

studije

Rudolf Brajčić

NAČELO UZROČNOSTI I DOKAZIVANJE
U PROŠIRENOJ METAFIZICI

Da bismo mogli misaono zakoračiti iz svijeta materijalnog iskustva i vidljivosti u nevidljivi i nematerijalni svijet, potrebni su nam apriorni sudovi u kojima je predikat termin transcendentnog odnošaja, odnošaja koji se temelji na biti, a ne na iskustvu, pa snagom bitnosti, a to znači apsolutno nužno, može zahtijevati izlazak iz osjetnog svijeta u nadosjetni i nevidljivi svijet, može zahtijevati nadosjetno biće, čija je opstojnost nužno povezana s opstojnošću subjekta iz našeg osjetnog svijeta. Među svim takvim sudovima čini se da je sud kojim se izražava načelo uzročnosti (*principium causalitatis*)[^] najpoznatiji, najosnovniji, pa i najpriručniji, jer se njime svi lako služe.[^]

Otkako je Kant načelo uzročnosti ubrojio u sintetičke sudove *a priori*, skolastici nisu prestajali pokušajima da dokažu njegovu analitičku narav. Pri tome su se osjetile najprije neke poteškoće, zatim je došlo do uvođenja nekih modaliteta u skolastičko gledanje na analitičku narav toga načela te, konačno, do mišljenja nekih da se tu radi o sintetičkom sudu, i to tako da je sam sud nedokaziv jer je *neposredno* očit. Dakako da je takvo razmimoilaženje među skolasticima nelagodna stvar, jer o

[^] Ne kažemo »zakon uzročnosti« nego »načelo (principium) uzročnosti«. Zakon uzročnosti je jedan od fizičkih prirodnih pozitivnih zakona. Izraz »načelo — principium« upućuje na metafizičku narav suda o kojem govorimo.

= Usp. J. de VRIES, *Critica*, Herder 1963, str. 63, br. 93.

sigurnosti toga načela ovise klasični dokazi za Božju opstojnost. Ako se prema tim dokazima danas izražuje nepovjerenje, to treba velikim dijelom zahvaliti baš tom zamagljenom gledanju na to načelo. Usudio bih se reći još i više: budući da različito shvaćamo narav načela uzročnosti i budući da nam je ona nejasna, nejasno nam je konačno kako mi ljudima nudimo Božju opstojnost, a onda nam je nemoguće shvatiti i njihovo ponašanje pred tim dokazima.

Htio bih stoga ovdje iznijeti nekoliko obrazaca skolastičkih dokaza o analitičkoj naravi, odnosno o sintetičkoj naravi načela uzročnosti, zatim pokušati da rasvijetlim načelo uzročnosti u smislu apriornih transcendentnih relativnih sudova, o kojima sam pisao u prethodnoj raspravi,³ te upozoriti na način dokazivanja u proširenoj metafizici općenito i onda završiti s pitanjem horizonta bitka.

No recimo najprije što Kant govori o načelu uzročnosti. U *Kritici čistoga uma* uglavnom imamo dva tipa tekstova o tom načelu: tekstove o sintetičkoj apriornoj naravi toga načela te o njegovu obliku i opravdanju u transcendentalnoj filozofiji.⁴

Glavni tekst o sintetičkoj naravi načela uzročnosti donijet ćemo u cijelosti, jer treba da nam stoji pred očima za vrijeme cijele rasprave kao ono prema čemu skolastici usmjeruju svoje dokazivanje. Njegov oblik i opravdanje, kako izgleda i kako se dokazuje u transcendentalnoj Kantovoj filozofiji, nećemo uopće navoditi. To činimo u prvom redu radi metodičkog postupka, jer nam je tekst o tome ovdje u ovoj raspravi suvišan, pa i zbog uvjerenja da Kantova transcendentalna filozofija nakon obaranja njegova shvaćanja sintetičkih apriornih sudova, što sam učinio u prethodnoj raspravi, kao jedna sasvim subjektivna tvorevina, nema u sebi veće važnosti, pa i kad se očisti od imanentnih protuslovlja.

Kantov tekst o sintetičkoj naravi načela uzročnosti glasi ovako: »Neka se uzme stavak: Sve što biva ima svoj uzrok. U pojmu nečega što biva zaista zamišljam biće, kojemu prethodi izvjesno vrijeme itd. i iz toga se mogu izvoditi analitički sudovi. Ali Dojam uzrok *nalazi se sasvim izvan onoga pojma* i označuje nešto različito od onoga što biva, te se, dakle, nikako ne nalazi u ovoj posljednjoj predodžbi. Kako sad dolazim na to da o onom što se općenito zbiva iskažem nešto sasvim različito od njega i da pojam *uzroka* spoznam kao nešto što pripada i što mu dapače *nužno* pripada, iako u *njemu* nije sadržan.«⁵

Imajući taj Kantov tekst pred očima, poslušajmo neoskolastike o nužnosti pripadnosti predikata (Ima svoj uzrok) subjektu (sve što biva).

3 Vidi *Obnovljeni život* 5—1977., str. 394—417.

*** IMMANUEL KANT, *Kritik der reinen Vernunft*. Felix Meiner Verlag, Hamburg 1971. Za prvi tip tekstova najglavniji je B 13, a za drugi B 233—256. Kod nas je Kantovu Kritiku preveo N. M. Popović, *Kritika čistoga uma*. Kultura, Beograd, posljednje izdanje 1970. Prvi tip teksta str. 46, a drugi str. 189—204.**

5 I. KANT, nav. dj., str. B 13 (46).

Neoskolastici su općenito iz nekih bojazni da se načelo uzročnosti ne bi krivo shvatilo, ne sluteći da su time sebi stvar otežali, izmijenili Kantovu formulu toga načela. Kant ga je formulirao: Sve što biva ima svoj uzrok. Neoskolastici ga formuliraju ovako: Sve što *kontingentno postoji*, ima svoj uzrok. Imajući sada takvu formulaciju toga načela, C. Nink SJ će npr. ovako dokazivati pripadanje predikata subjektu toga suda:

»Kontingentnost opstojnosti jednog bića kaže: nešto stvarno postoji, ali ne postoji snagom svoje naravi (ne snagom svoje biti). Kontingentnim stvarima, kad opstoje, opstojnost nije dana od njihove biti; biti stvarnost za njih leži izvan njihove biti I pridolazi im kao nešto novo, što u njima nije sadržano. Biće koje opstoji na kontingentan način (svojom biti) nije od sebe određeno za opstojnost; i kad opstoji, u njemu je sadržana mogućnost da bi moglo ne opstojati. Biće koje opstoji na kontingentan način u tom je smislu indiferentno prema svojoj opstojnosti, također i dok opstoji. Ono doista *u sebi* postoji, ali ne *od sebe*. Na ovom mjestu je vidljivo zašto nešto što je *u sebi*, a nije *od sebe* (snagom svoje biti), nužno biva.

