

## ОНТОЛОШКИ ДОКАЗ ЗА ПОСТОЈАЊЕ АПСОЛУТА\*

Онтолошки доказ за постојање Апсолута, тј. бића које апсолутно нужно постоји, представља чисто спекулативан, априорни доказ на основу чистог мишљења, из чистих појмова и без икакве везе са искуственим постојањем. Онтолошки доказ треба да нам покаже нужност мишљења о апсолутном бићу, дакле да закључи чисто а priori о егзистенцији Апсолута.

Да ли је такав доказ могућан? Постоје две претпоставке које условљавају његово реално значење и могућност: прво, да наше мисли нису чисто субјективне, празне и безначајне појмовне игре, него да им се може признати реалан однос према бићу, и друго, да мисли имају стварно једну такву логички нужну формулу. Тек ако се испуне ова два услова може се озбиљно говорити о реалном значењу онтолошког доказа.

Ако би први услов био испуњен, али други не, не бисмо могли говорити о схватању стварности помоћу мишљења. Јер у том случају наше мишљење не би било способно да нам пружи податак о том најважнијем проблему. Међутим, до највише мере узнемирава мисао да наше мишљење није у стању да нам зајамчи нужност бића, да не може да нам објасни зашто управо биће, егзистенција, стварност, свет (који нам је искуствено дат) постоји, а не никакав свет, дакле не апсолутно ништа. Како, зар наше мишљење није способно да реши најдубљи и најважнији проблем, да осветли управо ону тачку на којој се његова свемоћ тек у пуној мери показује: ми бисмо стајали беспомоћни пред овим прапроблемом, и сваки покушај да га решимо показао би потпуну неспособност нашег ума, те би као сунце постала јасна његова немоћ да сиђе у највећу дубину стварности. Заиста бисмо били слепи а наша моћ сагледања сезала би само до површине бића, док би нам његова унутрашњост остала заувек затворена. Како нас узнемирава ова мисао, мисао о безвредности наших мисли!

„Биће мора ипак да буде схватаљиво!”, само ова мисао пружа нам потпуни душевни мир. Начинимо покушај, можда ће нам сам тај душевни мир показати прави пут.

Кад такав продор у најдубљу суштину бића не би био могућан помоћу мишљења, не би био испуњен први услов, и то у најважнијем погледу, дакле, управо ни тај услов не би ни постојао. Са чисто логичког гледишта други услов је важнији него први, а био би чак и потпуно зависан од првога. Према томе, у онтолошком доказу лежи

\*) Предео Др Радмило Вучић.

a priori glavni problem ne samo diјалектике већ и теорије сазнања. Јер ако не постоји један такав доказ, онда мора сваки став егзистенције уопште, сваки исказ о стварној егзистенцији неког предмета, нужно да следује синтетички, тј. искуствено, а не аналитички, чисто логички. Онда мора, природно, мишљење да буде само логичка формула искуствених предмета, док да и шта ових предмета нужно мора да буде мишљењу неприступачно. Онда је свеједно да ли се те форме мишљења посматрају као чисти резултати искуствених индукција, како то чини критички емпиризам, или се исте измишљају као субјекту првобитно припадајуће форме схватања датих предмета искуства, несводљиве на чисто искуство, како је то код критичког рационализма.

Дакле, целокупна теорија сазнања врти се око питања да ли уопште има аналитичких егзистенцијалних судова.

Ако се на ово питање да негативан одговор, онда је решена судбина реалистичког или трансцеденталног рационализма: он нема више никаквог значаја као ноетски принцип. Остаје онда само избор између чистог емпиризма Јума и критичког рационализма Канта (од којих, узгред буди речено, овај други ипак има извесно преимућство).

Међутим, ако има таквих аналитичких егзистенцијалних судова, онда нема сумње да је потпуно одбачен чисти емпиризам који уопште негира логичку нужност, те остаје избор само између критичког, трансцедентално-идеалистичког, и чистог трансцедентално-реалистичког рационализма.

Избор између ова два неће бити тешко извршити. Против рационализма се непрекидно обнавља приговор да су мисли само субјективне творевине наше свести, те да им према томе не припада никакво објективно значење. Али није тешко овај приговор одбацити као неоснован: јер у сваком случају морају мисли бити мисли неке субјективне свести, па према томе ово припадање мисли субјекту не може да представља приговор против рационализма. Питање оправданости чистог рационализма не може стога да буде одлучено са овог психолошког гледишта: празно је тврђење чистог рационализма да наше мисли имају објективно важење, каже критички рационализам. Међутим, овоме одговара чисти рационализам да је празно тврђење критичког рационализма да мисли немају никакво објективно важење. Према томе, не може се то питање задржавати на психолошкој природи мисли: јер нико не може да пориче да мисли морају нужно да се јављају у једном психичком, сазнајном субјекту. На то питање мора се, дакле, одговорити са чисто логичког гледишта, јер се мислима може објективно значење признати или порећи само са гледишта чисте логике.

У самој природи мисли, како то показује наше непосредно искуство, лежи да се она односи на нешто што објективно постоји, нешто што се налази изван мисли. Само на основу овог свог односа према постојању има мишљење своју првобитну садржину. И тек кад мисао поседује овај свој првобитни садржај који се односи на биће које није мисао, може она да мисли о овом свом односу према

бићу, затим и о сопственој чисто формалној природи.<sup>1</sup> Према томе, суштину мишљења чини нужност његовог односа према бићу: овај однос исцрпљује целу његову суштину. Мишљење има важење само за биће: у њему као психичкој функцији остварује се логичка идеја, која као чисто важење суштину бића уопште одређује као појмовно, као свесно сазнање. У мисли лежи једна унутрашња принуда, која мисао обележава као представника логичке идеје, као чисти принцип који стално одређује биће, и који биће као тог представника непосредно открива нашој свести. У мисли, дакле, као психичкој функцији лежи једна логичка принуда, која утврђује да је она непосредни представник бића. Ову психичку чињеницу логичке принуде у мисли не може нико да порекне, само се јавља питање да ли се нужно морамо покоравати овој принуди, да ли мисао у самој себи носи гаранцију ове своје унутрашње извесности, или можда цела та принуда, та логичка нужност почива на обмани посталој навиком, или можда мисао, ако се тачније анализује, не показује једну такву логичку принуду?

Само онда је осигурана ова логичка принуда, ова логичка нужност, кад њој иманентне форме носе саме себе, заснивају себе, или, логички речено, нису у себи противречне (пошто је став противречности као основни закон мишљења једино мерило логичке нужности).

Обично се каже да смо беспомоћни пред апсолутним скептицизмом, и то је најбољи доказ да много хваљена логичка нужност и не постоји и представља само психолошку обману.

Скептицизам устаје против чисто формалне стране мишљења, и да бисмо могли да испитамо његову оправданост морамо ући у унутрашње, у чисто формално ткање мишљења.

Апстрахујмо дакле овде сасвим од евентуалног објективног важења мисли, испитајмо само његово унутрашње самооправдање. Ту морамо узети у обзир основне форме мишљења, и то првобитне категорије, које се показују у свакој мисли као нужни елементи, затим законе и врсте спајања ових елемената. Ти основни прапојмови, пракатегорије, елементи мишљења јесу позиција и негација. Мишљење се односи не само на дато, позитивно биће, већ такође и на непостојеће, негативно. Ова два прапојма обухватају целокупну садржину мишљења. Начини повезивања ове две прамисли представљају модалне категорије мишљења и има их три: нужност, немогућност и могућност, или позитивно логички нужно (тј. што нужно постоји, тј. нужно постојање у стварности), негативно логички нужно (тј. нужно непостојање, тј. што се нужно мора мислити као да у стварности не постоји), и логички могућно (тј. биће и небиће, стварно и нестварно могућно постојање). Оно је логички нужно чија позиција потпуно искључује његову негацију, дакле, чија је негација немогућна: логички немогућно је оно чија негација потпуно искључује

<sup>1</sup> Првобитна мисаона садржина, уколико се односи на опште реалности, могла би се назвати метафизичка; мисаона садржина која има за предмет односе мишљења према бићу теорија сазнања; најзад, мисаона садржина која се односи на формалну страну мишљења логика. Имали бисмо, на тај начин, пред собом природни однос ове три основне науке.

чује његову позицију, дакле чија позиција је немогућна; логички могућно је оно чија позиција не искључује негацију, дакле чија је негација могућна.<sup>2</sup>

Из тога се види да заправо једина логичка немогућност јесте она која заснива нужну егзистенцију позиције односно негације, о чему ћемо размислити касније. Основни закони према којима се остварују ове везе и успостављају односи представљају закон идентитета и противречности, од којих закон идентитета осигурава идентитет сваког од повезаних чланова са самим собом, док закон противречности констатује њихову апсолутну разлику. Само на основу ова два закона могу она два основна појма ступити у спојеве модалних категорија. Али ова два основна закона објашњавају само односе оних основних појмова, према томе логично важење њихово, па и модалних категорија зависи од истих, датих преко њих и са њима.

Та два основна закона чине карикатуру између основних појмова и њихових начина повезивања, јер исти претпостављају оне, а овима служе као претпоставка (услов).

