

Predrag Milidrag
Institut za filozofiju i društvenu teoriju
Univerzitet u Beogradu

Pojam stvari (*res*) kod Dekarta

Apstrakt *U tekstu se analizira značenje pojma res u Dekartovoj metafizici. Kao osnovno, navedeno je značenje pojma stvari kao suštine koja može i realno egzistirati. Analizom Dekartovih tekstova to je značenje precizirano s obzirom na razumsku razliku između suštine i egzistencije. Pokazan je odnos stvari prema pojmovima stvarnosti (realitas), stupnjevima stvarnosti i modusima stvarnosti. Poseban deo posvećen je odnosu stvari i uzročnosti, tome šta i kako stvari mogu uzrokovati i tome šta uzrokuje stvari, te se ukazuje na povezanost ovog problema s Dekartovim učenjem o stvorenosti večnih istina. Ta povezanost predstavlja osnovnu razliku između Dekartovog i sholastičkog pojma stvari i ona se jasno vidi u njegovom pojmu uzrokovanja stupnjeva stvarnosti. Na kraju je ukratko izložen i supertranscendentalni pojam stvari kod Dekarta, na njegovom kasnosholastičkom zaleđu.*

223

Ključne reči: *res, stvar, stvarnost, stupnjevi stvarnosti, večne istine, supertranscendentalni smisao, objektivno bivstvovanje, formalno bivstvovanje*

Kada bismo ga mogli upitati šta je stvar, Dekart (Descartes) bi verovatno prvo bio zatečen time što mu uopšte postavljamo takvo pitanje, a ukoliko bismo mu rekli da je za nas stvar individuum ili entitet ili biće ili predmet ili objekat ili subjekat ili supstancija,¹ verovatno bi odustao od svakog razgovora s nama. Njegova reakcija bila bi posledica toga što je za njega, baš kao i za nas, značenje pojma *res* samorazumljivo, a odustajanje od razgovora toga što bi smatrao da ga je besmisleno nastavljati s tolikim nezalicama, budući da su svi pobrojani pojmovi za njega imali značenja različita od onog pojma stvari.

Naravno, niti bi on bio u pravu da smo neznalice, niti mi grešimo u tome što danas poistovećujemo gorenavedene pojmove; reč je o sasvim normalnom preobražaju značenja pojmova, do kojeg dolazi tokom istorije filozofije. No, činjenica samorazumljivosti pojma stvari, kako za Dekartovo vreme tako i za naše, uz temeljnost koju on ima za mišljenje, tadašnje i sadašnje, nalaže istoričarima filozofije da istraže šta je bila *res* za Dekarta, jer je samo tako moguće izbeći kobne nesporazume u istoriji filozofije.² Mnogi tekstovi o Dekartovoj filozofiji, od kojih je najveći broj

1 Uporediti odrednicu o stvari u Hondereich 1995: 871–872. Tekst je nastao u okviru projekta Instituta za filozofiju i društvenu teoriju koji finansira Ministarstvo prosvete, nauke i tehnološkog razvoja R. Srbije pod brojem 179049.

2 Daleko je od toga da se pojam stvari kod Dekarta može svesti na „nedefinisani i primitivni“, elementarni pojam, kako to misli P. Marki (Markie 1995: 66). Vir Čepel

posvećen teoriji ideja, nikad ne bi bili napisani da su autori poznavali značenje stvari kod njega.

Iako se Dekart umnogome oslanja na kasnu sholastiku, pozivanje na sholastičke i kasnosholastičke izvore značenja pojma *res* kod Dekarta u ovom radu svešćemo na najmanju moguću meru, zato što bi njihovo izlaganje zauzelo previše prostora i, drugo, zato što se do značenja pojma stvari kod njega može doći i na osnovu same njegove filozofije.

Stvar, egzistencija i suština

Sledeće mesto iz paragrafa 48 prvog dela *Principa filozofije* daje nam početnu informaciju o stvari:

224

Sve što je predmet naše percepcije, promatramo ili kao stvari i njihova svojstva ili kao vječne istine, koje postoje samo u našem mišljenju. Od onoga, što promatramo kao stvari, najopćenitije je: supstancija, trajanje, red, broj i inače sve takvo, što se proteže na sve vrste stvari. No, ja priznajem samo dvije najviše vrste stvari: jedno su duhovne ili misaone, tj. one, koje pripadaju duhu ili misaonoj supstanciji, a drugo su materijalne ili one, koje pripadaju protežnoj supstanciji, tj. tijelu (VIII 22).³

U narednom paragrafu on dodaje da se *ex nihilo nihil fit* „ne smatra nekom stvari, koja postoji, niti nekim njenim stanjem, nego nekom vječnom istinom, koja ima sjedište u našem duhu i naziva se opći sud ili aksiom“ (isto). Dekart nam ovde kaže da nestvari svakako postoje samo u našem mišljenju, ali nam ne kaže ništa o tome gde sve stvari mogu egzistirati. No, preciziranje da nestvari postoje *samo* u našem mišljenju implicira da stvari mogu postojati ne-samo-u-mišljenju, tj. da mogu i realno egzistirati. Otud, za *nestvar* može se reći da je nestvar ono što egzistira isključivo u mišljenju; „nestvar“, što će reći bića razuma (*entia rationis*), večne istine, sudovi, brojevi, privacije, negacije itd. Pritom, „mišljenje“ se odnosi kako na ljudsko tako i na božansko; sve nestvari nužnim se načinom nalaze u božanskom mišljenju, jer je Bog tvorac svega, pa i večnih istina, a mogu se nalaziti i u ljudskom. Upravo

smatra da „nije dobro koristiti reč 'stvar' u raspravi o Dekartovoj ontologiji stoga što on naginje upotrebi njenog latinskog ekvivalenta *res* u smislu *substantia*“ (Chappell 1997: 112). Mogli bismo se čak i složiti s ovim poslednjim („Pojam supstancije je upravo taj da ona može postojati bez pomoći ijedne druge *supstancije*“, IV Odg.: VII 226). Međutim, apsolutno je nemoguće izbeći jedan tako temeljan pojam za sholastiku i Dekarta, baš kao što bi bilo neodgovorno ostaviti ga neobjašnjenim.

3 Prevod neznatno izmenjen. U tekstu će biti korišćene sledeće skraćenice: M – *Meditacije*, PF – *Principi filozofije*, Odg. – Odgovori na primedbe na *Meditacije*; iza dvotačke navedenog su tom i stranica standardnog izdanja. Sva podvlačenja u citatima jesu moja.

poslednji momenat, Bog kao tvorac svega, ukazuje na to da stvari, ma šta da su one, svakako jesu u njegovom mišljenju. Otud, stvari i nestvari dele zajedničku osobinu „biti u božanskom mišljenju“, no ono po čemu se razlikuju jeste da nestvari mogu biti *isključivo* u mišljenju, božanskom ili ljudskom.

Na osnovu rečenog, početno određenje stvari moglo bi glasiti: ono što može *i* realno da egzistira.

Šta je *ono* što može da egzistira i van mišljenja, šta zapravo može tako egzistirati? Mesto iz 48. paragrafa ukazuje nam u kom pravcu treba tražiti odgovor, jer u njemu Dekart govori o stvarima koje pripadaju mislećoj ili protežnoj supstanciji. Na ovom mestu zastajemo i navodimo Dekartovo određenje supstancije:

Pod supstancijom možemo razumijevati samo stvar, koja tako postoji, da joj za postojanje nije potrebna nikakva druga stvar (PF I 51: VIIIA 24).