S druge strane, biće koje može kontingentno opstojati, ako opstoji, ne može ne opstojati. Ta nužnost nije dana samim kontingentnim bićem (njegovom biti). Ipak ono postoji. Mora, dakle, kontingentnom biću biti od drugoga dano da opstoji.«

Propustimo bez ikakva komentara taj tekst. Primijetimo samo da je u njemu gomilanje uglavnom Iste misli pod raznim vidicima.

Kako *Zimmermann* opravdava načelo uzročnosti?

»Iskustvom smo poučeni da imade stvari koje zbiljski opstoje, ali tako da je njihov opstanak uvjetovan. U prirodi imade predmeta koji zbiljski opstoje ovisno o nekim činjenicama, tako da samo utoliko realno opstoje ukoliko su u vezi s drugim realnim činjenicama. Takav je realni bitak samo hipotetski nuždan, tj. dok god neki predmet ili događaj postoji, ne može ujedno ne postojati — ali samo utoliko ukoliko postoje svi uvjeti o kojima je ovisan. Je li kod takvih predmeta, koji su uvjetovanog bivstvovanja, nemoguće po samoj bitnosti njihovoj da ne bivstvuju? Doista nije, jer oduzmemo li sve realne uvjete, gubi uvjetovani predmet svoje realno bivstvovanje. Pomislimo li, dakle, da egzistira takav predmet, koji ne egzistira bezuvjetno nužno (tako da ne bi mogao ne egzistirati), tada taj predmet sam po sebi (po svojoj bitnosti) nije diferenciran ni za jedan član u opreci između bivstvovanja I nebivstvovanja. Jedno I drugo ne može mu zajedno pripadati, ali jedno od obojega (bivstvovanje ili nebiv-

stvovanje) mora mu pripadati. Kad bi taj predmet sam po sebi (po biti svojoj) bio određen samo za jednu od oprečnih mogućnosti, onda bi druga mogućnost bila kod tog predmeta nužno isključena. Ali ako predmet može biti ili ne, tad je on za oboje sam po sebi indiferentan. Takav se predmet u skolastičkoj filozofiji zove *ens contingens*. Prema tome: sve što god nekoć nije zbiljski bivstvovalo, već je samo moguće bilo, ili ako bivstvuje tako da bi pod nekim uvjetima moglo i ne bivstvovati — sve je to u svom bivstvovanju ovisno o drugom nekom realnom biću. Kad, naime, ne bi u svom bivstvovanju ovisno bilo o drugom biću, onda bi samo po svojoj bitnosti (bezuovjetno) nužno bivstvovalo, a onda bi protuslovno bilo pomišljati da to isto biće nekoć nije bivstvovalo ili da bi ipak moglo i ne bivstvovati. Ukoliko je neki predmet (koji je sam po sebi indiferentan za zbiljsko bivstvovanje ili nebivstvovanje) diferenciran za zbiljsko bivstvovanje, ovisno o nekom realnom biću — utoliko se taj realni razlog bivstvovanja zove uzrok. Budući pak da je sve, što god nastaje, indiferentno za bivstvovanje ili nebivstvovanje, zato svaka stvar koja nastaje iziskuje svoj uzrok. A budući da u opsegu iskustva nema nijednog uzroka koji bi mogao proizvesti neki predmet iz ništa (jer bi ova-ko apsolutno uzrokovanje pretpostavljalo neograničenu moć, a te nema nijedan iskustveni uzročnik), zato se sve iskustveno nastajanje sastoji u promjeni, tj. u prelazu iz jednog stanja u drugo. Sve, dakle, što god se u vremenu zbiva, ukoliko je kontingentno, imade svoj uzrok. (Usp. Geyser, *Das philos. Gottesproblem*, Bonn 1899, str. 119. si.)

Iz rečenog proizlazi da pojam nastajanja — gledajući na logički moment indiferentnosti ili kontingentnosti dotičnog bića, koje nastaje — stoji u relaciji s pojmom uzroka. *Pojam uzroka nije analitičan u tom smislu da bi mu sadržaj bio istovjetan s pojmom nastajanja, već samo utoliko što se u pojmu nastajanja nalazi osnov za kauzalnu svezu. Analizirajući pojam nastajanja dobivamo osnov za kauzalnu sintezu. Kauzalni je, dakle, princip, ukoliko je njegov nužni karakter osniva na načelu protuslovlja, analitički sud.*«

Najdragocjenija je Zimmermannova rečenica koju sam podcrtao, a u kojoj izjavljuje da je *»nastajanje osnov za kauzalnu svezu«*. To treba zapamtiti. U toj je izjavi Zimmermann nadmašio svu svoju prethodnu analizu, koja je išla za tim da uzrok pronađe u egzistirajućem kontingentnom subjektu.

Jednako načelo uzročnosti dokazuje *Fr. Sane SJ*: *»Ono je biće pro-uzrokovano koje ne sadrži egzistencije u svojoj biti. Razlog zašto takvo biće ima egzistenciju mora biti; bit stvari nije dovoljan razlog; mora, dakle, biti jedan drugi razlog, uzrok. Zato stvar koja započinje biti mora imati uzrok jer njezina bit ne uključuje u sebi egzistencije te stoga ne može biti raz-*

¹ S. ZIMMERMANN, *Kant i neoskolastika*, II. dio, Zagreb 1921, str. 60—61.

log zašto postoji ili započinje postojati. Da nema uzroka, takva stvar ne bi imala dovoljnog razloga svoje egzistencije.«¹

Tu je ukratko kazano sve, ali je tu ujedno vidljivo do kolike je mjere u tom tekstu provedena autorova težnja da dokaže da je načelo uzročnosti analitički sud, a ne sintetički, da je to sud u kojemu je predikat sadržan u subjektu. Ipak treba priznati da Šanc analitički sud ne prosuđuje po tome da li je predikat sadržan u subjektu, nego da li sud vrijedi »uvijek i svagdje«, da li je »istinit bez izuzetka«. Ta je Šancova misao vrlo indikativna za daljnje shvaćanje naravi toga načela.