Дакле, ко пориче логичку нужност, мора нужно да пориче и важење она два основна закона мишљења. Само што се нажалост они не могу порицати: јер свако порицање, као и свако потврђивање заснива се на важењу та два основна закона. То важи како за апсолутни скептицизам, који важење оних основних закона потпуно пориче, тако и за релативни скептицизам, који оставља отворену дисјункцију између да и не.<sup>3</sup> Апсолутни скептицизам је *contradictio in adjecto*: поричући логичку нужност закона мишљења (дакле и свих форми мишљења уопште), он мора, да би своју тезу доказао или само поставио, да претпостави њено реално логично важење, јер се просто ништа не може мислити, ни потврдно нити одречно, а да се не претпостави логичко важење тих основних форми мишљења. Исто тако то важи и за релативни скептицизам, мада то на први поглед не изгледа тако: то тврди и релативни скептицизам, а то тврђење — без обзира на његов садржај — има само онда објективно значење (дакле и оно што изражава), кад је одређено објективно важење тврђења, што нужно претпоставља објективно важење свих

<sup>2</sup> Не могу да пропустим а да не начиним осврт на модалне категорије Канта. Прво, појмови постојање (*Dasein*), непостојање (*Nichtsein*) (позиција, негација) не спадају у модалне категорије, пошто се модалне категорије, као све категорије уопште, тек односе на исте, управо, изражавају посебну врсту њихових међусобних односа (нарочито у реалном значењу ових појмова). Та три првобитна појма морају се, дакле, искључити из модалних категорија. Даље, мора се и категорија случајности такође искључити, јер случајност не значи ништа друго до могућност која у датом тренутку ступа у однос, пошто је у њеној егзистенцији (одн. неегзистенцији) случајно оно чији моменат ступања у постојање није одређен, те може како да наступи тако и да не наступи, да егзистира или не егзистира, дакле представља у погледу егзистенције само могућност (у чему се управо и састоји значење категорије могућности). Осим тога, нужност и случајност нису супротност, него нужност и немогућност. Али ако се схвати немогућност као негативна нужност, онда је јасно да нужност у овом ширем смислу речи стоји у супротности са могућношћу (случајност — дакле она мисао Канта има свој оправдани смисао).

<sup>3</sup> Апсолутни скептицизам уствари није скептицизам, пошто се у нешто само релативно може сумњати, док се апсолутна сумња претвара у негацију. Према томе, пажњу заслужује једино релативни скептицизам.

форма мишљења. Према томе, уопште није тачно да је скептицизам необорив, јер је у потпуно озбиљном смислу ових речи, тј. у логичком значењу речи „оборити”, скептицизам већ својим изражавањем оборен: скептицизам се креће у круг, он прави *circulus vitiosus*. Ако хоће да докаже своје тврђење он мора у извођењу свога доказа нужно сам себе да поништи, мора да напусти свој круг чим покуша да га потврди, дакле да поново у њега упадне, и тако у бесконачност. Алогичност противречи сама себи управо тиме што се непрекидно мора да пенетра на логичко, при чему сама себе приказује као празан и безначајан покушај. Видимо дакле да мишљење у ствари носи у самом себи гаранцију за себе, да његова нужност има у себи самом разлог, и то потпун разлог свога важења, и да све супротне претпоставке ако не желе да остану само безначајни покушаји, неизбежно претпостављају ту нужност и тиме саме себе морају да поништавају, чиме доказују апсолутну логичност и унутрашњу нужност логичкога. Први приговор упућен против мишљења овим смо потпуно уклонили, а тиме и чисти емпиризам, који логичку нужност проглашава за психолошку илузију. Остаје нам само други приговор, упућиван против објективног важења логичкога за биће. Критички рационализам признаје додуше унутрашњу логичку нужност мишљења, али јој пориче свако објективно законско и формативно значење за биће, и проглашава логичке форме за чисто субјективне начине схватања онога што пружа опажање, али што чини дедуктивно неприступачан искуствени материјал.

Испитаћемо сада да ли се може одржати овај други приговор против мишљења. Са овим приговором не стоји боље него са оним који је био против унутрашње логичког важења логичкога. Јер ко пориче објективно важење логичкога мора да претпостави разлику између објективног бића и субјективног мишљења: међутим, тиме он признаје објективно важење појма негације, пошто не може да пориче да мишљење ипак мора да буде нешто (већ смо показали да ово не може да се заснива на психолошкој илузији). Са граничним појмовима и сличним изговорима не може се ту ништа постићи, јер ако се једном таквом граничном појму припише какво било значење, он мора да обележава нешто што се помоћу мишљења разуме. Може се, додуше, тврдити да се позитивна садржина тога граничног појма не може изразити помоћу мишљења, али се онда мора основним формама мишљења управо на основу тог тврђења приписати значење које наткриљује мишљење и биће, и исто обележити као м е т а л о г и ч к о — што представља ништа друго до бедно изговарање, пошто онда само мишљење губи сваку садржину јер се она преноси у металогијску сферу.<sup>4</sup> Из овог општег разлога критички рациона-

<sup>4</sup> Први који је признао алогично поред логичног био је оснивач идеализма, сам Платон. Али његова главна заблуда била је у томе што је идеји приписао биће, што је идеју прогласио за принцип реалности, а то је потпуно недопустиво, јер је идеја чисто важење, и само као чисто важење може на чисто иманентан начин трајно да одређује биће. Идеја не обележава ништа друго до пут и начин како је биће одређено у својој егзистенцији и есенцији. Биће је идеално само у том смислу што његова унутрашња структура постаје по потпуно одређеним формама, које форме ми можемо да накнадно производимо у нашем субјективном мишљењу, као чисто рецептивној, релативирајућој функцији, и на тај начин потпуно сазнамо унутрашњу природу бића.

лизам представља потпун промашај, исто као и његов брат, скептицизам (који би се могао обележити као критички субјективни рационализам).

С обзиром на то, биће у оваквом свом односу према мишљењу може бити од две врсте. Или је биће потпуно бесформно, дакле нешто што се помоћу мишљења не може уопште схватити, или се биће налази у формама потпуно хетерогеним мишљењу. Испитајмо најпре ову другу претпоставку, која боље кореспондира са претпоставкама критичког рационализма како га је разрадио Кант. Биће које би потпуно противречило субјективним формама схватања не би никад допрло до субјекта. Јер, ако игде, овде би имала смисла она стара, тако много потцењивана реченица: „Да око није сунчано, како би могло сагледати сунце?”<sup>5</sup> Једно такво биће морало би да изгуби сву своју својственост да би продрло у субјект, пошто субјект може да прихвати само оно што му омогућује његова субјективна природа. Према томе, мора бар све оно што се јавља у субјекту (а целокупан искуствени материјал налази се само у субјекту који сазнаје) нужно да прихвати субјективне форме, дакле само његова апсолутна бесформна материја могла би субјекту стога да се да (управо да се изазове у субјекту).

Стога конзеквентни критички рационализам мора да брани апсолутну могућност, да се субјективним формама мишљења може дедуцирати целокупан субјективни искуствени материјал (дакле и чулни квалитети). Према томе, оно хетерогено биће може да постоји само изван субјекта; али да има хетерогене форме, то је сасвим противречна претпоставка, пошто би се онда нужно морала признати разноврсност тих форми (јер иначе се друге форме не могу замислити), јер би то одмах Логос превело у објективно биће.

Остаје дакле само прва претпоставка која заслужује озбиљно узимање у обзир. Према овој претпоставци све форме мишљења припадају само субјекту, док је објективно биће које је изван субјекта сасвим бесформно. Само што при оваквој претпоставци остаје сасвим несхватљиво како је могућна било каква веза између те објективне ствари по себи и субјективног света појава: ако се прихвати таква веза, може се замислити једино као каузални однос; али онда се тиме признаје објективно важење ове категорије, чиме се поништава наша „критичка” претпоставка. Но иначе остаје потпуно необјашњиво како сам субјекат може да постоји, пошто је објективно биће за њега потпуно без значаја. Али ако се претпостави да то бесформно објективно биће стоји у вези са субјектом, тиме се истовремено признаје да и субјекат и форме његовог мишљења и сами чине једну форму објективног бића, те и форме мишљења добијају такође објективно значење.<sup>6</sup> Види се, дакле, да критички

<sup>5</sup> Гетеов израз за Емпедоклово „Једнако се може сазнати само Једнаким...”

<sup>6</sup> Исто важи и за онај критички реализам који уопште пориче ствар по себи, и, конзеквентно томе (како смо горе напоменули), сваку форму субјективног искуства признаје једино функцијама мишљења, (које представљају повезивне активности), а само чисто бесформу садржину (*fundamentum relationis*) као дату, дакле, тако наше искуство схвата као мисаоно оформљену материју. Овакав критицизам тврди да је *fundamentum relationis* преко искуства дат мисаоној функцији на несхватљив начин, дакле представља нешто

рационализам, ако се озбиљно узме у обзир, нужно мора сам себе да порекне. Тако је јасно како стоји ствар са „критичким” рационализмом, исто као и са његовим братом, скептицизмом, да су оба правца безначајни празни покушаји (са разним „граничним појмовима”), који тобоже прекорачују мишљење, међутим чим се пред мишљењем треба да потврде, падају немоћно поново у његов загрљај — што је доказ како је немогућ и бесмислен њихов покушај.

Из претходнога се види да мишљење има важење само ако су његове форме истовремено и форме објективног бића, ако у њему изражени односи представљају адекватне изразе објективних односа бића, ако је, укратко речено „мисаоно нужно и као биће нужно”. Овај основни став сазнања значи: све што (нужно) мислимо мора да се односи на биће, све форме нашег мишљења (закони и категорије) истовремено су форме бића (закони бића и категорије бића), јер оне непосредно огледају те форме у себи. Јер како субјективно мишљење тако и објективно биће имају једну заједничку основу односа, представљају отеловљење једног и истог порекла, објективну (логичку) идеју, коју чини систем вечних истина, које вечно важе; биће је објективно, а мишљење субјективно остварење ове логичке идеје. Ова, логичка идеја није трансцендентна, већ иманентна у својим формама остварења и са њима.

мишљењем несхватљиво и дедукцијом несводљиво. Овај рационализам који објективно нераздвојиве чланове *fundamentum relationis*-а и релације (садржине и форме) тако вешто увлачи у субјективну сферу, и за који је чиста бесформна садржина гранични појам, упућујемо на горе речено о тим граничним појмовима: Представља насилан поступак кад се релација и *fundamentum relationis* раздвоје у два чиниоца искуства, јер су они чисто логички узев — а то ћемо још видети — сасвим нераздвојиви, и одвајају их само из страха пред апсолутним рационализмом. Неоснованост таквих поставки, везаних са разним граничним појмовима, требало би да допринесе увиђању да се таквим поступком долази до многих сасвим неразмривих противречности (јер, конзеквентно, ово би гледиште могло довести до солипсизма).