225

Uz to, još dodaje da je jedino Bog istinska takva supstancija. Posmatrano samo po sebi (dakle, apstraktno), određenje supstancije jeste prazno, ono govori isključivo o načinu egzistiranja stvari (nezavisnost) – što potvrđuje i naredni paragraf *Principa*: „[S]upstanciju opažamo po bilo kojem njezinom atributu, na temelju općeg suda da ništa nema nikakvih atributa“ (PF I 52: VIIIA 24) – i ne govori nam ništa o tome *šta* egzistira nezavisno. Ukoliko se uklone sve osobine supstancije, ono što preostaje jeste „ništa“, jedno čisto formalno određenje načina egzistiranja egzistirajućeg – nezavisnost. Taj pojam supstancije dobija se apstrahovanjem i ništa ne govori o onom što egzistira (*Klerslijeu*, 12. 1. 1646: IXA 216).

Iz određenja supstancije vidna je još jedna osobina stvari, naime to da stvar ima veze s egzistiranjem. Kakve veze?

Supstancija se doduše spoznaje po bilo kojem atributu, ali svaka supstancija ima jedno posebno svojstvo (*proprietas*) koje sačinjava njenu prirodu i bit i na koje se odnose sva druga njena svojstva. Tako, protezanje [...] sačinjava prirodu tjelesne supstancije, a mišljenje prirodu misaone supstancije (PF I 53: VIIIA 25).

Bitni (bit-ni) atributi, jer o njima Dekart govori na ovom mestu, određuju *šta* egzistira kada egzistira supstancija, tj. šta egzistira nezavisno od svega drugog (osim Boga). Kada se posmatraju kao prirode supstancija, mišljenje i protežnost se „moraju shvatiti jednako kao i sama misaona i protežna supstancija, tj. kao duh i tijelo“ (PF I 60: VIIIA 30). Ne egzistira supstancija plus mišljenje/protežnost, već egzistira supstancija *koja*

jeste mišljenje/protežnost.⁴ Dakle, kada se sagledava sa strane svog egzistiranja (supstancijalnog), suština supstancije razumevana je kao sama ta supstancija.

Iz rečenog sledi da pojam stvari stoji u vezi sa suštinom, jer ona je *ono što* bivstvuje supstancijalno ili, ako je suština modusa, modalno. Utoliko, *res* jeste karakterizacija svake suštine koja može realno egzistirati.

Stvar i suština

Dekartovo razumevanje temelji se na sholastičkom. U *Sumi protiv pagana*, Akvinac (Aquinas) piše:

Supstancija (*substantia*) je stvar kojoj ne pripada postojati u nosiocu. Imenicu *stvar* treba ovdje shvatiti u smislu štovstva (*quidditas*), baš kao što biće (*ens*) dobija ime od bivstvovanja (*esse*); i tako se pod pojmom supstancije razumije da ima štovstvo kojem pripada da ne postoji u drugom.⁵

226

Pojam stvari je, dakle, izjednačen sa štastvom, s onim *šta* supstancije koje bivstvuje kada egzistira jedna supstancija. Stvar jeste to štastvo koje je suština; kada je o supstanciji reč, njenoj suštini kao njena odlika pripada da ne egzistira u drugom, baš kao što je odlika suštine svakog modusa da egzistira isključivo u drugom.

To da svaka supstancija ima štastvo „kojem pripada da ne postoji u drugom“ znači da svaka supstancija po svom pojmu ima suštinu koja egzistira ne-u-drugom. Dakle, štastvo dovodi u direktnu vezu pojam, suštinu i način egzistiranja, i to tako što kroz pojam potpuno određuje suštinu i način egzistiranja: pojam je spoznato štastvo, a štastvo je stvar.⁶

4 U najmanju ruku, Dekart daje vrlo različite izjave o tome šta je supstancija kao subjekat. Za tumačenje da je u pitanju sama stvar, videti *Razgovor s Burmanom*: V 154–155; *Klerslijeu* 23. 4. 1649: V 355; PF II 9: VIII A 45. Za subjekat kao supstrat, videti *Burman*: V 156; uporediti i M VI 10: VII 78; III Odg.: VII 175–176; IV Odg.: VII 222. U analizi koja počiva na Dekartovoj tvrdnji o razumskoj razlici između atributa supstancije i same supstancije, Lorens Nolan je, smatramo, pružio odlučujući argument u prilog interpretaciji supstancije kao same stvari; uporediti Nolan 1998, posebno 163–168.

5 *Suma protiv pagana* I, 25 (Akvinški 1993: 129). Uporediti i *Raspravljena pitanja o istini* 1, 1, resp.: „Stvar se razlikuje od bića u tome što riječ 'biće' potječe od zbiljnosti (*actualitas*) bivstvovanja ... dok riječ 'stvar' izražava štovstvo ili bit stvari“ (Akvinški 2001: 241). Radi terminološkog ujednačavanja s ostatkom teksta, umesto „bivstvo“ i „bitak“ u prevodima je redom stavljeno „supstancija“ i „bivstvovanje“. Za značenje stvari u srednjovekovnoj filozofiji, videti informativnu odrednicu u *New Catholic Encyclopedia* 2002: XIV, 4–6.

6 Za štastvo kod Tome, videti *O biću i biti* 1, 3 (Akvinški 1990: 4). O stvari i štastvu kod Tome i o istorijskom zaleđu, videti Aersten 1996: 193–194. Za odnos stvari i suštine, videti Owens 1963: 132–133, za stvar i biće str. 65–67, za stvar kao transcendentaliju str. 124–125.

Mada kod Dekarta nestaje pojam štastva, stvar i kod njega izražava vezu suštine, načina egzistiranja i pojma. Između pojma stvari i pojma suštine postoji odnos ekvivalencije: nema stvari koja ne bi bila suština, niti postoji suština koja ne bi bila stvar. Neka suština može imati supstancijalno ili modalno moguće realno egzistiranje, no ne može biti suština a da uopšte ne može realno egzistirati. Ukoliko nema tu mogućnost, tj. ukoliko nije stvar, onda ona uopšte nije suština, već je neko biće razuma.⁷ Upravo zato što nisu stvari, bića razuma ne mogu egzistirati realno.

Stvari, dakle, jesu sve suštine koje *moгу realno egzistirati*, nezavisno od toga da li i egzistiraju na taj način. S obzirom na rečeno, precizira se status odlike po kojoj je neka suština stvar, odlike „može da egzistira i realno“. Kako je stvar suština, sledi da je odlika o kojoj je reč određenje suštine, odnosno da je predikat suštine. Svaka suština koja ima predikat „mogućnost realnog egzistiranja“ jeste stvar i taj predikat jeste metafizički nužan i dovoljan uslov za to da neka suština bude stvar.

227

Na ovom se mestu ne sme prevideti puni smisao koji u određenju stvari ima mogućnost: stvar je suština koja *može* realno egzistirati, što će reći da je suština stvar egzistirala realno ili ne. No, ako može realno egzistirati znači li to da može egzistirati i „nerealno“, u mišljenju? Da, znači, a smisao toga postaje jasan ukoliko se razmotri Dekartovo razumevanje odnosa suštine i egzistencije.

„Egzistencija (*existentia*) je sadržana u ideji ili konceptu svake pojedinačne stvari pošto je ne možemo shvatiti drugačije nego kao egzistirajuću. Moguća ili slučajna egzistencija sadržana je u konceptu ograničene stvari, dok je nužna i savršena egzistencija sadržana u konceptu najsavršnijeg bića“ (II Odg.: VII 166).⁸ Ova je Dekartova *aksioma*⁹ važna zato što se njome nedvosmisleno tvrdi da je egzistencija predikat suštinâ, moguća i nužna (koja podrazumeva realnu). Samo ukoliko se to ima u vidu razumljivo je sledeće mesto iz 6o. paragrafa prvog dela *Principia*: „Već samo po tome što već imamo ideju protegnute ili tjelesne supstance, iako još *ne znamo sigurno* da ikakva takva stvar uistinu postoji, ipak *smo sigurni* da ona može postojati (*existere*)“ (VIII A 28).