Više primjereno i suvremenije gleda na problem Kantova kriticizma, ali u stvari na jednak način opravdava ispravnost načela uzročnosti E. Coreth S.J.² Stoga ne donosimo ovdje njegovo dokazivanje, nego u cijelosti citiramo njegovu napomenu o metodičkom postupku toga dokazivanja:

»Metodičko dokazivanje stava o temelju (načela uzročnosti, primj. R. B.) nije moguće čisto analitički deduktivno, nego samo sintetički reduktivno. S jedne strane taj stav nije formalno sadržan u načelu proturječnosti, pa stoga ne može biti iz njega analitički izveden budući da u pojmu uzroka izriče novi unutarnji sadržaj; s druge strane moguće je uvid u nužnost sinteze svesti na načelo proturječnosti, dokazom, naime, da bi nijekanje zakona temelja (uzročnosti, primj. R. B.) sadržalo protuslovlje.

Iz toga se nameće — prvo — pitanje: otkud potječe novi sadržaj, koji se, nadilazeći znanje identiteta bitka, iskazuje u zakonu temelja? U^ajek kad pitam o biću i kad spoznajem biće, ne spoznajem samo da je biće nužno ono samo, dakle samim sobom identično, nego također spoznajem da je ono baš zato ono što jest jer »jest«, jer je ono vi bitku i po bitku postavljeno. Spoznajem za bitak kao temelj bića, spoznajem bitak kao bezuvjetni i neotklonjiv temelj da biće bude, to jest kao temelj nužnosti istosti bića samim sobom. Misao se uvijek i nužno obavlja u horizontu bitka kao nečeg posljednjeg, neotklonjivog, bezuvjetnog i nužnog. Stoga se uvijek ide — i u upitnom i spoznajnom odnosu na ograničeno biće — — nužno za posljednjim i bezuvjetnim; ide se za temeljem: za bitkom. Tako je spoznaja bitka kao temelja bića uvijek — kao uvjet mogućnos?-i svakog pitanja i spoznaje — netematski već zahvaćena pitanjem i spoznajom bića. Netematski je ta spoznaja supostavljena u zakonu identiteta ili proturječja, to znači transcendentalno — no ne formalno — impllcit-

¹ F. ŠANC, *Stvoritelj svijeta*. Njegova egzistencija i narav i njegov odnos prema svijetu. Sarajevo 1935, str. 65.

" F. ŠANC, nav. dj., str. 68.

E. CORETH, *Metaphysik*. Eine methodisch-systematische Grundlegung. Tyrolia Verlag, Innsbruck 1961, str. 286—296.

" E. CORETH, nav. dj., str. 292—294.

no; ali ipak u ovom zakonu još ne tematski eksplicitno. To se isto događa najprije ovdje, i uistinu opet tako da se jedan činom spoznavanja supostavljen sadržaj na izričit način izriče.

Bitak, dakle, pojedinog, kontingentnog, konačnog bića stvarno je ono posljednje i bezuvjetno toga bića: unutarnji temelj. Ali ne još posljednje i bezuvjetno *naprosto*, jer je ono kontingentno postavljeno, jer je ono uvjetovana bezuvjetnost, nenužna nužnost. Ali jer se misao izvodi u horizontu bezuvjetnog i posljednjeg i ide prema posljednjem, nužno nadilazi (diže se nad) bitak konačnog bića: ide prema posljednjem temelju postavljanja bitka kao bitka (ograničenog, primj. R. B.). Ja ne znam o biću još sve time što znam da je ono nužno isto sa samim sobom i da nije od sebe različito. Ja pitam dalje: otkud i po čemu jest; pitam za njegov posljednji temelj. Taj je pak, nalazeći se izvan bitka bića, nužni bitak, ne više kontingentan, nego apsolutni bitak, čista bezuvjetnost i nužnost, sasma u sebi i po sebi utemeljeno samopostavljanje. Budući da je prvotni zamah misli upravljen prema posljednjem i nužnom temelju, ona se može jedino izvesti u horizontu posljednjeg i bezuvjetnog važenja; i samo jer se izvodi u tom horizontu — pitajući i spoznavajući — može susresti pojedinačno biće u njegovu posljednjem, bezuvjetnom važenju: u bitku bića. Tako svakom izvođenju misli prethodi praizvodna, iako netematska, spoznaja temelja, koji se izvođenjem misli — transcendentalno implicitno — »postavlja i »potvrđuje. U stavu o temelju se eksplicira jedan pravuid. Obratno: tematsko i pojmovno formulirani stavak o temelju postaje očit po prethodnom, premda netematskom temeljnom znanju, koje se u samom stavku izlaže i izrazuje.

Sintetičkim karakterom načela time je — drugo — već odgovoreno na pitanje o reduktivnom dokazu zakona. Budući da je svaka spoznaja u stvari spoznaja bitka i budući da spoznaja bitka već implicira spoznaju temelja bića, u nijekanju stava temelja otkriva se znanje bitka kao protuslovlje sa samim sobom, *to znači da je uvid u zakon temelja* (uzroka, primj. R. B.) *svodiv na zakon identiteta ili protuslovlja*. Kad biće, premda »jest«, ne bi imalo temelj svog bitka, to bi bitkom bilo određeno i neodređeno, u bitak postavljeno i nepostavljeno: protuslovlje koje isključuje nužni identitet samog bića sa samim sobom i koje očituje nužnost temelja. «12

Kurzivom otisnute riječi u posljednjem odsjeku ja sam istaknuo, htijući se ovdje na njih osvrnuti: kako zakon načela uzročnosti može biti svodiv na zakon Identiteta kad u njemu *nema formalnog identiteta* ili kad on nije sud o formalnom identitetu, dapače, kad formalni identitet između subjekta i predikata toga suda valja nijekati? U sintetičkim sudovima, naime, ne samo da nema formalnog identiteta nego ga treba nijekati.

" E. CORETH, nav. dj., str. 286-292.

Tako i u sudu o uzroku: sve što biva ima uzrok. »Bivati« formalno nije isto što i »imati uzrok«. Kad bi bilo formalno isto, onda to više ne bi bio sintetički sud, nego analitički, jer predikat ne bi formalno ništa novo pridonio subjektu. Ne može se riješiti tajna sintetičkih sudova time da se u *zadnjem* temelju svedu na analitičke sudove. Ni u Bogu pravda i milosrđe nisu *formalno* identični, bar što se tiče našega načina spoznavanja, a o tom se načinu ovdje i radi. Kako bi onda pojam »uzroka« u Bogu bio formalno identičan s pojmom »nečega što nastaje«? Iz toga se vidi da mišljenje, prema kojemu se nužnost sveze predikata sa subjektom u sintetičkim sudovima rješava nadilaženjem subjekta i predikata u smjeru apsolutnog bitka, u kojem bi se subjekt s predikatom pronašao formalno identičnim, ne zadovoljava. Čini se da zbog istog razloga ni horizont bitka, kakvim ga zamišlja to mišljenje, ne može izdržati, bez obzira na poteškoću ontologizma, koja ga tereti.

