božje opstojnosti, u kojoj tvrdimo da postoji biće o sebi (*a se*), ne odvajamo od drugih metafizičara. U filozofiji je poznat izraz Apsolut. O tome se Apsolutu ovdje radi. Kad se kaže da postoji biće o sebi (*a se*), tad se želi reći samo to da postoji apsolutni Bitak. Za Apsolut zna i Spinoza (Apsolutna supstancija), i Fichte (Apsolutno ja), i Schelling (Apsolutna priroda), i Hegel (Apsolutni duh), i Schopenhauer (Apsolutna volja), i marksisti (Apsolutna materija).

Sva je razlika među nama i njima u tome što oni na ovaj ili onaj način identificiraju Apsolut sa svijetom (s materijom), dok ga mi shvaćamo transcendentnim svijetom, iako imanentnim njemu. Stoga je potrebna druga etapa u ovom dokazu, u kojoj postaje vidljivo da naš materijalni svemir ili što slično njemu nije biće o sebi (*a se*).

Kao što smo u prvoj etapi bili kratki, tako i u toj drugoj etapi ne smijemo zalaziti u suvišna dokazivanja. Ovdje se radi o tome da pokažemo da naš vidljivi materijalni svemir (materija uopće) nije biće o sebi (*a se*).

Da to uzmognemo postići, moramo na svemiru (na materiji) otkriti nešto što bez svake dvojbe otkriva da ima bitak od drugoga, da je postalo. Evo te crte:

Što god postaje (biva) od drugoga, jest *nešto* (ili postaje *kao nešto*).

Svemir (materija) je *nešto*.

On je, dakle, postao, a nije o sebi (*a se*).

Kad kažemo: *Što god postaje, postaje kao nešto* — tada mislimo da je sve što postaje ostvarenje jedne ideje, jedne misli, da je ostvarenje jednog plana, koji kao misaoni sadržaj prethodi sam postanak." Stoga, gdje god

\* F. V. STEENBERGHEN, nav. dj. Pročitajte nekoliko stranica pod naslovom *L'Absolu* pa ćete se uvjeriti o tome. Str. 197—200.

Ovdje ne pitamo čija je ta ideja, čiji je to plan, niti pitamo, biva li to slučajno ili nečijom namjerom. Ta se pitanja ovdje nadilaze i konstatira se samo činjenica da je termin postajanja nešto što ima smisao, i to snagom samog postajanja, tj. jer postajanje kao postajanje teži k opstojnosti nečega.

vidim nešto što predstavlja neku ideju, što u sebi krije neku misao, neki plan, pred sobom imam biće koje je *postalo*, a nije o sebi (*a se*). Takva se stvar daje zamisliti, iako ne postoji, i za nju se može znati što je a da se ne zna da li se nalazi u redu opstojnosti. U njoj se luči ono »što jest« od onoga »da li je«. U njoj se može odmisliti opstojnost od njezina misaonog sadržaja. Bit i egzistencija u njoj nisu formalno isto. Egzistencija nije njezina bit, njezino »što«; egzistencija ne ulazi u pojam o njoj, a to znači: kad postoji, ne postoji moću svoje biti, ne postoji po sebi, po svojoj biti, nego od drugoga.

Ovo je razjašnjenje sastavljeno od desetak sintetičkih sudova a priori. Pred nama ne stoji dedukcija, nego samo uvid u pojam »nečega«, kako bismo bolje mogli shvatiti prvu postavku druge etape našeg dokaza. Ti sudovi bolje osvjetljaju pojam »nečega«. Ne dokazuju se jer se ne mogu dokazati a da se u dokazivanju ne pretpostavi neki drugi sintetički sud a priori pa bi, kad bismo na sve htjeli dati odgovor, išli u beskraj s dokazivanjem. Oni imaju svrhu da na temelju kontemplacije o njihovu sadržaju bolje uočimo narav »nečega« i ništa više. Stoga se poslije njih treba vratiti na promatranje one prve postavke, onog prvog sintetičkog suda a priori koji govori o postajanju s obzirom na termin postajanja i promatranjem mu dublje otkriti istinitost, tj. vidjeti kako s obzirom na termin postajanja subjektu »što god postaje« pripada predikat »nešto«, i to *na temelju- samog postajanja*, jer je postajanje uvijek *postajanje nečega* tako da u pojam postajanja, gledana terminativno, ulazi *neho* kao što u pojam rađanja, promatrana terminativno, ulazi *dijete*. Zato je sve što je nešto povezano s postajanjem, kao što je dijete povezano s rađanjem, tako da ne možemo pomisliti na nešto a da ne pomislimo na postajanje, kao što ne možemo pomisliti na dijete a da ne pomislimo na rađanje.

Na drugom mjestu u ovoj našoj drugoj etapi dokazivanja Božje opstojnosti dolazi tvrdnja: *Svemir (materija) je nešto*.

Nas ne zanima da li je svemir (materija) od vječnosti ili ne i može li uopće biti od vječnosti. Ne zanima nas ni da li je neizmjeran ili ograničen i može li uopće biti neizmjeran svojom kvantitetom (kolikoćom).^^

**Meni se čini da se teško može, na zadovoljstvo svih, isplivati iz materijalnog svijeta k Apsolutnom, dokazujući da materijalni svijet nije i ne može biti od vječnosti. Istina je da je biće o sebi (*a se*) vječno, ali da biće od drugoga ne može biti javječno, čini se da razum ne može s apsolutnošću odbaciti, premda su drugi uvjereni da se to može dokazati. Vidi: J. MARUŠIĆ, *Magistralna dilema moguće beskonačnosti ili nužnog početka niza srednjih uzroka u suvremenoj teodicejskoj nauci i u sv Tome*, CUS 5 (1967), 27–36; osvrt na taj članak D. BUDROVIĆ, CUS 1 (1968), 59–65.**