Међутим, овај ноетски субјективно-идеалистички, критичко-конзеквентни, рационално-емпиријски став, ако се боље посматра, стоји у противречности са основним чињеницама непосредног психичког искуства. Ако се све разлике и сва слагања наших садржаја свести сматрају као производ чисто повезивних интелектуалних функција, онда се мора све првобитно дато у свести, на шта се односе ове функције и на чему се показују, признати као биће чисто бесформно, ни хетерогено нити хомогено, ни једно нити много, а потпуно без икаквог односа, а које сам субјект у себи првобитно изазива, или које је дато као нераздвојно са чистим субјектом. Али, једино што би могло од овог бесформног нечег да проистекне под утицајем интелектуалних функција били би чисто квалитативни осећаји, пошто само они могу да изазову представу. Али, може ли се осећање, у његовим двама формама, у осећању пријатности и непријатности, схватити као нешто што постаје функцијом интелекта? Затим, где остаје осећај отпора, онај загонетни психички елемент, који се у таквим дедукцијама потпуно пренебрегава, или се пак исти без икаквог оправдања истиче као „квалитативни” осећај, мада најпростије искуство показује, да се у овом „осећају” не налази ништа квалитативно, већ да је исти само чисти интензивни осећај? Према томе, мора се из чисто психолошких разлога она „критичка” теорија искуства одбацити, пошто из интелектуалне несводљивости ових последњих елемената следује, да исти за своје разлике не дугују интелектуалној функцији, а наше искуство не може да буде производ интелектуалних функција. (Бар не потпуно, али само у овом случају би теорија искуства имала неки смисао).

Према свему реченоме намеће се само собом да мишљење нужно мора да поседује способност да загарантује нужност егзистенције бића, пошто би иначе она унутрашња логичка самоизвесност била потпуно несхватљива, те би такође апсолутно слагање мишљења са бићем било немогућно. Кад логичност не би могла да гарантује постојање бића, биће би нужно морало бити нешто у основи различито од логичности, биће и логика не би били једног и истог порекла, већ или два потпуно различита елемента стварности, који се на тајанствен и несхватљив начин негде, можда веома лабаво, повезују, или би мишљење било само са бићем у некој тачци идентично, било би, дакле, формативни принцип бића, док би биће садржало нешто више и изван мишљења, нешто што условљава све мишљење, сву формативну функцију, при чему би опет остало потпуно несхватљиво како ова два принципа стварности (алогичко и логичко, садржина и форма) могу да се спајају. Види се да је свет само онда схватљив кад форма и садржина, *fundamentum relationis* и релација чине неделиве стране једно истог принципа, свеобухватне и свеодређујуће логичке идеје.

Из овога видимо да наша тема, онтолошки доказ за постојање апсолута, мора да буде од основног значаја за теорију сазнања: јер само ако можемо доказати логичку нужност егзистенције (датог) бића, реалистички рационализам је потпуно осигуран.

Да бисмо могли решити овај задатак морамо испитати односе оне три модалне категорије мисли: јер само тиме нам се даје средство да докажемо мисаону нужност апсолутног бића. Морамо дакле прво испитати услове под којима се једино може утврдити нужност мисли о постојању бића.

Позитивна мисаона нужност говори да је позитивно нужно, негативна мисаона нужност говори да је негативно нужно, док мисаона могућност приказује како позитивно тако и негативно као могућно. Пошто у стварности или позитивно или негативно може да буде дато, јер *tertium non datur*, јер су позиција и негација негативно-контрадикторне, тј. представљају појмове који се потпуно искључују, то нужност позитивнога може потећи само из немогућности њему супротнога и обратно, док је појам позитивнога по себи и исто тако појам негативнога непротивречан, дакле они су само могућни појмови. То значи да појам позитивнога по себи не садржи ништа што би могло да загарантује егзистенцију тако обележенога, бића, исто тако ни појам негативнога.

Јер категорија могућности не каже ништа друго до да су појмови позиције и негације сами по себи непротивречни, са самим собом идентични појмови, и уколико се остварује само овај њихов формалан однос они немају у себи ништа нужно. Према томе, мисаона нужност једног од тих може да постоји само онда кад се обадва у својој реалној садржини доведу у узајамну везу:<sup>7</sup> дакле, само кад

<sup>7</sup> Нека буде дозвољено да овде изјавим да смо морали направити разлику између логички немогућнога и негативно логички нужнога. Јер, негативно логички нужно мораће се дотле у нашој расправи разликовати од логички немогућног док не доведемо у везу она два појма према њиховим реалним садржинама, да бисмо онда негативно логички нужно приказали као логички



позитиван потпуно искључи негативан и обратно оствари се нужна егзистенција садржаја бића које изражавају. Само онда је позиција или негација бића нужна кад њихова супротност није могућна, тј. сама себи противречи. Последњи знак нужности мишљења је, према томе, немогућност мишљења, која указује на унутрашњу противречност у потврђивању егзистенције позиције, односно негације. Али ова категорија се заснива на ставу противречности, у коме, као што је већ речено, изражава се апсолутна разлика између позиције и негације, из чега следује да егзистенција мора да буде или позитивна или негативна, који се став обележава као трећи закон мишљења и назива закон искључења трећега. Али да би се од ове алтернативе могло доћи до чисто логичке одлуке, мора се претпоставити да је један од ова два елемента зависан од другог тако да исти узет за себе, губи сваки логички значај, дакле не може се замислити као егзистентан за себе, јер само тиме се јавља унутрашња противречност потврђивања (тј. једног од елемената) једне и исте егзистенције, а сам не може да има самосталну егзистенцију.

Могућност логичке нужности мишљења заснива се дакле у крајњој линији на претпоставци несамосталности једног од она два основна појма према другоме. Јер ако би оба била један од другог потпуно независни, били би оба потпуно координирани и независни један од другог, и било би уопште немогућно доказивати нужност мишљења, јер би онда важила само категорија могућности. Нужност мишљења не би се показала ни у том случају кад би се та два појма узајамно условљавала, кад би били координирани и узајамно зависни, јер би онда обадва била мисаоно нужна и оба мисаоно немогућна, што је противречно. Тако нас дакле наше истраживање услова под којима је нужност мишљења уопште могућна нужно води ка тачном гледишту, ка уверењу да само онда постоји нужност мишљења кад је један од два праселемента нашег мишљења потпуно зависан од другог, и, следствено томе, да нужност мишљења може да важи само у односу на један од ових елемената. Да бисмо правилно искористили овај резултат, морамо дакле да испитамо у каквом узајамном односу стоје она два основна појма мишљења.

Да би то постало јасно морамо наћи основни склоп, основну шему, основну форму мишљења. Ова основна форма изражена је у ставу: **целукупно мишљење састоји се у односу односнога.** Наше мишљење не може ништа да мисли а да не мисли у неком односу: његова се суштина састоји у односу; релација чини основну форму његовога бића. Али релација не може да постоји без *fundamentum relationis*, без основе односа; мишљење мора увек да носи у себи нешто што успоставља однос, што пак не значи да оно што је у односу постоји као нешто изван мишљења (рецимо дато у искуству, опажању), и да мишљење примењује само односе који су у њему на овај *fundamentum relationis*, него мишљење обухвата оба као два

---

немогућно. Дотле између то двоје постојаће разлика у томе што се негативно логички нужно аналогно позитивно логички нужнине замисла као оно чија је супротност логички немогућна, тј. противречна (у чему се састоји разлика логички немогућнога од њега), а логички немогућно као оно што као логички могућно, будући изнад једностраних логичких нужности, одлучује о њиховом важењу.

недељива елемента његове функције тиме што *fundamentum relationis* као такав схвата као да је без односа, као непостојећи за себе, а такође однос као такав као нешто потпуно безсадржајно, као нешто сасвим несамостално, као за себе непостојеће, а тек њихову везу као потпуно целосно јединство — и тако схваћено јединство као нешто што се односи на биће, као нешто суштаствујуће у себи, потпуно приступачно адекватном изразу. Мишљење експлицира у овом јединству оно што у бићу лежи *implicite* (и *explicite*), и то, овај његов однос према бићу није извештачен, већ нешто што је засновано самим мишљењем, као психичка функција чисто односне природе.

Првобитно се однос увек односи на две тачке односа; јер однос не може да се замисли без два члана, пошто у случају односа на једно биће исти би остао нешто примењено само споља на биће, нешто без основе у самом бићу. Релација се дакле не може замислити без два *fundamenta relationis*. Али се исто тако *fundamenta relationis* не могу замислити без и изван релације: јер пошто је свака релација нешто позитивно, треба да буде нешто одређено, то оне могу, пошто свако одређење значи ограничење, а свако ограничење мора да има нешто изван себе, чиме је ограничено, то онда тиме ово одређење добија своје одређење од једне релације према другој. Из тога проистиче да првобитни однос нужно мора да буде **негација**, јер пошто *fundamenta relationis* могу само на основу ступања у однос да буду позитивно одређени, а свако одређење мора да буде негација једног другог позитивног одређења, то негација мора да чини јединствени односни спој између *fundamenta relationis*. Према томе, првобитна релација је нужно **негација**, а првобитни *fundamenta relationis* **и**ужно позиција. На тај начин нашли смо однос обадва основна појма: негација је релација и ништа друго, позиција је *fundamentum relationis* и ништа друго. Негација је јединствени спој односа између две позитивне одређене позиције: и само у овом односу стоје прапојмови првобитно заједно, тако да они, замишљени изван ове везе узајамне зависности губе свако логичко значење. Они дакле стоје у непроменљивом односу зависности, у узајамном односу. Ову узајамну условљеност изражава четврти став нашег мишљења, **с т а в р а з л о г а**.<sup>8</sup>

<sup>8</sup> Критички рационализам мора, ако жели да буде конзеквентан, ако дакле дефинише мишљење као чисто повезивну активност, која без очигледног корелата не може уопште да постоји нужно да ограничи ту повезивну активност на чисту негацију, али позицију да истакне као нешто дато од искуства. Али, тиме се укида логичка нужност ради које критички рационализам устаје против чистог емпиризма, јер сва логичка нужност, као и све категорије уопште, чине непосредне или посредне стране односа позиције према негацији као двема неопходним и неразвојним основним појмовима разума. Међутим, овим се критички рационализам теоријски доводи до апсурда, јер смо доказали да је логичка нужност неоторива. Ако се још томе дода солипсизам као његово *reductio ad absurdum*, онда се ово ноетско становиште не може више одржати. Критички рационализам је проистекао из тежње да се успостави помирење између емпиризма и чистог рационализма, само што се заборавља да се две супротности, од којих је једна потпуно погрешна, не могу измирити. Критички рационализам субјективира и, као што је речено, дели саставне делове позиције и негације, нераздвојно повезане у логичкој идеји, у два саставна дела свести тиме што позицију истиче као нешто дато у опажању, а негацију као нешто чисто мисаоно, а самој мисли приписује стваралачку моћ образовања

Првобитно мишљење доводи у узајамну везу само позитивно одређене позиције.