Zato što je predikat suštine, između suštine i egzistencije za Dekarta postoji samo razumska razlika: „[E]gzistencija nije ništa drugo do egzistirajuća

7 Ostavljamo po strani mogućnost da Bog stvori suštinu koja ne bi bila stvar, jer to, prema Dekartu, svakako može učiniti. Rečeno se, međutim, svakako odnosi na ovaj svet, kakvim ga je Bog stvorio. U njemu tako što nije moguće.

8 Uporediti I Odg.: VII 116–117.

9 Tj. večna istina, uporediti PF I 49: VIII A 23.

suština (*essentia existens*)“ (*Razgovor s Burmanom*: V 164).¹⁰ Ovakvo razumevanje odnosa suštine i egzistencije Dekart nasleđuje od kasne sholastike, konkretno od Suareza (Suárez) koji je i uveo takvo razlikovanje kao različito od tomističke realne razlike ili skotističke modalne. Utoliko, i za Dekarta realno egzistirajuća supstancija jeste jedna supstancijalno egzistirajuća suština i ništa preko toga. Otud će se i bivstvovanje i egzistiranje samo razumski razlikovati, odnosno razlika je perspektivistička: realno bivstvovanje suštine ekvivalentno je s realnim egzistiranjem bića kojeg je ona suština: „Ako pod suštinom podrazumevamo stvar kakva je ona u razumu, a pod egzistencijom istu stvar ukoliko je izvan razuma...“ (*Pismo ****, 1645 ili 1646: IV 350). Na osnovu razumske razlike i na osnovu upravo citiranog pisma, jasno je da ukoliko hoćemo odrediti šta je stvar kod Dekarta moramo pre svega analizirati određenja samih suština stvari.¹¹

228

Pomenuta odlika suštine da može bivstvovati u dva modusa, intramentalnem i ekstramentalnem (u mišljenju i realno) posledica je izvorne inteligibilnosti suština.¹² Jedan modus bivstvovanja suština jeste realno bivstvovanje, kao suština realno egzistirajućih stvari, i to je njihov formalni modus bivstvovanja (*modus essendi formalis*, M III 15: VII 42); one tada bivstvuju aktualno ili formalno (*esse formali sive actuali*, M III 27: VII 47). Drugi modus bivstvovanja suština jeste objektivni modus (*modus essendi objectivus*, M III 14: VII 41, I Odg.: VII 103), dakle intramentalno bivstvovanje suštine u razumu (kao reprezentovane jednom idejom¹³). Zbog toga Dekart može reći da je „stvar u razumu pomoću ideje“ (I Odg.: VII 103) ili da je „preko ideje objektivno u razumu“ (M III 14: VII 41).

No, zbog čega Dekart govori o „bivstvovanju u razumu“, a ne u mišljenju? U najkraćem, zato ništa ne bivstvuje u volji.¹⁴ Takođe, treba uočiti da „biti u razumu“ ne znači isto što i „biti u duhu“. Biti u duhu znači biti

10 Uporediti i II Odg.: VII 166. Videti Secada 2000: 205–236. Za Suareza, videti *Disputationes* 31: 25, 224–312; Wells 1962; Wells, predgovor za Suárez 1983; Koplston 1994: 382–385, Secada 2000: 21–26. Za razliku između Suarezovog i Tominog shvatanja razlike, videti Brajičić 1988: 139–149.

11 Ili, kako piše D. Klemenson: „’Stvarna’ bića jesu ’stvari’, tako da i izraz ’stvar’ jedino označa suštinu, a ne nešto egzistirajuće. ... Stvari (ili stvarna bića) jesu bića koja su u stanju da [realno] egzistiraju ili, da budemo nešto precizniji, koja su u stanju da poseduju *esse* koje se ne sastoji naprosto od biti-mišljen“ (Clemenson 2007: 15), kao što je na delu kod bića razuma.

12 Za inteligibilnost kao unutrašnju oznaku suštine kod Dekarta, uporediti M V 6: VII 65; *Klerslije* 23. 4. 1649: V 356; *Razgovor s Burmanom*: V 160.

13 Ovo stoji u zagradi, jer suština može biti u razumu, a da uopšte ne bude reprezentovana idejom, odnosno da duh za nju uopšte ne zna: urođene ideje. Uporediti, na primer, „[j]er, iako nije nužno da se ikad upustim u bilo koju misao o Bogu...“ (M V 11: VII 67).

14 Za odnos htenja i ideja htenja, videti Milidrag 2010: 153–154.

modus misleće supstancije. Svaka misao jeste jedna stvar jer, kao modus misleće supstancije, realno egzistira. Međutim, suština koja je reprezentovana nekom mojom idejom nije u duhu, već je „u razumu“, ona je reprezentovana aktivnošću razuma, percipiranjem, koje ima status modusa duha. Tako, na primer, moja astronomska ideja sunca egzistira kao modus duha, jer je jedna realno egzistirajuća percepcija, jedna je stvar, ali njen objekat, samo percipiranjem reprezentovano sunce objektivno egzistira u razumu (ideja u objektivnom smislu).¹⁵

Otud, stvar možemo odrediti i kao onu suštinu koja ima predikat mogućnost egzistiranja i van razuma.¹⁶ S obzirom na potrebe interpretacije Dekartovog razumevanja ljudskih ideja, u nastavku rada, kada se bude govorilo o razumu, biće podrazumevano da je reč o ljudskom razumu.

Kakav je odnos stvari prema suštini i egzistenciji? S obzirom na razumsku razliku, razlika između stvari, suštine i egzistencije pokazuje se kao perspektivistička. Kao što je rečeno, stvar je suština koja može i realno egzistirati; otud, pojam stvari proizvod je određenja suštine s obzirom na to kako je određuje jedan njen predikat, naime egzistencija (nužna, nenužna, moguća, realna): stvar je suština posmatrana s obzirom na svoj predikat „moguće realno egzistiranje“ (koje može biti i nužno¹⁷). Suštinu možemo posmatrati i pod drugim vidovima, kada nam se ona javlja, na primer, kao „štastvo“ ili kao „priroda“. No, kako kod Dekarta suštinu određuje egzistencija kao njen predikat?

229

Stvarnost i njeni stupnjevi

U ranije citiranom odlomku iz 48. paragrafa prvog dela *Principa* Dekart je kazao da priznaje samo dve „najviše vrste stvari“, što bi značilo da postoje i „niže“ vrste stvari. U Trećoj meditaciji kaže „supstancija ili stvar spremna egzistirati sama po sebi“ (M III 21: VII 44), odakle bi sledilo da

15 Rečeno nam govori da su, ontološki posmatrano, ideje stvari zapravo sačinjene od dve stvari: ideju čini jedan realno egzistirajući modus misleće supstancije, neka reprezentujuća percepcija, i jedna stvar reprezentovana tom percepcijom. U pitanju su, dakle, dve *res*, jednu ideju neke stvari čine dve stvari (bića razuma na stranu): reprezentujuće percipiranje i reprezentovana, objektivno bivstvujuća suština stvari.

16 Vrlo je važno ne prevideti ovo „i“ van razuma, jer veza između stvari i mišljenja jasno je vidna u etimologiji same reči. Naime, *res* je izvedeno iz latinskog glagola *reor* (*reor, reri, ratus sum*), proračunavati ili suditi. Ta se veza još uvek jasno čuje u engleskom (*thing, to think*), baš kao i u nemačkom jeziku (*Ding, denken*).

17 Zato je i Bog kao najsavršenije biće jedna stvar, jer je moguće biće koje nužno realno egzistira: „Jednom takvom biću pripada barem moguća egzistencija kao što pripada svim drugim stvarima o kojima imamo razgovetnu ideju“, I Odg.: VII 119. Uporediti i II Odg.: VII 152, II Odg.: VII 163, *Mersenu*, 4. 3. 1641: III 329–330.

ima i stvari koje „nisu spremne“ egzistirati same po sebi, što bi bili modusi. U Trećim odgovorima na primedbe na *Meditacije* Dekart detaljnije objašnjava o čemu je reč:

Bio sam sasvim jasan oko toga kako stvarnost (*realitas*) dopušta više i manje. Supstancija je više stvar od modusa; ako su dati realni kvaliteti ili nekompletne supstancije, to su stvari u većoj meri nego modusi, a u manjoj meri nego kompletne supstancije; napokon, ako je data beskonačna i nezavisna supstancija, ona je više stvar nego konačna i zavisna (VII 185).