No povucimo sada, na temelju iznesenih skolastičkih mišljenja o naravi načela uzročnosti, opći zaključak: stariji neoskolastici (Nink, Zimmermann, Šanc), koje smo radi primjera naveli, zastupaju analitičku narav toga stava, a noviji (Coreth), kojega smo također naveli radi primjera, zastupa sintetičku narav istog suda. Jedni i drugi ozbiljno ga žele dokazati, izravno ili neizravno, apsolutno ili reduktivno.

Razmimoilaženje je među njima očito. Ako se pak osvrnemo na još neke, npr. na /. de Vriesa, to se razmimoilaženje još povećava.

J. de Vries niječe mogućnost bilo kakvog dokazivanja. Svako izravno dokazivanje uključuje »petitio principii«, a neizravno (reduktivno) konačno vodi k istom problemu. Temelji se, naime, na jednom drugom sintetičkom sudu pa se dalje pita: otkuda se dokazuje taj sintetički sud, koji temelji načelo uzročnosti u njegovoj sintetičnosti?"

Kako onda možemo znati za istinitost načela uzročnosti ako ga ne možemo ni izravno ni neizravno dokazati?

De Vries odgovara: Predikat »uzrok« nije, doduše, sadržan u subjektu »kontingentno biće«, ali se ipak shvaća da nužno iz njega proizlazi *{consequi}** Kako? Ne tako da se dokazivanjem svede na druge sudove, jer to nije moguće, nego tako da se *neposredno* shvati da uspoređivanjem štovstva »egzistirajućeg ne snagom svoje bit!« i »ovisnog od uzroka« ovaj posljednji pojam (uzroka) nužno proizlazi (*consequi*) iz prvoga. To znači da predikat (uzrok) u načelu uzročnosti nije sadržan u subjektu (kontingentno biće), nego da iz njega *proizlazi*, i to ne dedukcijom, nego uspoređivanjem.

" J. de VRIES, *Critica*, Herder 1963, str. 69, br. 106.

" J. de VRIES, nav. dj., str. 68, br. 104

" J. de VRIES, nav. dj., str 68, br. 104.

Taj se govor, doduše, vrlo približava pravom rješenju problema, ali je još približno mutan i neodređen. J. de Vries tvrdi da je načelo uzročnosti sintetički sud, da se neposredno spoznaje na temelju uspoređivanja. Sve to treba zadržati, ali sve to treba i protumačiti.

Mi ćemo ovdje izložiti narav načela uzročnosti prema shvaćanju sintetičkih sudova, koje sam iznio u raspravi *Transcendentalni odnošaji — temelj proširene metafizike*¹. Proširenom metafizikom zovem u smislu Kanta metafiziku ukoliko nije tautološka, nego predstavlja novu tekovinu.

Htio bih najprije reći da je onaj navedeni Kantov oblik načela uzročnosti izvorniji nego skolastički oblik toga načela. Prema Kantu načelo uzročnosti glasi: *sve što biva ima svoj uzrok*. Pri tome izraz »biva« ne znači »ono što ima vremenski početak«. Od vremenskog početka u načelu se apstrahira. Skolastici drukčije formuliraju isto načelo: *Sve što kontingentno postoji ima uzrok*. Ta druga formulacija pretpostavlja onu prvu pa za onu vrstu skolastika koji misle da se načelo uzročnosti daje izravno ili neizravno dokazati predstavlja mamac i izazov za dokazivanje, premda to dokazivanje može postići samo to da se to načelo svede na jednostavniji oblik, na veću vidljivost. Za drugu pak vrstu skolastika (J. de Vries), koji su mišljenja da je načelo uzročnosti sintetički sud a priori *neposredno* shvatljiv bez dokazivanja, načelo uzročnosti u neoskolastičkom obliku pravi poteškoću, koja se sastoji u tome što njegova neposredna shvatljivost nije tako laka kao što je laka neposredna shvatljivost toga načela u njegovu prvotnom, jednostavnijem obliku.

A sada prijedimo na otkrivanje naravi načela uzročnosti!

Prema Kantu načelo uzročnosti je sintetički sud a priori. S tim se mi slažemo. Samo nadodajemo da se tu zapravo radi, kao i kad je riječ o sintetičkim sudovima a priori općenito, o jednom transcendentalno relativnom sudu, koji nije ništa drugo nego izraz odnošaja apsolutnog subjekta (»postajanja«) prema predikatu (»od drugoga«) na temelju subjekta apsolutnog ontičkog sadržaja. Njegov pravi oblik izgleda ovako:

*»Sve što biva« ima odnošaj ovisnosti »od uzroka«
na temelju apsolutnog ontičkog sadržaja bivanja.*

Evo sada kako se sva Kantova obilježja jednog sintetičkog suda a priori ostvaruju na tako shvaćenom stavu uzročnosti:

1. Kant za subjekt načela uzročnosti (»sve što biva«) kaže da se u njemu nikako ne nalazi pojam predikata (»imati svoj uzrok«). I doista, »postajati« i »imati svoj uzrok« nije formalno, pojmovno isto. Postajanje je postajanje bez primisli na porijeklo postajanja. Postajanje proma-

¹ **Vidi** *Obnovljeni život* 5—1977., str. 394—417.
" I. KANT, nav. dj., B 13 (46).

trano u svojoj apsolutnosti ništa drugo ne kaže do: *sve što biva biva*. To]: sve što na temelju apsolutnog pojma o postajanju možemo analitički apsolutno sebi predstaviti. »Postajanje«, gledano u sebi pod vidom »što je«, bez obzira na njegovo »otkud« i »kamo«, nešto je apsolutno i kao takvo formalno različito od »ovisnosti od uzroka«, što je odnošaj, jer apsolutno ne može biti s relativnim formalno isto.