Али мишљење може накнадно да рефлектира и о овој својој функцији успостављања односа и да успоставља односе између њених саставних делова. Тако мишљење открива законе и форме свога сопственог бића. Али мишљење може да спроведе и такве односе чланова, односе који су потпуно позитивни, али који представљају само негације првобитних негација односа, тако да негација увек остаје права односна функција мишљења. И тако може која било мисао да постане *fundamentum relationis*, док релација нужно представља увек једноставну или сложену негацију.

Овим се решава оно старо, с правом тако често обрађивано логичко питање да ли негацији или позицији припада првенство; с обзиром на однос негацији припада првенство, с обзиром на *fundamenta relationis* позицији, а у основној форми мишљења обе су потпуно координиране (тима што релација претпоставља *fundamenta relationis*, а ова ону).

Позиција и негација су потпуно равноправни елементи у основној форми мишљења, тј. у јединственом односу оба односна члана (А је не Б). Посматрајмо мало пажљивије основни однос ових елемената: тиме што негација обележава позицију А као негацију позиције Б, и истовремено позицију Б као негацију позиције А, она тиме исказује да Б значи поништење позиције А (и обратно), али поништење изведено једном новом поставком, те само тиме што се ово поништење изводи једном новом поставком А и Б, чиме и остају координирани чланови. Али, ако се поништење не изврши једном новом поставком, негација се враћа својој полазној тачци, пошто као однос нужно мора да има два члана односа, полазну и достигну тачку; у овом случају негација значи потпуно, апсолутно поништење за А. Апсолутна негација позиције је, према томе, бесадржајно пони-

---

бисто чесформног искуства, што не значи ништа друго до потпуно погрешно субјективирање објективних саставних делова и карактеристика (бића) у готичкој идеји. Критички рационализам (мислимо на конзеквентни) заборава да чиста негација као односан појам не може нипошто да постоји без појма позиције, а овај се појам помоћу опажаја може објаснити, али не њиме заменити. Али мени се може пребацити да сам критичком рационализму приписао нешто што он никад не тврди. Може се рећи да критички рационализам под повезивном акцијом мишљења подразумева оба чиниоца, а само оно што тек чини садржину ове повезивне акције признаје као пореклом из искуства. Ово радо признајемо. Али, ја сам говорио о конзеквентном критичком рационализму, који, додуше, није изграђен, али представља један могућан став. Конзеквентним га називам само стога што он само у негацији види односну активност, а то је сасвим исправно. Овде морам да се осврнем на онај неконзеквентни критички рационализам: касније ћемо видети како однос, да би био однос двају чланова у односу, тражи везу ових чланова. Обележићемо ову везу као *fundamentum relationis* егзистенције односа. Критички неконзеквентан рационализам, који представља изграђено гледиште, замишља овај првобитни *fundamentum relationis* као у искуству дат; без овога повезивна активност остаје потпуно празна. У међувремену критички рационализам је заборавао (и у томе се показује његова неконзеквентност) да позитивно одређене позиције тек из примене негације на ово бесформално позитивно могу да проистекну, дакле да уствари за њега само појам негације може да буде чист и једини појам разума. Тиме, значи, мора неконзеквентни рационализам прећи у конзеквентан критички рационализам, а овај чини уопште беспредметним критички рационализам.

штење позиције, у појмовном односу она, за разлику од релативне негације, није двострано узајамни однос два односна члана, него једнострано рефлектујућа негација егзистенције саме позиције. Релативна негација негира есенцију (шта), док апсолутна негација негира егзистенцију (да). Ова рефлективна, апсолутна негација је у односу на позицију нужно нешто чисто секундарно, јер егзистенцију позиције већ претпоставља: ова апсолутна негација није нешто координирано позицији, већ нешто чисто субординирано, нешто што мора нужно да претпоставља егзистенцију позиције. Свака, како релативна тако и апсолутна негација је нужно негација позиције, чист је однос и ништа друго: али док у првом случају сама позиција претпоставља негацију, мора у другом случају управо стога да претходи апсолутној негацији јер ова апсолутна негација није однос двају елемената, у односу у коме ови тек постају позиција, већ је упућена само једном елементу односа, који такође тек мора да постоји да би негација могла да се примени. Према томе, апсолутна негација не може се замислити без апсолутне позиције, те се у овом резултату нашег напорног логичког истраживања показује главна тачка нашег проблема. Са овим резултатом приступићемо му у даљем излагању.

Видели смо већ да логичка нужност неког појма никако не може да следује само из њега, већ из логичке немогућности њему супротнога, дакле, само кад је њему супротан унутрашње противречан. Затим смо видели да је ово могуће само кад је у њему супротан тако од њега зависан, да се не може замислити као самосталан. Значи да ако хоћемо да докажемо нужност постојања апсолутне позиције, морамо доказати апсолутну зависност апсолутне негације од ње. То смо у изложеноме већ учинили.

Основни проблем дијалектике састоји се у питању зашто позиција, биће, реалност у стварности постоји, а не небиће, иреално, негација? Пошто се биће, које можемо замисљати само као јединствену целину, назива „Апсолут“ (јер је свеобухватно), то се поставља питање: да ли ум може да образложи као нужну егзистенцију апсолута, тј. вечног непролазног бића (суштства)?

Биће се изражава појмом апсолутне позиције, небиће појмом апсолутне негације: апсолутна позиција значи позицију апсолута, апсолутна негација његову негацију, прва апсолутно Нешто, друга апсолутно Ништа. Познати метафизички аксиом *ex nihilo nihil fit* заснива се на апсолутној супротности та два појма: пошто је њихов однос негативно контрадикторан, значи да је прелаз једног члана у други апсолутно искључен, јер иначе између њих не би постојала разлика. На томе се заснива закључак, да, ако је нешто дато, то нешто нужно мора да постоји вечно, пошто оно потпуно искључује апсолутну негацију, те према томе нипошто не може бити негативно, или Ништа.

Дакле, ако хоћемо да докажемо нужност вечно егзистенције апсолута, морамо доказати нужност његове егзистенције уопште, јер кад је утврђена његова егзистенција, онда она постоји једном за увек. Овај доказ се садржи имлиците у већ изложеноме, само је потребно да се изведе јасно из датих премиса.

Знамо да ће егзистенција апсолутног бића бити логички нужна ако њена супротност садржи у себи противречност. И заиста, ствар

тако стоји. Апсолутна негација је само апсолутна негација апсолутне позиције; цела логичка садржина тога појма састоји из чисте негације, а негација без егзистенције позиције, чију негацију представља, не може се замислити.

Апсолутно ништа се може замислити само као порицање, као апсолутна негација апсолутне позиције, однос ова два појма није позитивно-контрадикторан, тј. такав да у њему један појам представља негацију другог и обратно, тако да се сва његова логичка садржина састоји само у негацији, само у чистој бесадржајној негацији другог позитивног појма, па да је стога чисто секундаран и потпуно зависан од другог позитивног појма и без претпоставке овог појма губи свако логичко значење, те је, према томе, прави односни појам, који без *fundamentum relationis* не може да постоји, док се овај без њега сасвим лако може замислити. Ако дакле, апсолутна позиција никад није постојала, онда се никако не може говорити ни о егзистенцији апсолутног ништа, пошто се оно може замислити само као негација апсолутнога нешто, само као порицање ове апсолутне позиције, дакле претпоставља егзистенцију апсолутног нешто нужно, по својој бесадржајној природи. Но пошто у стварности постоји или нешто или ништа (јер *tertium non datur*, пошто по ставу искључења трећег између негативно-контрадикторних појмова нема средине), а апсолутно ништа, да би могло да постоји, већ претпоставља егзистенцију апсолутног нешто, то из тога следује: прво, да првобитно у стварности може да постоји само нешто, а не ништа; да апсолутно позитивно нешто мора да постоји, а не апсолутно негативно ништа. Али пошто, како је речено, апсолутно нешто ни пошто не може да пређе у апсолутно ништа јер се они као негативно-контрадикторни појмови, потпуно, тј. за увек, искључују, то из тога следује да апсолутно нешто, да апсолутно вечно мора да егзистира, тј. да апсолутно биће као непорецива позиција нужно мора да егзистира. На тај начин решили смо основни проблем дијалектике.

Из целог овог доказаног поступка види се како је једноставно ова мисао, па ипак остала потпуно превиђена и непозната. Зашто није била откривена до сада ова једноставна мисао?

И разлог за то сасвим је једноставан: јер се под апсолутним ништа подразумева порицање, потпуна негација апсолутног бића, а ова мисао као таква, као релативан појам, у коме се изражава однос према позитивnome, не садржи у себи ништа противречно, те се верује на први поглед да се и не јавља нека противречност ако се целокупна стварност замисли као поречена — а која нас мисао доводи у најдубље и узбудљиво чуђење, чуђење чија се дубина не може да опише. Али ово чуђење нас заваравате не можемо да откријемо његово порекло и његову ванредно илузорну основу. Несумњиво се не јавља никаква противречност ако се замисли да се стварност која постоји порекне (та стварност је мишљењу прво дата у искуству, и његов је задатак да је схвати не само у њеној есенцији већ и као егзистенцију), јер овом мисли ми нисмо ништа друго изразили него да апсолутно ништа значи порицање, негацију стварности; ми смо дакле у тој мисли само извели по себи непротивречан појам односа апсолутне негације апсолутне позиције.