230

Očito je da moramo preći na nešto manje apstraktan nivo posmatranja stvari. Dosad smo je posmatrali samo s obzirom na određenje „mogućnost realnog egzistiranja“. Međutim, to određenje stvari, stvari *kao takve*, ništa nam ne govori o svojstvima samog egzistiranja, a da su ona važna svedoči već to što su stvari i supstancije i modusi; dakle, ne egzistira stvar kao takva, već stvar koja je ili supstancija ili modus. Kako od stvari kao takve dolazimo do stvari-supstancija i stvari-modusa?

Na osnovu citata iz odgovora Hobsu (Hobbes) sledi da biti-više-stvar znači biti nezavisniji, kao i da je određenje biti-više/manje-stvar vezano za pojam stvarnosti kao objašnjenje tog pojma. Ako biti više stvar znači biti nezavisniji, u egzistiranju naravno (jer se po tome razlikuju supstancija i modus), onda „biti stvar“ znači „biti nezavisan u egzistiranju“ i to je određenje stvarnosti *kao takve*. Time je dodatno precizirano šta je stvar, naime ona suština koja može *nezavisno* realno egzistirati. To se određenje suštine naziva njena stvarnost: mogućnost *nezavisnog* realnog egzistiranja. Međutim, i to je određenje apstraktno, jer sama ta nezavisnost egzistiranja uvek ima stupnjeve, nezavisne egzistencije (konačne supstancije), zavisne egzistencije (modusi) i apsolutno nezavisne (Bog). Mora se, znači, ispitati šta je izvor stupnjevanja stvarnosti (nezavisnosti egzistiranja), kako to da sve suštine stvari na ovom svetu imaju jedan te isti predikat (mogućnost nezavisnog realnog egzistiranja), iako su neke modusi, a neke supstancije.

Reč je o sledećem: i suštine supstancija i suštine modusa imaju isti predikat, mogućnost nezavisnog realnog egzistiranja, *ali je sama ta mogućnost za njih različita*: za supstanciju je to mogućnost nezavisnog egzistiranja, a za modus je to reč o mogućnosti zavisnog egzistiranja. (Važno je ne prevideti da nije više ili manje *nezavisna mogućnost* egzistiranja, već je više ili manje *nezavisno* moguće realno *egzistiranje* suštine.) Razlika se, dakle, krije unutar samog predikata egzistencije, sam je taj predikat (mogućnost nezavisnog egzistiranja) dodatno određen jednim, nazovimo ga, unutarpredikatskim određenjem na osnovu kojeg je neka suština – suština supstancije, a druga suština modusa. Jer, a) ako je stupanj stvarnosti

određenje stupnja mogućeg realnog nezavisnog egzistiranja i b) ako je „moguće realno nezavisno egzistiranje“ predikat suštine, c) onda stupanj stvarnosti jeste *određenje predikata* suštine, tj. egzistencije.

Dakle, svaka je *res* definisana stupnjem nezavisnosti svog mogućeg realnog egzistiranja i tek na ovom nivou govorimo o supstancijama i modusima, pošto se razlika između suština koje su supstancije i onih koje su modusi ispoljava upravo kao razlika u stupnjevima njihove stvarnosti. O njima nema govora na nivou stvari kao takve (mogućnost realnog egzistiranja), niti na nivou stvarnosti kao takve (mogućnost nezavisnog realnog egzistiranja), pošto se i jedno i drugo može odnositi i na supstancije i na moduse.

Svakoј stvorenoj suštini pod vidom njenog predikata „mogućnost realne egzistencije“ intrinzično i večno pripada jedan od dva stupnja nezavisnosti mogućeg realnog egzistiranja: stupanj supstancije ili stupanj modusa.¹⁸ To koji će od ta dva stupnja suština imati zavisi od njenog tvorca i zato je stupanj koji ima za nju samu nužan, dok drugi za nju uopšte nisu ni mogući: protežnost kao suština stvorena je tako da može egzistirati samo supstancijalno i ne može egzistirati kao modus neke supstancije, baš kao što su misao ili kretanje suštine koje mogu egzistirati isključivo kao modus.

„Biti više stvar“ znači da suština poseduje veći stupanj nezavisnosti nužno mogućeg realnog egzistiranja nego što ga poseduje neka druga suština koja je zato „manje stvar“: zato što nužno može realno egzistirati nezavisnije, suština svake supstancije jeste više stvar od suštine svakog modusa. „Više“ potiče od „nužno nezavisnije“, a „stvar“ potiče od „može realno egzistirati“.

Ne treba prevideti da sve što je rečeno o stvari za nju važi bila ona u mišljenju ili i van njega. Stvari je svejedno gde egzistira; to da li je neka suština više ili manje stvar niukoliko ne zavisi od toga da li realno egzistira, već zavisi jedino od stupnja nezavisnosti mogućeg egzistiranja: sunce ima stupanj stvarnosti konačne supstancije egzistiralo u svetu ili samo u razumu. Njegov će se stupanj stvarnosti drugačije ispoljavati ukoliko bivstvuje objektivno, kao reprezentovano idejom, nego ako bivstvuje kao suština jedne realno egzistirajuće stvari, Sunca, ali on zbog toga neće biti različit. Da podsetimo: „Već samo po tome što već imamo ideju protegnute ili tjelesne *supstancije*, *iako još ne znamo* sigurno da ikakva takva

18 Iz početnog citata vidno je da se stupanj nezavisnosti supstancije „deli“ na stupanj beskonačne i konačne supstancije. Beskonačnu supstanciju ostavljamo po strani, ali podrazumevamo da je i to jedan od stupnjeva stvarnosti.

stvar uistinu postoji...“ (PF I 6o: VIIIA 28). Vraćićemo se na načine ispoljavanja kada bude reči o stupnjevima objektivne i formalne stvarnosti.

Pošto je „moguće nezavisno realno egzistiranje“ stvarnost suštine, sledi da je stupanj nezavisnosti mogućeg realnog egzistiranja stupanj stvarnosti suštine. Prema tome, zato što je više stvar, suština ima više stvarnosti. Nakon ovoga, sasvim je jasna sledeća Dekartova aksioma:

Ima različitih stupnjeva stvarnosti ili entiteta (*realitatis sive entitatis*), jer supstancija ima više stvarnosti nego akcidenција ili modus, beskonačna više nego konačna (II Odg.: VII 165).¹⁹

232

Iz navedene aksiome sledi da postoje samo tri stupnja stvarnosti: stvarnost modusa, stvarnost konačne i stvarnost beskonačne supstancije. To sledi iz *svih* Dekartovih osnovnih postavki i to je problem, jer se rečeno u ovoj aksiomi ne slaže s njegovim tvrdnjama na drugim mestima. Drugim rečima, ovde „probija“ Dekartovo antisholastičko shvatanje odnosa stvar–supstancija, jer njegova ranije navedena definicija supstancije implicira da je samo supstancija stvar, a to je u suprotnosti s tvrdnjom o modusima kao stvarima. Da je samo supstancija stvar sledi i iz određenja stvarnosti: moguće *nezavisno* egzistiranje. No, ako ćemo pravo, prema definiciji supstancije iz *Principa*, jedina istinska supstancija koja je stvar jeste Bog,²⁰ te Dekart uopšte ne bi smeo govoriti o konačnim supstancijama. Ukoliko se dopusti da su konačne supstancije takođe supstancije, a time i stvari, nema razloga ne dopustiti da su to i modusi, pa reći da su konačne supstancije i modusi stvari u analognom smislu.