2. Prema Kantu potrebno je nešto »treće« izvan pojma subjekta (»sve što biva«) i predikata (»ima svoj uzrok«), u čemu jedino može postati sinteza tih dvaju pojmova.^'^ Pa što je to ovdje ono »treće« kao medium ovog sintetičkog suda a priori ili transcendentalno relativnog suda? To može biti jedino pitanje podrijetla postajanja ili pojam uzroka. I doista, ako promotrimo subjekt (»sve što biva«) u odnosu prema uzroku (prema podrijetlu postajanja), vidimo da se taj subjekt (»sve što postaje«) odnosi na uzrok kao korelat odnošajem ovisnosti. Naglašujemo da, promatrajući subjekt koji postaje u odnosu prema podrijetlu *otkuda* postaje, *vidimo neposredno na temelju promatranja* da se taj subjekt snagom svoga ontičkog sadržaja odnosi odnošajem ovisnosti prema uzroku izraženu u predikatu kao korelativu toga odnošaja. Naprosto taj odnos *vidimo* i to nam je dosta za našu sigurnu spoznaju. Zašto nam je dosta samo *vidjeti* taj odnošaj na temelju promatranja »onoga što biva« i *podrijetla* bivanja i što možemo učiniti da nam taj odnos postane vidljiviji, to ćemo obraditi kasnije.

3. »U sintetičkim sudovima«, veli Kant, »treba da izađem iz datog pojma (subjekta, primj. R. B.), da bih u odnošaju s njim promatrao nešto (predikat, primj. R. B.) što je sasvim drukčije od onoga što se u njemu zamišljalo pa, prema tome, taj odnošaj nipošto nije odnos identiteta. . .«¹ Već smo rekli da u načelu uzročnosti nema *formalnog* identiteta između subjekta i predikata. Takav se identitet nalazi samo u apriornim *apsolutnim* analitičkim sudovima. U apriornim transcendentalno-analitičkim sudovima je nemoguć, kao što je nemoguće formalno identificirati apsolutno s relativnim. Identitet na temelju kojeg se vrši sinteza u transcendentalno-relativnim apriornim sudovima je *materijalan*, to jest u tim sudovima *isti je subjekt* koji ima apsolutni sadržaj i koji ima odnošaj izražen predikatom. I budući da taj *isti* subjekt u takvim sudovima ima i odnošaj izražen predikatom *na temelju svog pojmovnog apsolutnog antičkog sadržaja*, u našem slučaju na temelju apsolutnog sadržaja pojma postajanja, sud o uzročnosti možemo smatrati, kao i druge transcendentalno relativne sudove a priori, *relativnim analitičkim* sudom, za razliku od *apsolutnog* analitičkog suda.

¹ I, KANT, nav. dj., B 194 (163).

1» I. KANT, nav. dj., B 194 (163).

4. Sintetičkim sudovima a priori, prema opažanju Kanta, nadilazimo tautologiju i stječemo prošireno apriorno znanje. I to je lako vidjeti u našem slučaju. Načelom uzročnosti nadilazimo tautologiju (sve što biva) i stječemo novu spoznaju: sve što biva *ima svoj uzrok* ili *od drugoga* biva. Ono »od drugoga« je više i novo, što u subjektu, promatranu u njegovoj apsolutnosti, nemamo. Kuda to »novo« s nama zakreće, izvan ovoga vidljivog svijeta ili nas još uvijek drži unutar njega, treba dovesti do vidljivosti u pokazivanju Božje opstojnosti.

Time smo zavirili u narav stava uzročnosti, a sad se, držeći tu njegovu narav pred sobom, okrenimo načinu »dokazivanja« u proširenoj metafizici, imajući pred očima načelo uzročnosti.

Način dokazivanja u proširenoj metafizici

Ono što treba dokazati u proširenoj metafizici nije teza izražena apriornim apsolutnim analitičkim sudom da bismo do njezine istinitosti mogli doći analizom subjekta i predikata. U proširenoj metafizici imamo posla s apriornim transcendentarno relativnim sudovima. Prema tome, naš dokaz mora voditi prema evidenciji jednog odnošaja. Potrebno je stoga tako razvijati dokazivanje da bi nam ono pomoglo u sintetičkom sudu otkriti transcendentalni odnošaj, koji ne mora biti odmah vidljiv i lako uočljiv.

Pri tome moramo imati pred očima *posebnost* naravi odnošaja, koja se onda odražava u načinu naše spoznaje. Bît, naime, odnošaja kao odnošaja nije ni subjekt (*relatum*), ni predmet (*correlatum*), ni osnov (*fundamentum*), nego ono »biti nekim načinom prema drugome« (*esse ad aliquid*). To znači da odnošaj ne spoznajemo ni iz subjekta odjelito od predmeta ili korelata odnošaja, ni obratno. Niti ga spoznajemo iz samog osnova odnošaja. Odnošaj kao odnošaj nije istovjetan ni s jednim od nabrojanih elemenata. Svi su ti elementi neka *apsolutna* stvarnost, a odnošaj je obzir jedne apsolutne stvarnosti prema drugoj, veza među njima, red. Taj red, veza jedne apsolutne stvarnosti s drugom u transcendentálnim je odnošajima na temelju njihove biti.[^] Da ih spoznamo, potrebno je što bolje upoznati subjekt odnošaja, njegovu bît i predmet ili korelat odnošaja i njegovu bît te ih na temelju njihove bîti gledati u njihovoj *povezanosti*. Ta se *povezanost* kao povezanost ne nalazi ni u jednom od njih odjelito od drugoga. Kažu da se odnošaj (misli se na predikamentalni) rađa (*pullulât*) iz osnova, ali tek postavljanjem termina ili korelata odnošaja. To je postavljanje korelata bezuvjetan uvjet (*conditio sine qua non*), da se rodi takav odnošaj.^{^^} Možemo reći isto tako da je proma-

S. BAKSIĆ, *Presveto Trojstvo*, Zagreb 1941, str. 252—257.

V. REMER, SJ, *Ontologia seu Metaphysica generalis*, Romae 1921, str. 159,

tranje korelata i fundamenta u subjektu jedini put kojim možemo *upoznati* bilo koji odnošaj. Gnozeološki poredak mora odgovarati ontičkom poretku. Ako je odnošaj na ontičkom planu veza među subjektom i predmetom ili korelatom, jasno je da ni na spoznajnom planu ne može postojati bez uvida u subjekt i osnov koji taj subjekt pruža te u predmet ili korelat. Evidentirati osnov u subjektu ili *vidjeti* osnov u subjektu (na temelju kojeg se subjekt odnosi prema korelatu) i vidjeti sam korelat znači spoznati odnošaj. Odnosaja, naime, nema niti *izvan* subjekta i korelata, niti u jednom od njih. On je njihova *veza* koja se iz ničega ne daje izvesti (deducirati), nego jedino kontemplacijom subjekta i termina otkriti.