Али, управо у томе је била грешка овог нашег мисаоног поступка, што смо већ претпоставили егзистенцију апсолутног нешто. Онда је додуше лако и није противречно ако замислимо ту стварност као непостојећу. Али ми не смемо, да бисмо могли увидети нужност егзистенције ове стварности, поступати тако површно, него покушати да мислимо не претпостављајући егзистенцију овог бића и његово порицање. Онда одмах увиђамо да је оно наше тобожње непротивречно порицање апсолутног Нешто било само опсенарски поступак и ништа друго, јер смо претпоставили егзистенцију онога за шта смо уображавали да га мислимо као уопште непостојеће.<sup>9</sup> Одмах увиђамо да је немогућно замислити нешто као вечно непостојеће што никад није било дато (мора човек добро да се удуби у ову мисао да би увидео њен дубоки значај), тј. појам апсолутног Ништа, апсолутне негације апсолутне позиције је стварно немогућа мисао, представља *contradictio in adjecto*, јер тако нешто као апсолутно Ништа, пошто представља само бесдржајну негацију, уопште не може да постоји у стварности, јер не представља ништа друго до негацију апсолутног Нешто, и да ово Нешто није никад постојало не би могло бити ни говора о оном Ништа, пошто оно чега никад није било не може ни да се пориче.<sup>10</sup> Али пошто, поред тога, апсолутно нешто, кад егзистира, уопште не може да се порекне, то је појам апсолутног Ништа само формалан имагинаран појам релације коме не припада никаква реалност, који се одржава једино у мишљењу, али ипак није у том смислу имагинаран да нема уопште никаквог логички-реалног значења (као неки тзв. гранични појмови),<sup>11</sup> него само у том смислу да

<sup>9</sup> Ова опсена коју садржи анти-онтолошки доказ врло је слична оној коју је нашао Кант у старом онтолошком доказу и изнео у својој *Критици чистог ума*. Али ја морам овде нарочито да нагласим да та невешта опсена старог онтолошког доказа нипошто не постоји у нашем доказу. Кант има потпуно право кад тврди да се из појма неког бића не може закључити о његовој егзистенцији, али из тога следује само да је онтолошки доказ ове врсте немогућ, али да је такав уопште немогућ закључује Кант само из тога што „ја нипошто не могу да створим неки појам о једној ствари, која би била приступачна са свима својим предикатима, а без противречности и само на основу чистих појмова а приори немам и ознаку немогућности”. (Непов курзив!). Кад би се, дакле, један такав појам ипак могао наћи, Кант би борао да призна његову нужност. Надам се, међутим, да смо пружили такав појам, који по Канту „доседује а приори ознаку немогућност”, а тај појам је једино могућан онтолошки доказ за постојање Апсолута.

<sup>10</sup> Могло би ми се приговорити: оно што никад није постојало вечно се и потиरे. Али овај приговор би доказивао само неразумевање моје мисли. Мра се увек имати на уму да Ништа може доћи само као негација, само као потирање Нечега, дакле само после тога Нешто, и не може му никад претходити. Само постојање може се потирати, непостојање потирати претставља *contradictio in adjecto*, пошто непостојање замишљено за себе уопште није ништа.

<sup>11</sup> Гранични појам треба да буде појам предмета који је као такав мишљењу потпуно неприступачан, дакле предмет без појма. Ја тврдим да наше мишљење не може да створи такав појам јер сваког логичко стварање појма мора да се изводи према законима логике: али основни логички закон тражи да се само оно може ставити у однос што није апсолутно хетерогено и апсолутно раздвојено, дакле што има какву било заједничку везу. Међутим, једна таква веза између логичког и алогичког нипошто не може да постоји, пошто би онда њихов однос одговарао логичким нормама, дакле не би више био нешто металогичко. Према томе, мишљење не може уопште да створи један гранични појам, који би представљао апсолутну негацију самога себе; један такав гранични појам је за мишљење *contradictio in adjecto*. Мишљење свакако може

његова логичка садржина као таква нипошто не може да има реалитет, док та његова логичка садржина заиста чини нужном егзистенцију њему супротнога, апсолутног бића.

Према томе се може рећи: појму апсолутног Ништа не припада непосредно некакво реално значење, али му припада посредно.

Напротив, појам лативне негације има непосредно реално значење јер се реално биће може замислити само као биће у односима, а сваки однос је у основи негација. Овде ћемо ради потпуности у вези са изложеном основном мисли узети у разматрање неколико формалних одлика реалног бића, а без обзира на њихова реална својства. Видели смо да се биће може замислити само као дато биће (*Besitzungssein*), и да првобитни однос као негација представља однос два члана у узајамном односу, узајамно зависна, а потпуно различита, који су овим односом позитивно одређени: оба два члана односа стоје међу собом у позитивно-контрадикторној супротности. Сада још да додамо да однос као заједничка веза између његових чланова нужно претпоставља реалну заједницу, реалну везу чланова, јер би иначе однос потпуно висео у ваздуху и не би имао могућности да допре до чланова односа. Тако се мора биће замислити као јединствено мноштво, као многојединство у којме јединство представља такорећи могућност егзистенције, мноштво (двојство) могућност есенције односа, те се, према томе, биће може замислити као супстанција са два атрибута.<sup>12</sup> Супстанција субјектира као јединствена реална веза атрибута, а атрибути инхерирају супстанцији као формална одређења. Формално супстанције састоји се у њеним атрибутима, реално атрибута састоји се у њиховој супстанцији: супстанција без атрибута није ништа, атрибути без супстанције су ништа. Супстанција се налази сасвим и неподељена у сваком атрибуту, она бивствује у атрибутима. Према томе, апсолутно биће је јединствено

да негира само себе, али овом негацијом не може себе да поништи него само да учврсти, чиме управо увиђа да не може да изиђе само из себе, те је управо стога само у себи засновано, дакле нема потребе да излази само из себе. Искуствених граничних појмова свакако има у једном сасвим одређеном смислу, али мисаоних граничних појмова не може бити, пошто мишљење, само неограничено ограничава све остало, дакле обухвата у себи, док и искуство много обухвата у себи али је само потпуно ограничено, пошто увек мора да припада једном ограниченом субјекту. У погледу на искуство свако научно сазнање је трансцендентно, и ко одбацује метафизику мора, конзеквентно, да одбаци сваку науку и — заборачи у солипсизам.

<sup>12</sup> Никад се не може проценити историјска заслуга Едуарда Хартмана што је нарочито истакао ово једино исправо гледиште о бићу. Према изложеноме лако је увидети у чему ја при реалном одређивању ових атрибута морам да одступим од Хартмана. Његова прешка је у томе што је, заведен од Хегела, идеју прихватио као реалан принцип, што морамо сасвим одлучно одбацити, пошто се иначе са аподиктичним рационализмом, као и са логичном нужношћу не може рачунати, као сам то изложио. Прастара је заблуда филозофије да идеја мора да буде принцип реалности да би омогућила сазнање. То је прастара заблуда која је теорију сазнања довела до готово опште прихваћеног гледишта да је наше сазнање производ (било свесних било несвесних) интелектуалних функција, што из свих већ наведених разлога представља претпоставку која се мора одбацити. Хартман је обрадио одредбу бића према схеми: логичко, алогичко, металогичко. Да у таквом случају не може бити речи о некој аподиктичној метафизици признаје сасвим конзеквентно и сам Хартман. А једно само вероватно сазнање, које никад не може да постане аподиктично, не представља никакву вредност.

мноштво, многојединство. Апсолутна негација, апсолутно Ништа, означава негацију овог апсолутног суштаства, које додуше садржи у себи негације релативне природе, али је тиме и само потпуно позитивно одређено и стога чини *fundamentum relationis* апсолутне негације. Дакле, апсолутна негација није усмерена према нечему у том смислу апсолутно позитивноме да искључује сваку негацију, јер такво позитивно је нешто потпуно неодређиво и бесадржајно, дакле, нешто што се ничим не разликује од апсолутног Ништа, те стога не може да буде *fundamentum relationis*. Овакав појам апсолутно позитивнога бића, које би било без негације и односа, није ништа друго, него негација бића у односима, које неоправдано (јер површно посматрано) важи као нешто негативно, дакле скривено ништа друго не значи него само апсолутно Ништа, апсолутну негацију реалног бића пуног односа. Према томе, чувени појам апсолутно једноставног и безодносног бића Елеаћана долази од логичке грешке, од потпуног превићања разлике између релативне и апсолутне негације.

Ипак се појму чистог бића не може порећи логичко значење уопште: он означава управо чисту бесформалну и безодносну супстанцију позитивно одређених атрибута. Али он потпуно превића да та апсолутна супстанција може да egzистира само као субзистенција атрибута, као првобитни *fundamentum relationis*, те да она изван атрибута одређених релативно-негативним односима, тј. без обзира на њих, нипошто не би могла да постоји и била би чисто Ништа без икаквих релација, јер би била по себи неодређива (у ширем смислу ове речи): однос чини, дакле, суштину бића, оно што га потпуно разликује од небића као онога што нема никакве унутрашње везе, дакле ни супстанцијалну садржину (пошто су ове нераздвојиве), дакле, представља потпуну негацију апсолутног бића, Само стога што су заборављани ови основни принципи бића могло се доћи до тако чудних метафизичких система.<sup>13</sup> Нећемо се више задржавати

<sup>13</sup> Из система који узимају у обзир ове основне принципе помињем овде чувени уводни део Хегелове Логике, који на основу апсолутне безсадржајности чистог духа и чистог Ништа изводи закључак о њиховом идентитету и истовремено према Хегеловој дијалектици пуној противречности) о њиховој разлици у чистом постојању. У овом ставу окривена је једна од најдубљих истина. Није тешко увидети да се на основу апсолутне безсадржајности оба појма не може закључити на њихов идентитет, пошто се та апсолутна безсадржајност замислила у самом једном одређеном односу, а оба појма су у другом неком односу потпуно различити. Идејно узев, чиста позиција и чиста негација су у том смислу идентичне што је свака од њих две за себе и одвојена од друге потпуно без садржаја, тј. не може да постоји у узајамној вези, али су у томе различите што је негација чист однос, а позиција њен фундаментум, и што повезивањем обадве настаје диверзитет и дуалитет обају атрибута супстанције која се управо може обележити као постојећа.