**Dobro je pogledati koliko muke zadaje dokazivanje da svijet nije neograničen i koliko je to uvjerljivo u F. v. STEENBERGHEN, nav. dj., str. 211–220.**

Nas zanima samo jedno: da li je *nešto*, to jest da li je on ono u čemu se zrcali jedna ideja, jedna misao, jedan plan, kojega je svijet (materija) ostvarenje, a to nije ovisno o pitanju otkuda je i kolik je. I to uzimamo za znak da je on postao, bilo da se njegovo postajanje zbilo u vječnosti, bilo u vremenu, bilo da je njim dana ograničena materija, bilo da je dana neograničena, jer sve što je nešto, postalo je. Da je pak svemir (materija) nešto, u to nitko ne sumnja, a najmanje učenjaci koji istražuju što je i kojeg je misaonog modela ostvarenje.'^

Ovdje se može u ime mikrofizike prigovoriti da atomske čestice ili posljednje čestice materije nisu strukturirane ni organizirane pa, prema tome, nisu *nešto*. Sigurno da nisu *nešto* u smislu *organizirane* materije (atoma, molekule, supramolekule itd.), ali su *nešto* u smislu *objekta* našega razuma, u smislu objekta koji fizičar ispituje. I upravo u tom smislu se shvaća sintetički sud a priori: što god biva od drugoga, jest nešto, tj. objekt je na koji se odnosi proizvodni utjecaj uzroka.

Ovdje se također može prigovoriti da sud prema kojemu u bivanju uvijek biva *nešto* nije potpun. Treba ga upotpuniti ovako: u bivanju uvijek biva, doduše, nešto, ali iz *prethodnog nečega*. Nikad ne biva nešto iz *ničega*.

To stoji, ali ne tako da bi sve što postoji bilo *nešto*, tj. da bi sve bilo bivanjem. U tom slučaju ne bismo imali biće o sebi. Zato *nešto* u konačnici mora izići iz bića o sebi. Ipak *biti nešto iz prethodnog nečega* zahtijeva da *nešto*, koje proizlazi iz bića o sebi, tako iz njega proizlazi da ne bude ništa drugo nego sudjelovanje u bitku bića o sebi (*participatio entis a se*) i da biće o sebi proizvođači *nešto* daje od svoga (*creatio est communicatio sui*).

U našem je postupku važno držati na pameti da se sintetički sudovi a priori dadu okretati kao i analitički. To je ono Tomino: *Ens et verum convertuntur*. Sve što je biće istinito je i sve što je istinito biće je. Jednako tako: sve što postaje, nešto je i sve što je nešto, postaje, tj. jedino postajanjem može biti. Misliti da materija koja je nešto može biti vječno *biće o sebi* (a se), iz koje nastaje sve ostalo, znači podleći opčarivanjima mašte.

**Da smo u svom dokazivanju mogli nadići pitanje o vječnosti i beskonačnosti svijeta, to je zato što smo se pitali što spada na bit bića od drugoga koliko je nama *sa sigurnošću spoznatljivo*, a to je njegova oznaka da je *nešto* kao ostvarenje ideje o nečemu. Do te oznake >biti nešto< dolazimo na temelju postajanja pomoću sintetičkog suda a priori, a ne pomoću dedukcije iz tog pojma, pa je u konačnici nedokaziva, a ni ti ju je potrebno dokazivati. Radi se o kontemplativnoj metodi u prolirenoj metafizici. Taj smo dokaz izgradili na temelju dokazivanja u proširenoj metafizici. Zanimljivo je istaknuti da on u potpunosti može uključiti u sebe današnju znanstvenu sliku svijeta, što je za znanstvenika veoma važno. Vidi: PAUL CHAUCHARD, *Vjera kršćanskog znanstvenika*, KS, Zagreb 1977.**

### ***Zaključak***

U radnji se ne iznosi neki novi dokaz za Božju opstojnost, nego se postavlja dokaz koji nas pod vidom dokazivanja na temelju sintetičkih sudova a priori kao transcendentalnih odnošaja više zadovoljava. Donosi se novi postupak dokazivanja.

To dokazivanje ima dvije etape: *postoji biće o sebi* (a se) i *naš svemir nije biće o sebi*. Prvo počiva na sintetičkom sudu a priori: sve što postoji ne može imati bitak samo od drugoga. Prvu etapu dopuštaju svi oni koji dopuštaju Apsolut. I drugo počiva na sintetičkom sudu a priori: sve što postaje je *nešto*, tj. ostvarenje neke ideje, nekog pojma. Naš svemir je *nešto*. Dakle, naš svemir je postao, tj. nije biće o sebi.

## GOTTESBEWEIS AUF GRUND EINER ERWEITERTEN METAPHYSIK

### ***Zusammenfassung***

Der Verfasser dieser Abhandlung will keinen neuen Gottesbeweis liefern, sondern er versucht eine neue Beweisführung zu entwickeln. Sie stützt sich auf synthetische Urteile a priori, die als transzendente Relationen verstanden werden.

Die Beweisführung geht in zwei Schritten vor sich: Es gibt ein absolutes Sein, und Das All ist nicht dieses absolute Sein. Der erste Satz gründet auf dem synthetischen Urteil a priori: Alles Existierende kann seinen Grund letztlich nicht nur in einem anderen haben. Diesen ersten Schritt erkennen alle an, die ein absolutes Sein annehmen. Auch der zweite Satz beruht auf einem synthetischen Urteil a priori u.Z.: Alles, was wird, ist etwas, d.h. es ist Verwirklichung einer Idee, eines Begriffes. So ist auch das All ein Etwas. Es ist daher geworden, d.h. es ist nicht ein absolutes Seiendes.