Kad ovdje kažemo da se sintetički sud a priori ne da iz ničega deducirati, nego jedino kontemplacijom neposredno otkriti, tada ne želimo reći isto što kaže J. de Vries. On, naime, također kaže da se istinitost načela uzročnosti neposredno otkriva kontemplacijom I da se iz ničega ne da deducirati. Ali kako? Tako da »kontemplacijom štovstva (*existentis non ex essentia sua*' i *'dependentis a causa*') štovstvo drugoga nužno *slijedi* iz štovstva prvoga. Koliko se to razlikuje od našega načina tumačenja neposredne spoznaje načela uzročnosti kao transcendentalnog relativnog suda, lako je vidljivo.

Prema nama se istinitost sintetičkih sudova a priori otkriva stavljanjem tih sudova u *izričitu* formu transcendentalnog odnošaja te svođenjem elemenata tog odnošaja u *primitivnije* oblike. To u našem slučaju izgleda ovako:

1. *Jednostavan oblik načela uzročnosti:*
Sve što biva Ima svoj uzrok.
2. *To načelo u izričitoj formi transcendentalnog odnošaja:*
Sve što biva / s obzirom na porijeklo / na temelju samog bivanja / ovisi od uzroka.
3. *Svođenje elemenata toga odnošaja na primitivnije oblike:*
Sve što biva = sve što *prima* bitak (definicija bivanja!).
Na temelju samog bivanja = na *temelju* samog *primanja* bitka.
Ovisi od uzroka = ovisi od *davaoca* bitka (definicija uzroka!).
4. Ako složimo načelo uzročnosti u izričitoj formi transcendentalnog odnošaja prema primitivnijim oblicima na desnoj strani br. 3, dobivamo ovaj oblik:
Sve što prima bitak s obzirom na porijeklo tog primanja, ovisi od davaoca tog bitka na temelju samog primanja. Ili: Sve što prima bitak, ovisi od davaoca toga bitka.

U tom 4. broju pred nama stoji transcendentalni odnošaj ovisnosti onoga što biva od svoga uzroka u najjednostavnijem obliku svojih bitnih

elemenata. Dalje se ne može ići. Ovdje se taj odnos može *vidjeti*, kao što u pojmu »čovjek« *vidimo* razumno tjelesno biće. *Primalac* je relativan pojam koji nužno pokazuje na korelativ *davaoca*, pa videći *primaoca* nužno vidimo *davaoca*, kao što pojmom »rođenoga« (primaoca života!) nužno konotiramo pojam »roditelja« (davaoca života!). Nema tu nikakve dedukcije, niti se s dedukcijom u proširenoj metafizici može što postići. Neka tautološka eksplikativna dedukcija može poslužiti samo za svođenje elemenata transcendentalnog odnošaja na primitivnije oblike.

Navedimo još jedan primjer otkrivanja istinitosti jednog sintetičkog suda a priori! Uzmimo ovaj sud: Biće je istinito (*Ens est verum*).

1. Jednostavan oblik o istinitosti bića:

Biće je istinito.

2. Taj sud u izričitoj formi transcendentalnog odnošaja:

Biće / s obzirom na razum / na temelju toga što je biće / istinito je.

3. Svođenje elemenata toga odnošaja na primitivnije oblike:

Biće = ono što *jest* (definicija bića!).

Na temelju toga što je biće = *na temelju* toga što jest.

Istinito je = *spoznatljivo je*, intelligibile est (definicija ontičke istinitosti).

4. Ako sad taj sud o istinitosti bića složimo prema primitivnijim oblicima na desnoj strani, dobivamo ovaj oblik:

Sve što jest, s obzirom na razum, spoznatljivo je na temelju toga što jest, ili sve što jest, spoznatljivo je.

Sv. Toma bi rekao: Unumquodque in quantum habet esse, intantum est cognoscibile.-^

Ni ovdje nema nikakva deduciranja, niti se njime može što obaviti. Za istinitost sintetičkog suda a priori dovoljno je uočavanje strukture transcendentalnog odnošaja koji se u sudu izriče i svođenje elemenata tog odnošaja na primitivnije oblike radi lakšeg i jasnijeg uočavanja (kontempliranja) same stvari. Neka se pročita Summa th., I, 16, a. 3, c. u potvrdu ovoga. Tamo se savršeno postupa prema ovom receptu, iako u kompleksnijem obliku. Svakako, tamo nema deduciranja.

Pogledajmo sada što nastaje kad se pokuša sintetički sud a priori dokazati dedukcijom.

Mi već znamo što nastaje. Nastaju razni tekstovi kao što su Ninkov, Zimmermannov, Šancov, Corethov, koje smo prije naveli, i slični tekstovi mnogih drugih. Usporedimo li te tekstove s naše 4 točke, razlika je očita s obzirom na jasnoću, duljinu, uvjerljivost i snagu.

23 S. THOMAS, *Summa th.*, I, q. 16, a. 3, c.

Drukčije je s tekstom sv. Tome, koji načelo uzročnosti ne izvodi analitičkom dedukcijom iz apsolutnih pojmova, nego do njega dolazi iz manje zamršenog sintetičkog suda a priori. Evo njegova teksta:

»Sve što se kreće, od drugoga se pokreće. Ništa se, naime, ne kreće, osim da je u mogućnosti s obzirom na ono u čemu se pokreće: nešto pak pokreće ukoliko je u zbilji (actu). Pokrenuti ne znači ništa drugo nego nešto izvesti iz mogućnosti u zbilju (de potentia in actum). *Niha se pak ne može izvesti iz mogućnosti u zbilju, osim po biću koje je u zbilji* (ens in actu) . . . Nemoguće je pak da isto bude ujedno u zbilji i u mogućnosti pod istim vidom, nego samo pod raznim vidovima . . . Nemoguće je, dakle, da pod istim vidom i na isti način nešto bude i pokretač i pokrenuto ili da pokrene samo sebe: sve, dakle, što se kreće, treba da od drugoga bude pokrenuto . . .«^{-^}

Tomin dokaz, pojednostavnjen, glasi ovako:

1. Ništa se ne kreće osim da je u mogućnosti s obzirom na kretanje.
2. Nešto pak pokreće ukoliko je u zbilji.
3. Nemoguće je da pod istim vidom nešto bude i pokretač i pokrenuto ili da pokrene samo sebe.