Posmotrimo još zašto se stvarnost pripisuje supstanciji/modusu, a ne stvari. Kao što je rečeno, svaka *res* egzistira ili na način supstancije ili na način modusa, ne na način *res* kao takve; da stvar egzistira na način stvari, tada bi stvar imala stvarnost. Ovako, pošto je stupanj stvarnosti određenje egzistiranja stvari, nezavisnosti tog egzistiranja, i pošto to egzistiranje mora biti ili supstancijalno ili modalno, stvarnost se pripisuje ili supstanciji ili modusu.

Stupanj stvarnosti jedna je odlika suštine. Ukoliko ima više stvarnosti, suština je odličnija, tj. ona je savršenija jer je nezavisnija u svom mogućem egzistiranju i van mišljenja. Zato Dekart kaže da je stupanj stvarnosti jedno savršenstvo i to savršenstvo suštine.²¹

¹⁹ Suarezijanski pojam entiteta i njegova relevantnost za pojam stvarnosti ne mogu biti objašnjeni na ovom mestu; za to, videti Milidrag 2010: 134–137.

²⁰ Ponekad se pojam stvari krajnje pogrešno i sasvim neopravdano vezuje za pojam stvorenosti. Stvar uopšte ne mora biti stvorena, već može biti i *res infinita* (I Odg.: VII 113); uporediti i Predgovor za *Meditacije* 4: VII 8; M III 33: VII 49; M VI 10, 11: VII 66–68.

²¹ Uporediti Predgovor za *Meditacije*: VII 8, VI Odg.: VII 434, II Odg.: VII 165.

* * *

Rezimirajmo i precizirajmo odnose između modusa bivstvovanja, modusa stvarnosti i stupnjeva stvarnosti.

Modusom bivstvovanja suštine stvari određeno je da li suština bivstvuje u mišljenju (objektivni, intramentalni) ili i van mišljenja, realno (formalni, ekstramentalni).

Stvarnošću je izražena mogućnost nezavisnog egzistiranja suštine u mišljenju ili i van njega.

Stupnjem stvarnosti određeno je koliko je to moguće egzistiranje nezavisno.

Ne postoji odnos između stupnjeva stvarnosti suštine i modusa njenog bivstvovanja. Stupanj stvarnosti je unutarpredikatsko određenje suštine, dakle nužno i nepromenljivo: Sunce ima stupanj stvarnosti konačne supstancije i ne može imati nijedan drugi. Nasuprot tome, mogućnost suštine da i formalno bivstvuje jeste upravo to, jedna mogućnost, dakle nešto što suština uopšte ne mora posedovati: suštini Sunca Bog nije morao pridati i realno egzistiranje, ona je zauvek mogla samo objektivno bivstvovati u božanskom duhu. Osim toga, suština ima samo jedan stupanj stvarnosti, a može imati oba modusa bivstvovanja: Sunce ima stupanj stvarnosti konačne supstancije bivstvovalo samo objektivno ili i formalno. Kao formalno bivstvjuća, suština naprosto dobija još jedan modus bivstvovanja, pored objektivnog, i pri tome se ni na koji način ne menja. Jedna intramentalno bivstvjuća suština i ista ta ekstramentalno bivstvjuća suština jesu numerički identične, iako su realno različite.²² Na osnovu toga sledi da je bivstvovanje suštine u formalnom modusu bivstvovanja njeno nenužno određenje;²³ vratićemo se na to.

*Pitanje je fakticiteta da li neka stvarna suština bivstvuje objektivno u ljudskom razumu i formalno (modus bivstvovanja), ali pitanje je nužnosti da li bivstvuje supstancijalno ili modalno (stupanj stvarnosti).*²⁴

Određenje modusa bivstvovanja nadređeno je određenju modusa stvarnosti i zbog te nadređenosti ta dva pojma moraju se razlikovati.²⁵ Obimi

22 Ovu tvrdnju D. Klemenson naziva tezom o „dualnoj egzistenciji“, v. Clemenson 2007: pogl. 3, zatim str. 79–87 i 135, nap. 64. Naravno, to je posledica inteligibilnosti suštine.

23 Zato Dekart u ranije citiranoj desetoj aksiomi nije pravio metafizičku razliku između nenužne egzistencije u svetu i nenužne egzistencije u mišljenju (II Odg. VII 166).

24 Ovako stoje stvari gledano iz ljudske perspektive. Iz Božje perspektive pak sve je pitanje fakticiteta, pošto jedino od njegove volje zavisi kako će neka suština moći egzistirati i van mišljenja. Da je hteo, on je mogao, na primer, stvoriti kretanje kao supstancijalno egzistirajuću suštinu, a ne kao modalno egzistirajuću kakvu je i stvorio.

25 Što u literaturi nije baš čest slučaj. Za to, videti Milidrag 2010: 97, nap. 141.

tih pojmova jesu ekvivalentni: nema suštine koja bi istovremeno imala formalno bivstvovanje i samo objektivnu stvarnost, niti ima suštine koja bi imala formalnu stvarnost a samo objektivno bivstvovala. Zato, modus stvarnosti suštine zavisi od modusa njenog bivstvovanja:²⁶ suština stvari koja ima objektivni modus bivstvovanja ima objektivnu stvarnost, a ona koja ima i formalni modus bivstvovanja ima i formalnu stvarnost.

Pošto je nepromenljiv, stupanj stvarnosti suštine koja objektivno bivstvuje biće stupanj objektivne stvarnosti suštine, a stupanj stvarnosti suštine koja i formalno bivstvuje biće stupanj formalne stvarnosti suštine.

234

Stupnjevi formalne stvarnosti suštine stvari ispoljavaće se kao stupnjevi nezavisnosti realnog egzistiranja same stvari, nezavisnosti od realnog egzistiranja drugih stvari: modus ne može egzistirati bez konačne supstancije koje je modus, kao što bez beskonačne supstancije ne mogu egzistirati ni modusi ni konačne supstancije.

S druge strane, stupanj objektivne stvarnosti ispoljavaće se kao stupanj nezavisnosti jasnog i razgovetnog percipiranja dotične stvarne suštine, nezavisnosti od istog takvog percipiranja drugih suština. Tako, na primer,²⁷ možemo imati jasnu i razgovetnu ideju nekog tela u kretanju i takvu ideju istog tog tela u mirovanju, ali ne možemo imati jasnu i razgovetnu ideju kretanja, tog ili bilo kog drugog, bez ideje nekog tela. Ideja koja reprezentuje Boga biće „najjasnija i najrazgovetnija i sadrži više objektivne stvarnosti od bilo koje druge“ (M III 25: VII 46); zbog najvišeg stupnja objektivne stvarnosti, njeno jasno i razgovetno percipiranje neće zavisiti ni od jedne druge ideje, ali će od nje zavisiti takvo percipiranje svih ostalih.

Stvar i uzročnost

Odnos stvari i uzročnosti kod Dekarta nije očigledan, a razlozi za to jesu pre svega istorijskofilozofski. Međutim, ukoliko se ima u vidu značaj uzročnog dokaza za egzistenciju Boga očito je da kod njega stvar mora biti određena i uzročnošću. Takođe, mora se imati u vidu i Dekartovo učenje o stvorenosti večnih istina, jer ukoliko su one stvorene onda moraju biti stvorene i suštine stvari, a time i same stvari.²⁸ Utoliko, problem odnosa stvari i uzročnosti kod Dekarta ima dva vida: prvo, kako se mogućnost

26 Isto i Clemenson 1991: 143.

27 Ovo je inače Dekartov primer; uporediti PF I 61: VIII 29–30; I Odg.: VII 120–121. Videti i određenje prirode modusa u *Primedbama na jedan program*: VIII B 350, 355.