Чиста позиција могла би се обележити као она која даје садржину, чиста негација као она која чини формативни принцип, јер прва ствара супстанцију, друга атрибуте. Али оне чине два непосредно повезана елемента, две нераздвојне стране бића. Едуард Хартман је много ближи истини него Хегел. Његова грешка је само у томе што оне две непосредно повезане стране бића чини атрибутима једне супстанције чиме поништава њихову недељивост, њихову непосредну везаност. Атрибути нису представници ова два принципа, него супстанција и атрибути, тиме што се у обадвема овим странама бића, које су непосредно узајамно повезане, обадве специфично адеалне енергије потпуно откривају, пошто чиста позиција представља опајајући, чиста (додуше релативна)



на даљем и темељнијем истраживању тих замршених унутрашњих односа у бићу.

У изложеноме смо доказали нужност егзистенције бића, дакле пружили смо априорни онтолошки доказ. Кад је овај утврђен, то смо у њему нашли један, и то једино могућан аналитички егзистенцијални суд а приори. Али ако постоје аналитички егзистенцијални ставови а приори, онда нестаје и последња недоумица у погледу прихватања апсолутног слагања између мишљења и бића, чиме је апсолутни рационализам потпуно оправдан. Само на његовој основи има реално значење априорни онтолошки доказ, исто тако као што је и обратно, само тако апсолутни рационализам сигурно оправдан, кад тај доказ важи. Ово није *circulus vitiosus*, јер се апсолутни рационализам може доказати и без обзира на овај доказ, и тај доказ је само последица која потврђује своју основу и тиме је учвршћује. Али пошто је ова последица фундаментална, то и њена основа стоји и пада с њом, и управо у томе лежи фундаментални значај онтолошког доказа за чисти рационализам.

## Др Радмило Вучић, О ОВОМ ДЕЛУ И ПРОБЛЕМУ

Ове године пада стогодишњица рођења нашег најистакнутијег филозофа Бранислава Петронијевића. Вредно је обележити то објављивањем у српском преводу његовога невеликога али веома значајног дела „Онтолошки доказ за постојање апсолута”. (*Der ontologische Beweis für das Dasein des Absoluten (Versuch einer Neubergründung mit besonderer Rücksicht auf das erkenntnistheoretische Grundproblem)*). Дело је изишло на немачком језику у Лајпцигу 1897. године, дакле годину дана пре његове дисертације.

Није до сада овај рад изазивао код нас пажњу коју заслужује. Можда због Петронијевићевог начина писања, али вероватније стога што је његов каснији велики рад бацио у засенак овај обимом мањи. Међутим, несумњиво је да превођење овог рада представља веома одговоран посао. Вредно је ипак труда јер у њему Петронијевић показује јасно своју велику даровитост. Њега води већ од младости склоност суптилним анализама логичког духа и обради про-

негација раздвајајући принцип. Из тога се види како је за човечији разум тешко (за то није крива његова логичка, већ само његова психичка природа) да адекватно примени на стварност логички нужне појмовне односе, које он сам у беси открива.

мноштво, многојединство. Апсолутна негација, апсолутно Ништа, означава негацију овог апсолутног суштаства, које додуше садржи у себи негације релативне природе, али је тиме и само потпуно позитивно одређено и стога чини *fundamentum relationis* апсолутне негације. Дакле, апсолутна негација није усмерена према нечему у том смислу апсолутно позитивноме да искључује сваку негацију, јер такво позитивно је нешто потпуно неодређиво и бесадржајно, дакле, нешто што се ничим не разликује од апсолутног Ништа, те стога не може да буде *fundamentum relationis*. Овакав појам апсолутно позитивнога бића, које је било без негације и односа, није ништа друго, него негација бића у односима, које неоправдано (јер површно посматрано) важи као нешто негативно, дакле скривено ништа друго не значи него само апсолутно Ништа, апсолутну негацију реалног бића пуног односа. Према томе, чувени појам апсолутно једноставног и безодносног бића Елеаћана долази од логичке грешке, од потпуног превићања разлике између релативне и апсолутне негације.

Ипак се појму чистог бића не може порећи логичко значење уопште: он означава управо чисту бесформалну и безодносну супстанцију позитивно одређених атрибута. Али он потпуно превића да та апсолутна супстанција може да егзистира само као субзистенција атрибута, као првобитни *fundamentum relationis*, те да она изван атрибута одређених релативно-негативним односима, тј. без обзира на њих, нипошто не би могла да постоји и била би чисто Ништа без икаквих релација, јер би била по себи неодређива (у ширем смислу ове речи): однос чини, дакле, суштину бића, оно што га потпуно разликује од небића као онога што нема никакве унутрашње везе, дакле ни супстанцијалну садржину (пошто су ове нераздвојиве), дакле, представља потпуну негацију апсолутног бића, Само стога што су заборављани ови основни принципи бића могло се доћи до тако чудних метафизичких система.<sup>13</sup> Нећемо се више задржавати

<sup>13</sup> Из система који узимају у обзир ове основне принципе помњем овде чувени уводни део Хегелове Логике, који на основу апсолутне бесадржајности чистог духа и чистог Ништа изводи закључак о њиховом идентитету и истовремено према Хегеловој дијалектици пуној противречности) о њиховој разлици у чистом постојању. У овом ставу скривена је једна од најдубљих истина. Није тешко увидети да се на основу апсолутне бесадржајности оба појма не може закључити на њихов идентитет, пошто се та апсолутна бесадржајност замишља у самом једном одређеном односу, а оба појма су у другом неком односу потпуно различити. Идејно узев, чиста позиција и чиста негација су у том смислу идентичне што је свака од њих две за себе и одвојена од друге потпуно без садржаја, тј. не може да постоји у узајамној вези, али су у томе различите што је негација чист однос, а позиција њен фундаментум, и што повезивањем обадве настаје диверзитет и дуалитет обају атрибута супстанције која се управо може обележити као постојећа.

Чиста позиција могла би се обележити као она која даје садржину, чиста негација као она која чини формативни принцип, јер прва ствара супстанцију, друга атрибуте. Али оне чине два непосредно повезана елемента, две нераздвојне стране бића. Едуард Хартман је много ближи истини него Хегел. Његова грешка је само у томе што оне две непосредно повезане стране бића чини атрибутима једне супстанције чиме поништава њихову недељивост, њихову непосредну везаност. Атрибути нису представници ова два принципа, него супстанција и атрибути, тиме што се у обадвема овим странама бића, које су непосредно узајамно повезане, обадве специфично идеалне енергије потпуно откривају, пошто чиста позиција представља спајајући, чиста (додуше релативна)

на даљем и темељнијем истраживању тих замршених унутрашњих односа у бићу.

У изложеноме смо доказали 'нужност егзистенције бића, дакле пружили смо априорни онтолошки доказ. Кад је овај утврђен, то смо у њему нашли један, и то једино могућан аналитички егзистенцијални суд а приори. Али ако постоје аналитички егзистенцијални ставови а приори, онда нестаје и последња недоумица у погледу прихватања апсолутног слагања између мишљења и бића, чиме је апсолутни рационализам потпуно оправдан. Само на његовој основи има реално значење априорни онтолошки доказ, исто тако као што је и обратно, само тако апсолутни рационализам сигурно оправдан, кад тај доказ важи. Ово није *circulus vitiosus*, јер се апсолутни рационализам може доказати и без обзира на овај доказ, и тај доказ је само последица која потврђује своју основу и тиме је учвршћује. Али пошто је ова последица фундаментална, то и њена основа стоји и пада с њом, и управо у томе лежи фундаментални значај онтолошког доказа за чисти рационализам.

## Др Радмило Вучић, О О В О М Д Е Л У И П Р О Б Л Е М У

Ове године пада стогодишњица рођења нашег најистакнутијег филозофа Бранислава Петронијевића. Вредно је обележити то објављивањем у српском преводу његовога невеликога али веома значајног дела „Онтолошки доказ за постојање апсолута”. (*Der ontologische Beweis für das Dasein des Absoluten (Versuch einer Neubergründung mit besonderer Rücksicht auf das erkenntnistheoretische Grundproblem)*). Дело је изишло на немачком језику у Лајпцигу 1897. године, дакле годину дана пре његове дисертације.

Није до сада овај рад изазивао код нас пажњу коју заслужује. Можда због Петронијевићевог начина писања, али вероватније стога што је његов каснији велики рад бацио у засенак овај обимом мањи. Међутим, несумњиво је да превођење овог рада представља веома одговоран посао. Вредно је ипак труда јер у њему Петронијевић показује јасно своју велику даровитост. Њега води већ од младости склоност суптилним анализама логичког духа и обради про-

негација раздвајајући принцип. Из тога се види како је за човечији разум тешко (за то није крива његова логичка, већ само његова психичка природа) да адекватно примени на стварност логички нужне појмовне односе, које он сам у беси открива.

блема које су решавали пре њега многи истакнути мислиоци. Највећу пажњу заслужује не само његов оригиналан приступ овом религијско-филозофском проблему, већ и начин на који га он решава.

Већ од свог буђења носила је човекова мисао нешто у себи што ју је одвајало од непосредне службе животу. Само привидно обраћала се она појединости, оквиру сопствене средине. Уствари, упућивана је била целини стварности, а активна као дух у његовој целини. Јер је тај доживљај био носилац сваког вредновања, нераз двојног од живота. Целинска је, обухватна, и упућена свеукупности, мисаоност као таква. Посебност је увек њено средство, њен носилац на путу ка најопштијему. Кроз познање појединости тражила је мисао обухватни принцип.

Изражавало се то у свима манифестацијама духа; у уметности и религији пре свега. Свако естетско уобличавање, почев од одевања и прављења склоништа, носило је у себи знаке покушаја духа да продре даље од опаженога. Дато је служило као полазна тачка и знак за тражење даваоца, јединственог носиоца целокупности. Сва симболика басне и бајке, слике и резбарије, песме и музике примитивне психе мотивисана је и испуњена доживљајима праједнога извора и носиоца свега.

Сазревање мисли води до пуног освешћења ове њене основне тежње, те се јавља и у виду филозофије. Од Талеса даље питање о првом принципу стварности чини средиште мисаоних напора. На тај начин мислиоцу се отвара непосредан пут ка највишем „предмету“ сазнања. Намеће се сам собом, тенденцијом комплексног доживљаја остварења у сфери вере, али и филозофије. Верујући мислилац свим својим бићем доживљава присуство, постојање праживора. Великим делом, ако не главним, остварује се то у подсвести, сложеној прелогичкој области духа. Интензитет самог доживљаја не стоји у правој сразмери са тенденцијом за интелектуализовањем, за логички оформљеним освешћењем. Стога није редак случај да је религиозни човек скептик кад је у питању знање, логичност садржаја његове дубински укорењене вере. Вера претходи своме логичком изразу.