Dakle, sve što se kreće, treba da bude pokrenuto od drugoga.

Kamen spoticanja je postavka (premisa) pod. br. *IF*[^] Kakav je to sud? Očito sintetički a priori. Analitički bi oblik bio: Ukoliko je nešto u zbilji, utoliko je u zbilji — jer u pojmu »bića u zbilji« nema ništa drugo osim »bića u zbilji«. Mogućnost izvođenja nečega u zbilju po biću u zbilji, javlja se tek onda kada taj pojam stavimo u odnos prema *biću u mogućnosti*. To Toma zna. Zato on ne ide za tim da tu premisu dokazuje ili da je shvaća istinitom na temelju analize kakvog pojma. Ona je njemu očita na temelju uvida u nju (na temelju kontemplacije). Ona će mu pomoći da mu postane jasniji uvid i u drugi sintetički sud, u načelo uzročnosti. Neka se to Tomino dokazivanje načela uspoređi s našim objašnjenjem načela uzročnosti pa će se vidjeti potpuno poklapanje.

Takvo nam je dokazivanje potrebno, a ne analitičko deduktivno. Inače se stvara ona mučnina u metafizici, o kojoj je govorio Kant. On je metafiziku doživljavao kao staricu, prognanicu, napuštenu i tužnu Hekubu. Anarhija i nomadstvo skeptičara preuzelo je u njoj mah. Osjeća se preumornom i prezasićenom. Prema njoj je zavladao indiferentizam uz pratnju kaosa i potpunog mraka. To je Kantovo raspoloženje raspoloženje jednog stoljeća koje više ne želi da bude ometano prividnom spoznajom.²

S. THOMAS, *Summa th.* I, q. 2, a. 2, c.

J. de VRIES, nav. dj., str. 69, br. 106. Autor bez temelja Tomi predbacuje neku slabost u dokazivanju.

2« I. KANT, A VIII—XIII (5–8).

Začudo nas koliko je tim riječima Kant opisao naše stoljeće, nabijeno indiferentizmom prema metafizici i revoltom prema prividnoj spoznaji.

U čemu Kant vidi rješenje?

On je išao putem kritike čistog uma, pozabavio se njegovom izvaniskustvenom upotrebom. Nastojao je otkriti onu točku u kojoj um u metafizici upada u nesporazum sa samim sobom. Pri tome je otkrio sintetičke sudove a priori, kojima je mislio unijeti red u metafiziku.

Je li uspio? Nije. Zato što nije otkrio pravu narav tih sudova.

Mi danas prihvaćamo te sudove i otkrivamo njihovu specifičnost. Nikakvo čudo da na (ne)red u metafizici ne možemo gledati tako kao što smo gledali dosad, kad smo znali samo za analitičke sudove. Danas nam stoji na raspolaganju tehnika sintetičkih sudova a priori, da pomoću razumijevanja njihove naravi u skolastiku, pa i u filozofiju uopće, unesemo veću vidljivost s obzirom na filozofsko dokazivanje, da se riješimo falacija i suvišnih dokazivanja koja su bila povod da nas zovu logomahijcima, da otklonimo nesporazume, da ne sijemo nevjericu, da opet stečemo povjerenje u filozofsku misao. Dosad smo raspolagali astronomskim satom dedukcije iz pojmova, a odsad se moramo služiti i atomskim satom kontemplacije transcendentalnog odnošaja, koji je, uostalom, i dosad bio prisutan u našim dokazivanjima, no samo nesvjesno, tako da smo se lako mogli izgubiti u iluzijama, koje su ljudi možda slavili, a mi ih milo prihvaćali, ali ih sada moramo napustiti. Posebno se moramo kloniti uvjerenja da u dokazima imamo posla s dedukcijom kad u stvari pred nama stoji sintetički kontemplativni dokaz. Sv. Toma je majstor u toj vrsti dokazivanja. Na primjer *Summa th.* I, q. 5, a. 1 c. Tu se iz Tomina dokazivanja vidi kako jedan odnošaj može biti temelj drugom odnošaju (*illud est appetibile quod est perfectum*), a to nas upozorava na mogućnost uvijek novih novosti u metafizici i dogmatici, jer je jedan novi relativni predikat o subjektu, dosad nama nepoznat, doista novost, novost relacije.

Mi smo danas izgubili sluh i smisao za dokazivanje sintetičkih sudova a priori i za dokazivanje uz pomoć njih, a Toma je tim dokazivanjem, kako rekosmo, vrlo dobro vladao. Prigovaraju mu katkad da je njegova filozofska sinteza prihvatljiva samo za onoga koji pripušta njegove temeljne postavke. Ne primjećuju da mu time izriču posebnu pohvalu. Te su temeljne postavke, naime, sintetički sudovi a priori, koji su mu omogućili zgradu proširene metafizike, a da pri tom nije izgarao od želje da ih dokazuje analitičkom dedukcijom. Čini se da ta želja muči njegove kritičare. Pa i sve nas danas općenito. I budući da želimo nemoguće, metafizika nam je postala muka, neuvjerljiva, stvar slobodnih stavova, s 50 % vjerojatnosti itd., mjesto da nam bude zrcalo naših dubina, jednostavan, spontan i naravan put u jezgru stvarnosti i nas samih. Da nam to postane, moramo se odreći analitičkih deduciranja u proširenoj

metafizici. Doista, moramo prestati biti dogmatici u Kantovu smislu. Filozofija je mnogo lakša stvar nego što Izgleda u knjigama mnogih filozofa, I skolastičkih i neskolastičkih.

Horizont bitka

Bitak, kako ga ovdje shvaćamo, znači Bitak kao horizont svakog bića (Bitak u horizontalnom smislu). Taj je bitak prethodna jedinstvenost i cjelokupnost (Einheit und Ganzheit) i zato uvjet i mogućnost da nešto — unutar jedinstvenosti i čitavosti — može biti *pojedinačno* biće i da *kao takvo* može biti spoznato. Prvotni zamah naše spoznaje ne odnosi se na *pojedinačna* bića, nego na Bitak u cjelovitosti, to jest na čisti horizont, unutar kojeg jedino može doći do spoznaje *pojedinih* bića I unutar kojeg *pojedinačno biće* može doći do svijesti o samom sebi kao biću.^

Tako, uglavnom, horizont Bitka opisuje E. Coreth. Vidi se da pred očima ima način spoznaje pomoću univerzallja: pojedinačno se spoznaje po univerzalnom, Petar kao čovjek kroz univerzalnu ideju čovjeka. U slučaju Bitka je, doduše, ponešto drukčije, ali je trend Isti. Univerzalni Bitak nije apstrakcija, nego sveukupnost realnosti, Bog. Kroz sveukupnost realnosti, dakle, spoznajemo bića s ograničenim bitkom, i samo ih kroz sveukupni neograničeni Bitak možemo spoznati, kao što samo po participaciji toga Bitka mogu biti postavljena u red stvarnosti.