28 „[O]ve suštine nisu ništa drugo do večne istine“, *Mersenu*, 27. 5. 1630: I 150.

same stvari da bude delotvorni uzrok odražava na njeno određenje i, drugo, uzrokovanost same stvari i posledice toga na njeno određenje. Za analizu prvog vida odnosa poslužiće sledeći citat iz Treće meditacije:

Uviđam [*percipio*] da objektivno bivstvovanje ideje ne može biti proizvedeno od samog potencijalnog bivstvovanja – koje je, pravo rečeno, ništa [*quod proprie ... nihil est*] – nego samo od aktualnog ili formalnog bivstvovanja (M III 27: VII 47).²⁹

„Objektivno bivstvovanje ideje“, što će reći intramentalno bivstvovanje suštine.³⁰ Dekart govori o delotvornom uzrokovanju, poredeći formalno bivstvovanje suštine, kada realno egzistirajuća stvar može biti uzrok nečega, i objektivno bivstvovanje suštine, kada ista ta stvar, ali sada u razumu, ne može biti uzrok ničega i koje je bivstvovanje „pravo rečeno ništa“. ³¹ Ukoliko je tako, imamo li posla s istom stvari, jer u jednom modusu bivstvovanja ona može biti delotvorni uzrok, a u drugom ne može?

235

Nešto ranije u Trećoj meditaciji (M III 14: VII 41) Dekart navodi uslove delotvornog uzrokovanja³² na osnovu kojih sledi da suština koja objektivno bivstvuje ima ništa-mogućnosti-uzrokovanja. S druge strane, to da stvar ima mogućnost delotvornog uzrokovanja posledica je toga što njena suština formalno bivstvuje, a ona sama realno egzistira. Utoliko, u poređenju s formalnim bivstvovanjem u svetu, objektivno bivstvovanje u razumu jeste ništa-aktualnog-bivstvovanja, a otud i ništa-mogućnosti-delotvornog-uzrokovanja.³³ To, praktično, znači da stvar koja egzistira samo u razumu ne može biti delotvorni uzrok *nijedne* realno egzistirajuće stvari, niti neke druge stvari u razumu (ideje u objektivnom smislu).³⁴

29 Neznatno izmenjen prevod.

30 Za to da je ideja u objektivnom smislu objektivno bivstvujuća suština, videti npr. Predgovor za *Meditacije*, VII 8.

31 Za smisao formulacije „pravo rečeno ništa“, kao i za smisao formulacije iz narednog citata „nije ništa“, uporediti Milidrag 2010: 184–198.

32 Da bi neka stvar bila uzrok ona mora realno egzistirati i mora aktualno delovati kao uzrok. Tu je i treći kriterijum, u vezi sa stupnjevanjem stvarnosti, naime da stvar s nekim stupnjem stvarnosti može biti uzrok samo stvari koje imaju isti ili niži stupanj. U ovom tekstu neće biti reči o odnosu uzročnosti i stupnjevanja stvarnosti pošto je to samostalan problem koji bi zahtevao previše prostora.

33 „Nije moguće da *nihil* ili neegzistirajuća stvar bude uzrok egzistencije ičega ili ikogej aktualnog savršenstva u ičemu“, II Odg.: VII 165.

34 Dekart će reći: „A isto tako ne trebam pretpostavljati, ako je stvarnost koju razmatram u svojim idejama tek objektivno, da ista stvarnost treba formalno biti u uzrocima istih ideja, nego dostaje ako je i u njima objektivno. ... A iako se možda jedna ideja može roditi iz druge...“ (M III 15: VII 41–42), ali to ne znači da jedna ideja može biti uzrok druge, već da *duh* može koristiti različite ideje da bi objasnio/stvorio neku ideju, pri čemu se *duh* javlja kao delotvorni uzrok, a ideje u objektivnom smislu tek kao materijalni uzroci; primere toga Dekart navodi u pasusima 17–21 Treće meditacije (VII 42–45). Za pojam rađanja u ovom kontekstu, videti M III 36: VII 50–51, V Odg.: VII 369. Za celovitiju analizu, uporediti Milidrag 2010: 199–200 (i tamo pomenutu literaturu), kao i 208–209.

Na osnovu citiranog mesta iz Treće meditacije sledi da je „formalni modus bivstvovanja“ suštine stvari ekvivalentno s „mogućnost delotvornog uzrokovanja“: zato što je njena suština formalno bivstvujuća, svaka realno egzistirajuća stvar po definiciji može biti delotvorni uzrok. Posedovanje realne egzistencije nužan je uslov mogućnosti delotvornog uzrokovanja. Iz rečenog sledi da se stvar može odrediti na sledeći način:

Stvar je ona suština koja može imati mogućnost da bude delotvorni uzrok.

236

Može imati tu mogućnost (ukoliko realno egzistira), ali i ne mora, jer kao egzistirajuća u razumu, stvar tu mogućnost nema. Kada je u razumu, suština stvari ima potenciju (nužnu mogućnost) za mogućnost delotvornog uzrokovanja. Za razliku od suština stvari, bića razuma ne mogu imati ni tu potenciju. Postoje, dakle, tri nivoa u vezi s delotvornom uzročnošću stvari: a) kada je u razumu, stvar ima samo potenciju za mogućnost delotvornog uzrokovanja; b) kada realno egzistira, ona ima i mogućnost delotvornog uzrokovanja, c) a tu mogućnost aktualizuje kada je, kao realno egzistirajuća, delotvorni uzrok nečega.

Dakle, suština kao svoj predikat poseduje potenciju za mogućnost delotvornog uzrokovanja. No, šta je sama „mogućnost delotvornog uzrokovanja“ za formalno bivstvujuću suštinu stvari? Njen predikat? Šta je to za samu realno egzistirajuću stvar? Njen atribut? Očito da nije, jer bi ga stvar morala imati bez obzira na to u kom modusu bivstvuje, a, kao što smo videli, tu mogućnost ona nema kada bivstvuje objektivno.

[A]li, ma koliko bio nesavršen dotični modus bivstvovanja, kojim je stvar preko ideje objektivno u razumu, ipak nikako nije ništa, niti pak stoga može potjecati od ništa (M III 14: VII 41).

U ovom citatu Dekart tvrdi da je formalni modus bivstvovanja suštine stvari na neki način savršeniji od objektivnog modusa. Suština stvari koja bivstvuje formalno savršenija je od sebe same kada bivstvuje objektivno? U kom smislu je savršenija?

Suštino bivstvovanje u formalnom modusu svakako jeste savršenije zato što je sam taj modus bivstvovanja kao takav nezavisniji: dok objektivno bivstvovanje zavisi od egzistiranja razuma,³⁵ a on, kao misleća supstancija, zavisi od egzistiranja Boga koji je održava u egzistenciji, dotle realno egzistiranje misleće supstancije zavisi samo od Boga. Prema tome, apstraktno govoreći, realna se egzistencija na ovom mestu javlja

35 U duhu, jedna je suština u aktu kroz egzistenciju tog duha; u jednoj stvari suština je aktualna kroz egzistenciju te stvari“ čija je suština, Gilson 1952: 102.

kao savršenstvo, jer ukoliko u navedenom citatu zamenimo pojmove „formalni modus bivstvovanja“ i „objektivni modus bivstvovanja“ njima ekvivalentnim pojmovima „realno egzistiranje stvari“ i „egzistiranje stvari u razumu“, dobijamo: realno egzistiranje stvari jeste savršenije od egzistiranja te stvari u razumu.³⁶ No, zašto bi realna egzistencija uopšte bila savršenstvo u odnosu na suštine stvorenih stvari i kakvo bi savršenstvo ona mogla biti?

Kada je o stvorenom svetu reč, u okvirima Dekartove metafizike realna egzistencija kao takva ne znači mnogo, jer, da podsetimo, „[m]oguća ili slučajna egzistencija sadržana je u konceptu ograničene stvari“ (II Odg.: VII 166).³⁷ Drugim rečima, metafizički posmatrano, realna egzistencija konačnih/stvorenih stvari kao takva uopšte se ne razlikuje od njihove egzistencije u razumu jer su obe kontingentne i protivstavljene nužnoj, a samim tim i realnoj egzistenciji Boga, te zavisne od njegove aktualne delotvorne uzročnosti.