Ишао је даље развој мисаоности те функције људског духа која је давала општу форму свега што се обухвата једним појмом: култура. Први корак дошао је већ до многостраних израза ношен доживљајем целе личности човека: у религиозном доживљавању целокупности обухвата дух човеков стварност као дату, али и ону која њу даје и носи, осмишљава и одређује јој вредност. Први разрађени мисаони системи, у виду верских учења, чине искуствени, непосредно дати свет делом „сасвим другог“, надискуственог, трансцендентног. Мада овај други чини посебно сазнање оно се постиже непосредно, целинским доживљајем. Подела на субјект и објект ту још не игра битну улогу јер је однос између њих непосредан и узјамно условљен. Али се убрзо јавља потреба његовог логичког уобличавања. Изразито интелектуално држање пред стварношћу постепено се осамостаљује и покушава да прожме све функције духа. Оно у самом себи, у самој функцији логизирања налази задовољење, те долази до врхунског предмета као свог проблема, до апсолута. Ми-

саоност се не зауставља ни пред којим проблемом; она носи у себи уверење и способност да свуда потражи решење у своме смислу. Тако видимо да јединство стварности није доживљено тек у Елеји већ много пре код религиозних мислилаца. Могао би се пратити кроз историју мисли низ покушаја да се реши проблем бића са сваког од могућних функцијом заснованих гледишта, што се постиже истицањем једне од њих изнад осталих.

Што се тиче онтолошког доказа за постојање апсолута он је у тесној вези са рационализмом. Мислиоци склони рационалистичком гледању најчешће га решавају позитивно, или га чак потврђују и онда кад му приступе са намером да га одбаце.<sup>1</sup> Изгледа стога да би ради разјашњења самог тог проблема било корисно бацити поглед на п о б у д е које су мислиоце водиле да се њиме баве. Јер, од ових је зависило и решење самог проблема. Тако нам поглед уназад, на појаву и решавање проблема постојања апсолута, показује своја два извора: а. религиозни, и б. филозофски.

а. Онтолошки доказ за постојање апсолута везан је за име Анселма Кентерберијског (1033—1109). Изразито религиозан дух, поникао из атмосфере свога доба, он је сав у тежњи и потреби да своју веру осигура и логичким изразом. Вера је у њему првобитна, заснована комплексом емоција, тежња, интелектуалнога. И то, интелект је ту у служби те нераздвојне целине. Анселм предузима, ради продубљења вере, да је и логички поткрепи. *Credo ut intelligam*, каже он. Њега води *fides quaerens intellectum*. Мисао је, дакле, у служби вере. Свестрано одређен доживљајем Бога, он тражи и логичку формулацију тога свог трајног расположења.

У овоме треба тражити и мисао познатог средњовековног тврђења да је филозофија служавка теологије. Није то порицање значаја интелекта, већ му се само одређује задатак да образложи ставове вере, да им да општи карактер. И поред суптилних психолошких посматрања која се могу наћи код многих мислилаца тога доба, још су она била далеко од тачнијег разграничења акције духа вођеног вером од оног упућивања само законима сопствене логике.

Анселм полази од вере; у логици он тражи доказ за оно што верује. Он говори о себи као о ономе који „покушава да упозна оно што верује”. Он утврђује приоритет вере, којој ум следује да би јаче освестио, да би логички оформио веру и објаснио њен садржај. Бог не постоји по доказима филозофије већ по вери, по доживљају религиозне душе. И Анселм се обраћа Богу: „*Non potest esse in intellectu solo*”.

Изненађује како је један савремени религиозни мислилац пре-видео Анселмово изричито наглашавање религиозних побуда његове мисли, те је његов доказ окарактерисао као чисто логички. То је С. А. Франк.<sup>2</sup> Што су тако поступали многи пре њега није чудо. Научно оријентисан дух новијег доба тражи пре свега и једино логички моменат као једино приступачан доказу, јасноћи, научном схватању.

<sup>1</sup> В. о томе детаљно: Ј. Милин: Онтолошки доказ постојања Божјег. Богословље. Београд, 1958; стр. 27 и д.

<sup>2</sup> Ј. С. Франк, Онтологическое доказательство бытия Божья. Записки русского научного института в Белграде. Выпуск 1. Белград 1930, 297 н. д.

Али сам Франк је незадовољан логичким доказом и полази од констатовања његове недовољности. Он је чак и сам разум хтео да заснује вером. „Мистично умозреније” је по њему извор сваког, па и рационалног сазнања. Постоји по Франку једно виђење пре умног, једно металогичко сагледање и стицање Смисла. Филозофија је једна врста сусрета са Богом, који представља стваралачки акт, самоостварење духа у његовом освешћењу себе и Бога. И то, живи и лични Бог се јавља у њему.<sup>3</sup> То је прва религиозни доживљај, искуство, опит.

Франк чини овде један корак који се нужно намеће: он истиче религиозно искуство, као чињеницу која се мора признати ради објашњења многих појава у душевном животу. Тај корак се у науци нерадо чини. Пре свих Кант би дао сасвим другачије тумачење онтолошког доказа да је начинио тај корак. Али, он је сматрао да наука и религија чине две посебне димензије духа. Отуда је, како ћемо видети, Петронијевић истицањем аподиктичности емпиријског сазнања дао решење онтолошког доказа које је корак ближе коначном решењу него Кантово.

Ако се обратимо теолошким мислиоцима поред Франка налазимо Валтера Нига, чији веома значајан рад — карактеристично — не признају радо ни филозофи, као недовољно научан, нити теолози, као сувише филозофски, мада је он испунио свој систем мисли дубоким и разноврсним приказима религиозног духа уопште. И то, он се није ограничио само на једну конфесију или религију, већ узима у обзир религиозног човека уопште.

б. Могло би се данас о прелогичком сазнању говорити и уз ослонац на многа искуства психоанализе, у ширем значењу тога појма, ако се узме у обзир откриће области подсвести, или чак оно што је Едуард Хартман називао несвесним и изградио на томе свој систем; или Ханса Дриша „ентелехија”, итд. Тиме би се домен логике боље упознао, окарактерисао и разграничио.

Пре свега, интелектуално осветљавање религиозног доживљавања нужна је последица спонтане активности духа, његовог саморазвоја. Без тога цео доживљај стаје на пола пута. Сређење самог доживљаја у њему самоме, његово уобличавање у вези је са добијањем у снази и разноврсности. Сви кутови душе: уметнички, економски, морални..., на тај начин добијају у јасноћи, узајамно се повезују и осмишљавају. Недостатак интелектуалнога момента у религиозном доживљају оставља га на ступњу несигурне слутње. Сваку вишу религиозност носи учење, систематски срећен поглед на свет. Свестрано освешћење резултира у разноврсну, стваралачку културу не само појединца, већ и група вобених једном религијом и организацијом на њеној основи.<sup>4</sup>

<sup>3</sup> Пом. дело, 146.

<sup>4</sup> Јасперс није имао право кад је тврдио да мисао покреће промену, да је стваралачки акт духа и њој има да се захвали што формулише иницијативу тиме што освешћује буђење онога што прелази из стања потенције у функцију. Јер, не сме се заборавити да стваралаштво у уметности и религији не резултира увек у рационално оформљено сазнање. Да тај, ирационални момент у сазнању није малог значаја била би несхватљива појава волунтаризма и интуиционизма, честа у науци и филозофији.

Међутим, ограничимо се на Петронијевића. Он чини корак који га приказује као мислиоца који иде својим путем.

Петронијевић је био један од оних у којима умност долази до своје најчистије манифестације. Све је код њега предмет мисли, сазнања, осветљавања пре свега умом. Све је загонетка чијем се решењу прилази једино функцијом чисте мисли. Све функције духа у њиховој целини служе уму, интелектуалном савладавању проблема. Живот духа у његовој целини чини процес пречишћавања у циљу постизања чистоте ума у њему.

Као такав, Петронијевић приступа проблему апсолута као проблему ума. Ако овај представља сложен доживљај треба му прићи пре свега, можда једино, чистом мишљу, логичком анализом самог процеса његовог савлађивања. Нема другог пута до смирења духа уопште до онога који открива његову срж: пут који одређује сам ум својом суштином, својим бићем. Јер, све је ум, па и апсолут. Стога: „Биће мора да је схватљиво”, иначе прети неукротив немир, незадовољство, мисаони хаос, нешто најстрашније за човека као биће ума.<sup>5</sup> Не мисли Петронијевић на душевни мир религиозног човека, онога који је ускладио свој однос према праизвору, или на мудраца типа стоика, већ на логички задовољеног филозофа, онога који је одговорио основном захтеву свога ума решењем питања постојања апсолута.

Овде, и на више места, Петронијевић чини један неубедљив закључак: потврду истинитости мишљења налази у својој потреби за њом, и то емоционалној. Тражење истине има своје емоционалне побуде, као што је и њено налажење праћено специфичним емоцијама. Али ни у једном случају у томе није оправдање за истинитост. Логички проблем је захтев ума, који је праћен немиром, док његово решење смирује; али исправност решења није загарантована емоционално. Очигледно је да се ту поткрада Петронијевићу један интелектуални антропоморфизам.

Покретан тако, једино жеђу ума, Петронијевић мора да има и пуну веру у њега. Претпоставка, полазна основа сваке функције духа је да је њоме решива свака загонетка, сваки проблем мисаоног човека. Прадоживљај стварности носи у себи безброј развојних могућности, јер их дух условљава собом, као што и сама стварност не само као предмет интелектуалног сазнања већ и као предмет сложеног доживљавања отвара безброј проблема. Не само то, већ се са доста сигурности, насупрот свима „коначним” решењима о њој као проблему, може рећи да је приступачност њој одређена сазнајним могућностима самог човека. Али, обраћајући се умом своме сложеном доживљавању стварности, мислилац се не одриче те своје исконске вере у свеприсутност мисли, у њему свепродорност.