Ako se ne varam, autor ne želi reći da se pojedina vrsna bića ne mogu shvatiti bez horizonta Bitka ukoliko *jesu*, nego da se ne mogu bez tog horizonta shvatiti ukoliko su nešto, ovo Ili ono (Bitak u horizontalnom smislu!). U spoznaji vrsnih bića iskaču dva momenta: da jesu i što su, bitak i ime, bitak i bit. Za spoznaju njihova bitka, za spoznaju da *jesu*. Bitak kao jedinstvenost i cjelovitost (Bog) po mom mišljenju ne dolazi u obzir kao horizont spoznaje. Tu je horizont *ens commune* (opći pojam bića), u kojem se apstrahira od ograničenosti i neograničenosti, od »a se« (po sebi) i »ab alio« (od drugoga) kao od egzistencijala bitka uopće. Pod taj se horizont, pod opći pojam bića svode i Bog I stvorena bića. To je vertikalni svod Ili horizont bitka.

Drukčije stoji stvar s podhorizontom Ili horizontom bitka u horizontalni, koji se javlja kao doležište spoznaje pojedinačnih *vrsnih bića* ukoliko su nešto, ovo Ili ono, ukoliko imaju ime i određenu bit. Tu je horizont Bitak kao Bitak po sebi, kao neograničen, bez imena i određene biti, apsolutan.

Ali na koji je način tu Bitak kao Bitak po sebi, neograničen I apsolutan horizont?

" E. CORETH, nav. dj., str. 141—142.

Na taj način što je bitak bića bitak nečega, a to »nečega« pokazuje da je bitak bića relativiziran kao bitak *od drugoga* i kao *ograničen* bitak. Sve pak ne može biti bitak od drugoga, jer bi u tom slučaju bitak od drugoga bio bezizvoran. Postoji Bitak a se (po sebi), neograničen, apsolutan, ne relativan u odnosu na koji se shvaća bitak bića i bez kojeg se taj bitak, budući da je relativan bitak, ne može uopće shvatiti. *Correlativa simul cognoscuntur.*

Razum bez deduciranja i zaključivanja uz pomoć same kontemplacije kroz bitak bića zahvaća Bitak kao njegov korelativni termin. Bitak bića = bitak od drugoga — to je sintetički sud a priori, čiju istinitost razum shvaća samom kontemplacijom, a tim shvaćanjem zahvaća sam Bitak kao a se (po sebi) i neograničen kao ono što je izvan bića od drugoga i kao ono što nije biće u smislu nekog bića, s imenom i s ovisnošću. Gornje dokazivanje da postoji Bitak a se (po sebi) išlo je samo za tim da tu kontemplaciju pojednostavi, učini je razumljivijom, budući da je sud: Sve ne može biti bitak od drugoga, jer bi u tom slučaju bitak od drugoga bio bezizvoran — sintetički a priori.

Zaključak

Načelo uzročnosti je sintetički sud a priori. Ima sve četiri oznake koje se za takve sudove traže. Njegova se narav prema tome izražava transcendentnim odnošajem, koji je kao takav uočljiv, a ne dokaziv analitičkom dedukcijom. Sve što se može učiniti u smjeru njegova dokazivanja to je pojednostavnjenje njegova oblika i razglob njegova subjekta i predikata u jednostavnije dijelove.

U proširenoj metafizici, koja se temelji na sintetičkim sudovima a priori i s njima se dalje razvija, nema mjesta tautološkoj analitičkoj dedukciji. Tu treba slijediti način prikladan sintetičkim sudovima a priori, odnosno transcendentnim odnošajima. Svako uvođenje analitičke dedukcije u proširenu metafiziku unosi zbrku i nered te gaji nevjericu u metafiziku.

Postoji horizont Bitka, unutar kojeg je jedino moguće spoznavati pojedina bića. Taj horizont nije ništa drugo nego korelativ pojedinih bića koja imaju proizveden bitak pa su zato *nešto*, a ne *sve*, ograničena I od drugoga te kao takva stoje u transcendentnom odnosu prema Onome koji jednostavno jest (bez imena), neograničen, po sebi, pa Ih kao takva bez Bitka, njihova korelativa, ne možemo spoznati.

DAS KAUSALITÄTSPRINZIP UND DIE BEWEISFÜHRUNG IN DER ERWEITERTEN METAPHYSIK

Zusammenfassung

In der vorliegenden Studie bringt der Autor zunächst einige scholastische Beweisformen für die analytische bzw. synthetische Natur des Kausalprinzips, um dann dasselbe Prinzip als ein transzendental-relatives Urteil, wie er es in einer früheren Abhandlung (vgl. 02 5/1977 S. 394—417) dargelegt hatte, zu erhellen. Schliesslich weist er auf die Beweisführung in einer erweiterten Metaphysik hin und schliesst mit der Frage nach dem Seinshorizont.

Etwas ältere Scholastiker (Nink, Zimmermann, Sanc) vertreten die analytische Natur des Kausalprinzips, die neueren hingegen (Coreth) die synthetische. Beide Richtungen machen ernste Bemühungen, dieses Prinzip direkt oder indirekt, absolut oder reduktiv zu beweisen, während J. de Vries jede Beweismöglichkeit leugnet.

Der Verfasser ist jedoch der Meinung, dass das Kausalprinzip alle Eigenschaften eines synthetischen Urteils a priori besitzt. Es wird daher auf Grund der Beweisführung in einer erweiterten Metaphysik begründet. Diese besteht in der einfachen Kontemplation der transzendentalen Relation des Subjekts zum bestimmten Gegenstand. Jedwede Einführung der analytischen Deduktion in die erweiterte Metaphysik oder ins Kausalprinzip schafft nur Verwirrung und Unordnung und verringert das Vertrauen in diese.

Schliesslich unterscheidet der Autor zwei Seinshorizonte: den vertikalen und horizontalen. Der erste ist das »ens commune« und der zweite ist das »Sein« an sich, unbegrenzt, namenlos und wesenslos, absolut.