237

Međutim, kao što smo videli, upravo zato što realno egzistiraju, konačne stvari mogu biti delotvorni uzroci. Utoliko, formalni modus bivstvovanja jeste savršeniji od objektivnog u smislu da je nezavisniji,³⁸ *ali i* u smislu da je sama suština tada „savršenija“ jer ima aktualizovanu jednu potenciju više nego kada bivstvuje objektivno, naime, potenciju za mogućnost da bude delotvorni uzrok.

Pošto je realna egzistencija za samu suštinu njeno nenužno određenje, ona je kontingentna, i samo savršenstvo o kojem je ovde reč, kao posledica tog realnog egzistiranja, biće jedno nenužno određenje.

Dakle, formalno bivstvjuća suština stvari uistinu jeste savršenija od sebe same kao objektivno bivstvjuće (jer ima mogućnost za delotvorno uzrokovanje), ali je savršenija samo u jednom akcidentalnom smislu (jer je osnova za posedovanje te mogućnosti akcidentalna odlika).

36 Dž. Ešvort u ovome vidi „implicitno uvođenje ontološkog dokaza“ (uporediti Ashworth 1975: 339), ali treba biti oprezan s ovakvim tvrdnjama, kao što će se videti iz onog što sledi.

37 Uporediti i I Odg.: VII 116–117, PF I 14; VIII A 10; *Primedbe*: VIII B 361.

38 Ovo stupnjevanje objektivnog i formalnog modusa bivstvovanja ne treba mešati s ranije analiziranim stupnjevanjem stvarnosti, iako u oba slučaja „savršenost“ jeste ekvivalentno s „nezavisnost“. Razlika je u tome što je prvo stupnjevanje akcidentalno određene suštine stvari (jer je realna egzistencija konačnih stvari kontingentna), dok je stupanj stvarnosti njeno predikatsko određenje. Drugo, kod stupnjevanja savršenosti bivstvovanja reč je o nezavisnosti bivstvovanja suštine stvari u jednom modusu bivstvovanja od bivstvovanja *iste te suštine* u njenom drugom modusu. S druge strane, kod stupnjevanja stvarnosti, reč je o nezavisnosti mogućeg egzistiranja suštine od *drugih suština*, tj. njihovog egzistiranja. Za analizu brkanja ova dva stupnjevanja i njegove posledice, videti Milidrag 2010: 189–193.

* * *

Preostaje da razmotrimo problem uzrokovanosti same stvari. Naravno, ne govorimo o uzrokovanosti realno egzistirajuće stvari, jer za nju je jasno da je delotvorni uzrok njene realne egzistencije Bog. Kada uzrokuje realnu egzistenciju stvari Bog je spoljašnji delotvorni uzrok stvari. Sada govorimo o uzrokovanosti same suštine stvari, o unutrašnjem (delotvornom) uzroku suštine. Sholastičari nisu smatrali da ovaj problem uopšte postoji, pošto su za njih suštine bile neuzrokovane; naprosto, ne postoji razlog zašto se neki predikati međusobno slažu, a neki ne slažu proizvođeći protivrečnost.³⁹ Dakle, jedini zahtevani uslov da bi skup nekih predikata konstituisao suštinu jedne stvari bio je da nije protivrečan. Kod Suareza dolazi do izvesnih pomaka koji se mogu videti kao istorijskofilozofski izvor Dekartovog razumevanja, no i kod njega krajnji, dovoljan i nužan razlog jeste neprotivrečnost, a time i neuzrokovanost.⁴⁰ Već samo na osnovu toga što Dekartov Bog stvara večne istine, pa i sam princip neprotivrečnosti,⁴¹ jasno je da je kod njega cela postavka odnosa uzrokovanosti i stvari morala biti radikalno izmenjena.

238

Dekart nam nudi dovoljno materijala da možemo razvideti o čemu je reč.⁴² Da li su suštine stvari kod Dekarta uzrokovane? Naravno da jesu i takve moraju biti zbog razumske razlike između suštine i egzistencije. „Ne egzistira nijedna stvar o kojoj se ne može pitati šta je uzrok njenog egzistiranja. Ovo se može pitati i o samom Bogu“ (II Odg.: VII 164),⁴³ kaže Dekart u prvoj aksiomi. Ako svaka egzistencija ima uzrok (ili ima „uzrok“ zašto ga ne potrebuje, kao kod Boga) i ako je svaka egzistencija predikat suštine, onda svaka suština ima uzrok. Ukoliko problemu pridemo sa strane stupnja stvarnosti dobijamo isto: kada traga za uzrokom *stupnjeva* objektivne stvarnosti ideja u Trećoj meditaciji, Dekart zapravo traga za uzrokom jednog nužnog i nepromenljivog,

39 Za to kod Tome, videti npr. *Suma protiv pogana* I 84, II 22 (Akvinski 1993: 323, 441). Skot (Scotus): „Čovek je biće koje nije protivno po logičkoj potenciji, a himera je protivna po oprečnoj nemogućnosti, zato što jeste protivna“, *Ordinatio* I 36; cit. prema Normore, 1996: 162. Ili: „A razlog zašto je za himeru protivno [da realno egzistira], a za čoveka nije, jeste da je ovo ovo, a ono ono“, isto, Normore 1996: 163.

40 Za Suareza, videti Milidrag 2006: 48–72.

41 Uporediti Milidrag 2006: 238–244.

42 Ostavljam po strani njegovo učenje o stvorenosti večnih istina, tj. o beskonačnoj moći njegovog Boga, zato što ono ne objašnjava zašto je uzročni princip jasan po prirodnoj svetlosti (M III 14: VII 40), a on mora biti takav ukoliko Dekart hoće da, koristeći stupnjeve objektivne stvarnosti ideja, dokaže egzistenciju Boga.

43 „Svetlost prirode doista nalaže (*dictat*) da ne egzistira nijedna stvar za koju ne bi bilo dopušteno pitati zašto egzistira, tj. istraživati njen delotvorni uzrok ili, ako ga nema, tražiti zašto ga ne zahteva“, I Odg.: VII 108. Aksioma i pitanja u vezi s njom analizirani su u Milidrag 2006: 92–110.

(unutar)predikatskog određenja suštine, odnosno za uzrokom određenja načina egzistiranja neke suštine.⁴⁴

Zašto nema stvari o kojoj se ne bi moglo pitati šta je uzrok njenog egzistiranja, zašto je svaka egzistencija uzrokovana? Pa, zato što bi neuzrokovana egzistencija bila protivrečnost: jedan predikat suštine, njena egzistencija, ne bi imao uzrok, što će reći da bi *nihil* bio uzrok njene egzistencije, a to je protivrečno.⁴⁵ Zato što svaka suština bivstvuje, objektivno ili i formalno, princip uzročnosti *a priori* se odnosi na sve suštine stvari kao takve.⁴⁶ Rečeno je vidno i ukoliko posmotrimo sledeće zaključivanje:

Egzistencija je posledica delovanja delotvornog uzroka (IV Odg.: VII 232–245).

U ideji ili konceptu svake stvari sadržana je njena egzistencija (II Odg.: VII 166).

Dakle, u ideji ili konceptu svake stvari, sadržan je koncept uzroka njene egzistencije.

Ideje reprezentuju suštine stvari (V Odg.: VII 371).

Dakle, u suštinama svih stvari sadržan je i uzrok njihove egzistencije.

239

Stvar nije stvar ukoliko ne egzistira – nužno, nenužno, u razumu ili i realno – a ona ne može egzistirati ukoliko nema aktualni delotvorni uzrok! Zato što je preko egzistencije delotvorna uzrokovana predikat suštine *svake* stvari, Dekart kaže da nema nijedne stvari o kojoj se ne bi moglo pitati šta je uzrok njene egzistencije. Dakle, delotvorna uzrokovana nalazi se, *nađena* je u samoj suštini stvari, uvidom u njen predikat egzistencije.