По речима Петронијевића да није тако ми бисмо се нашли пред немогућношћу да одговоримо на „прапроблем” његовог постојања, и били бисмо стога несносно немирни као мислиоци. „У мисли као психичкој функцији лежи логичка нужност која констатује да је мисао непосредан представник бића”.<sup>6</sup> Формама мишљења одгова-

<sup>5</sup> Branislav Petronievics: Der ontologische Beweis für das Dasein des Absoluten. Leipzig, 1897; S. 4.

рају форме бића. Из тога следује „да мишљење нужно мора да поседује способност осигурања нужности егзистенције бића, пошто би иначе унутрашња логичка самосигурност била потпуно несхватљива”.<sup>7</sup>

Са таквом претпоставком приступа Петронијевић испитивању важења онтолошког доказа. „Мисаоно нужно је и егзистенцијално нужно”. Или: „Све што мислимо (нужно) мора се односити на биће, све наше форме мишљења (закони и категорије бића), собом одражавају непосредно ове форме”.<sup>8</sup>

Из тога сасвим природно Петронијевић констатује: „Онтолошки доказ за постојање апсолута, тј. бића које апсолутно нужно постоји, представља чисто спекулативан, априоран доказ из чистог мишљења, из чистих појмова, без икакве везе са светом искуства”.<sup>9</sup>

Да нагласимо одмах да је ово тврђење могао да изнесе само стога што је искуство схватио као остварење логичке идеје, нашао у њему аподиктичну истину и утврдио свој „апсолутни рационализам”. Појам искуства има код њега друго значење него код чистих емпириста, рецимо код Маха или Јума; он не прави понор између искуства и трансценденције као Кант. Метафизичар је у њему увек надјачавао научника, мада се са успехом бавио и чисто научним истраживањима. Тако је његов рад о разлици између археорниса и археоптерикса прихваћен као успео. Но овде, у својој метафизици он се очигледно враћа Хегелу, својим путем али истом гледишту, мада то не истиче. Тако може његов онтолошки доказ да буде „аналитички егзистенцијалан став а прирори”. И тако: „мора, природно, мишљење да буде само логичка формула искуствених предмета”. Уствари се види да Петронијевић у искуствено датим предметима налази остварење логичке идеје, на основу чега истиче свој апсолутни рационализам. Јер, ако ум није способан да докаже постојање апсолута тиме доказује своју општу неспособност, пориче нужност својих закона и осуђен је на синтетичке судове. Као што смо већ изнели, постоји, по њему, реалан однос између мишљења и бића, те чисто мишљење долази до истине. „У највећој мери узнемирава мисао да је наше мишљење неспособно да зајамчи нужност бића”.<sup>10</sup>

Окрећући се унутрашњости логичке структуре Петронијевић налази у њој два закона: идентитета и противречности. Из ових следује да „кад је нешто дато то нешто нужно мора вечно да постоји, јошто потпуно искључује апсолутну негацију, те према томе никад не може да буде негативно, дакле ништа”.<sup>11</sup> Или: „Пошто апсолутно нешто никад не може да пређе у апсолутно ништа, јер се као негативно-контрадикторни појмови, тј. вечно искључују, то из тога следује да апсолутно нешто, да апсолут мора да постоји, тј. да апсолутно биће као непоништива позиција мора нужно да постоји”.<sup>12</sup>

<sup>6</sup> Пом. дело, стр. 6.

<sup>7</sup> Пом. дело, стр. 14.

<sup>8</sup> Пом. дело, стр. 13.

<sup>9</sup> Пом. дело, стр. 3.

<sup>10</sup> Пом. дело, стр. 3.

<sup>11</sup> Пом. дело, стр. 21.

<sup>12</sup> Пом. дело, стр. 23.



Што се до овога није раније дошло, мисли Петронијевић, може се објаснити неправилном анализом појма „ништа“, негације, која претпоставља „нешто“. Јер, „оно чега никад није било не може ни да се пориче“.<sup>13</sup>

Како је ишао увек својим путем, вођен оним што га је изнутра одређивало, што је, такорећи, ницало из њега самог, Петронијевић није правио осврте на историју, иначе би нашао нека слична и истоветна учења. Тако налазимо код Кузанскога — наводимо само један пример — исто мишљење о ставу негације: „Одрицати неко биће значи искључити га из састава бића; на тај начин свака негација се већ ослања на појам бића и претпоставља га. Дакле, постоји неко првобитно биће, које је као услов осмишљења саме негације, њоме недостиживо“.<sup>14</sup> Исто је и тврђење Петронијевића: „Мора се увек имати на уму да је Ништа само негација, само порицање Нечега, дакле као негација тек после тога Нешто може да дође, никако да му претходи“.<sup>15</sup>

У исто време са решавањем појма апсолута Петронијевић указује на слабости критицизма, скептицизма, критичког рационализма и других праваца теорије сазнања, да би доказао важење апсолутног рационализма. Уствари, њему је и главни циљ ово, да докаже непотпуност других праваца, а оправда овај. Важење онтолошког доказа је само последица рационализма: „али пошто је ова последица фундаментална, то стоји и пада са њом и њена основа, те управо у томе лежи фундаментални значај онтолошког доказа за чисти рационализам“. Тиме и завршава Петронијевић ову своју студију.

Изразито научно оријентисани филозоф, он остаје ипак убеђени и конзеквентни метафизичар. Није предвидео осамостаљење филозофије с обзиром на науку, припремано већ код његових савременика, а изграђивано код следбеника, мада не директних, што је теорију сазнања потисло у други план. Већ код прве генерације после њега бројни „изми“ не играју значајну улогу. Ослобађајући се зависности од науке, уз обавезно прихватање свега остваренога у њој, филозофија иде за слободним развојем себе, чисте мисаоности. У исто време у њој се осећа приближавање уметности и религији. Разноликост праваца доказ је унутрашњег богатства.

Петронијевић уопште не улази у анализу појма апсолута. Он не говори о Богу, јер то оставља теологији. Његово је да анализом самог мишљења, ума и његове унутрашње структуре укаже на нужност позитивног одговора на питање о постојању апсолута и неоправданост супротнога. Не би се рекло да је код њега недостатак религиозности; он о томе не даје никакве изјаве. Али, он је сувише свестан одговорности за филозофа да говори, као нестручњак, о питању шта је апсолут.

Не може се рећи да је неко од више решење онтолошког проблема дефинитивно, па ни Петронијевићево. То је проблем чије је решавање зависно од приступа самог мислиоца. Видели смо да

<sup>13</sup> Пом. дело, стр. 24.

<sup>14</sup> Цитат: Ј. С. Франк, пом. дело 315.

<sup>15</sup> Пом. делу, стр. 24, напомена 2.

религиозни човек жели решење које одговара његовој вери; филозоф му приступа као проблему ума. Они узимају у обзир разне моменте у целини сложеног, непосредног доживљаја. Међутим, мора се имати на уму да доказ вреди за онога који у њему налази и стину, дакле који постигне смирење од интелектом допуњене вере, или који се интелектуално задовољи наставши логички завршено решење. Петронијевић је нашао ово друго. И то, како се чини успешније него Кант. Ипак се мора рећи да потпуно решење још чекамо.

## Zusammenfassung

Dr. Bransilav Petronijevic

### DER ONTOLOGISCHE BEWEIS FÜR DAS DASEIN DES ABSOLUTEN

(Versuch einer Neubegründung mit besonderer Rücksicht auf das erkenntnistheoretische Grundproblem), Leipzig 1897.

Petronijevic versucht hier eine »Neubegründung« dieses alten und bedeutenden Problems, desjenigen der Möglichkeit des denkenden Beweises für die Existenz des Absoluten. Die Lösung glaubt er auf rein spekulativem Wege zu erlangen: »aus reinen Begriffen ohne jede Beziehung auf ein Erfahrungssein«. Er geht aus von der Voraussetzung, dass unser Denken sich in Beziehung setzt zum Seienden, und zweitens, dass im ihm die Formel dafür zu finden ist. Unsere Seelenruhe hängt davon ab, ob wir das Sein erkennen können oder nicht.

Unser Denken, führt Petronijevic aus, ist nicht begrenzt auf die Erkenntnis der Erfahrungsgegenstände. Wir haben erkennende Beziehung zum Sein selbst, was schon die rein logische Analyse des Denkens aufweist. Die Grundformen des Denkens, die Urkategorien sind Position und Negation. Das sind zwei Grundgesetze des Denkens die nicht zu leugnen sind. Dieses bedeutet zur gleichen Zeit die Ungültigkeit des absoluten und relativen Skeptismus. Der Skpetizismus ist überhaupt ein circulus vitiosus: er negiert die objektive Geltung der Denkformen, wobei er die objektive Geltung der eigenen Behauptung voraussetzt. Ähnlich steht es mit dem kritischen Rationalismus, da er den logischen Formen nur subjektive Auffassungsweisen anerkennt. Diese Denkrichtung setzt voraus, dass das Sein entweder formlos und deswegen der logischen Erkenntnis unzugänglich ist, oder dass es in Formen geartet ist die unseren Erkenntnisformen fern liegen. Beides ist aber unrichtig.

Es bleibt also, meint weiter Petronijevic, den Denkformen objektive Geltung anzuerkennen. In seiner später erschienenen Erkenntnislehre reicht Petronijevic Beweis, dass schon in unserer Erfahrung allgemeingültige Erkenntnisse vorkommen, woraus sich schliessen lässt, dass das absolute Sein erkennbar ist.

Das absolute Sein ist also dem logischen Denken zugänglich. »Das Denknotwendige ist seinsnotwendig«. Das absolute Etwas negieren zu wollen hiesse etwas unmögliches zu unternehmen. Denn, die Negation des Absoluten heisst sein Anerkennen, seine Existenz bejahen. So kommt Petronijevic, zum Schluss »dass das absolute Wesen als unafhebbare Position notwendigerweise existieren muss«. Es besteht also die Möglichkeit das reine Sein auf logischen Wege zu erschliessen. Die Negation hat, dagegen, nur formale Bedeutung und ist ohne irgendwelche logisch-reale Berechtigung. Das absolute Nichts setzt die Existenz des absoluten Seins voraus. Dadurch ist die Existenz des Absoluten logisch bewiesen.