Treba obratiti pažnju na to da iz rečenog sledi i da je pretpostavka jasnog i razgovetnog percipiranja svake suštine stvari pronalaženje aktualnog delotvornog uzroka njenog egzistiranja, u razumu ili i van njega, jer samim tim što je egzistencija njen predikat – to mora biti i njena uzrokovana. Bez toga *nema* jasnog i razgovetnog percipiranja jednog od predikata suštine, pa time ni same suštine stvari. No, da ne bude zabune, govoriti o suštini stvari *negirajući* prisustvo aktualne delotvorne uzročnosti jeste protivrečnost, ali govoriti o suštini *apstrahujući* prisustvo aktualnog

44 Jedno je pitanje šta je uzrok samog stupnja stvarnosti (predikat suštine), a drugo je pitanje šta je uzrok toga da je stvarnost objektivna (modus bivstvovanja suštine). Dekarta u Trećoj meditaciji interesuje prvo pitanje. Inače, da su suštine uzrokovane sledi i iz stvorenosti večnih istina; uporediti Milidrag 2010: 284 i nap. 528.

45 Princip uzročnosti jasan je po prirodnoj svetlosti (M III 14: VII 41) zato što, za Dekarta, počiva na principu neprotivrečnosti: protivrečno je da *nihil* može biti uzrok ičega. Sama večna istina *ex nihilo nihil fit* identična je s principom uzročnosti (II Odg.: VII 135). Osim toga, istorijskofilozofski posmatrano, uzrokovana svake egzistencije, osim Božje, bila je za sholastiku aksioma.

46 „Egzistirajući kao uzrokovana, bića se manifestuju kao bića strogo u onoj meri u kojoj se pojavljuju u svetlu – ili pre u senci – uzroka svoje egzistencije. Suštastvenije od *ens qua cogitatum*, *ens* je postavljeno u svoje bivstvovanje *qua causatum*“, Marion, 1999: 105.

delotvornog uzrokovanja nije protivrečnost, već samo vodi nemogućnosti jasnog i razgovetnog percipiranja suštine stvari, preciznije nemogućnosti razlikovanja nje od bića razuma.⁴⁷

Supertranscendentalni smisao pojma stvari

Osim do sada razmotrenog pojma stvari, kao suštine koja može i realno egzistirati, kod Dekarta srećemo još jedan pojam stvari i za njegovo razumevanje moramo se osloniti na kasnu sholastiku. Pogledajmo prvo neka mesta kod Dekarta na kojima se javlja ovaj drugačiji smisao.

240

U Drugoj meditaciji, na primer, o meditativnom subjektu Dekart kaže da je „stvar istinita i doista postojeća; ali kakva stvar? Rekoh, koja misli“ (M II 6: VII 27). Znači li to da postoje i stvari koje nisu istinite i koje su ne-odista-postojeće? Nadalje, o bićima razuma on govori kao o stvarima: ako „nema ideja koje nisu o nekim stvarima“ (M III 19: VII 44), a posedujemo ideje bića razuma (npr. ideja himere, M III 5, 6: VII 37; hladnoće, M III 19: VII 44), onda i bića razuma jesu stvari. Međutim, on se pita i da li su ideje čulnih kvaliteta i bića razuma „ideje stvari ili nestvari“ (M III 19: VII 43). Jesu li onda bića razuma takođe stvari ili nisu? Kako se ona uopšte mogu nazvati stvarima ako nemaju mogućnost realnog egzistiranja? Ako se ipak mogu nazvati stvarima, kao što Dekart čini, šta je osnova za to?

Iz navedenih je primera očito da se u njima pojam stvari ne upotrebljava u ranije navedenom, nazovimo ga „strogom“ značenju, već se primenjuje i na bića razuma.

Za stvar u strogom značenju u srednjem veku ponekad se govorilo da je jedna od transcendentalija, tj. da uz „dobro“, „jedno“ i „istinito“ jeste pojam ili svojstvo koji su kao takvi zamenjivi s pojmom bića (*ens*).⁴⁸ Međutim, u kasnoj sholastici razvijen je pojam stvari u supertranscendentalnom smislu.⁴⁹

47 Za izuzetno važno razlikovanje između negacije/isključivanja i apstrahovanja kod Dekarta, videti briljantan tekst D. Merdoka (Murdoch 1993).

48 „Pod uticajem arapske filozofije, svakodnevni izraz *res* zadobio je poseban filozofski smisao u trinaestom veku. Toma uvodi 'stvar' u *Komentar*u na *Aristotelovu Metafiziku IV* kao jedno transcendentalno svojstvo u vezi s Aristotelovim prvim argumentom u prilog zamenljivosti 'bića' i 'jednog': 'Valja primetiti da je ime čovek polučeno iz štastva ili prirode čoveka, a ime stvar (*res*) samo iz štastva“; Aersten 1996: 193. Za istorijat pojma stvari kao transcendentalije do Dekartovog vremena, videti Aersten 2002. Za tomističko razumevanje, videti *New Catholic Encyclopedia* 2002: XIV 4–5.

49 Za stvar kao supertranscendentalni pojam u kasnoj sholastici, videti Doyle 1995, 1997, 1998, 2003; Pereira 2007: 276–282. Uporediti i Wells 1993: 525; 1994: 142–143. Videti i Dojlovu odrednicu „Supertranszendent“ u Joachim Ritter, Karlfried Gründer (Hrsg.), *Historische Wörterbuch der Philosophie*, Basel, Schwabe AG. Verlag 1999, tom 10, str. 643–649.

U najkraćem, ako se transcendentelni smisao pojma stvari odnosi na sve što jeste, bilo samo u mišljenju ili i realno egzistiralo, onda supertranscendentelni smisao obuhvata i ono što „nije“. Naime, on je zajednički za sve što je misljivo ukoliko je *misljivo*. Kao takav, on obuhvata kako bića koja imaju suštinu (egzistirala realno ili ne), tako i bića razuma, pa čak i *nihil* i samoprotivrečnosti zato što sve to jeste misljivo na neki način: „Intrinsična spoznatljivost, zasnovana na nekoj intrinsičnoj stvarnosti onog što je spoznatljivo jeste transcendentalna spoznatljivost. Spoljašnja spoznatljivost koja kao takva ne zahteva intrinsičnu utemeljenost [u predmetu spoznaje] jeste supertranscendentalna spoznatljivost“ (Doyle 2003: 646) kao u slučaju privacija, negacija ili *nihil*.

Stvari se imenuju stvarima na osnovu toga što im je suština inteligibilna, zato što stvar može egzistirati u duhu ili i realno; zato je „biti stvar“ njihova unutrašnja oznaka koja proističe iz njihove suštine. Na osnovu te „intrinsične stvarnosti“, kako kaže Dojl, nezavisne od onog ko spoznaje, stvari jesu spoznatljive. Zato Dekart govori o „stvari *istinitoj* i *odista* egzistirajućoj“, ponavljajući Suarezovu karakterizaciju suštine stvari kao *vera ac positiva res*.⁵⁰

241

Za razliku od stvari, bića razuma nemaju vlastitu inteligibilnost i ne mogu postojati nikako drugačije osim kao objekti svesti; „biti“ bića razuma podrazumeva isključivo biti-objekt-svesti, tj. celo njihovo biće potiče od samog spoznajućeg duha, baš kao i njihova inteligibilnost. Kada percipira neko biće razuma (ima njegovu ideju), duh ga time i misli, a pošto ne može misliti nebiće,⁵¹ on ga mora misliti kao nešto egzistirajuće, pridajući mu time inteligibilnost i spoljašnju oznaku *res*.⁵² Oznaka je spoljašnja jer ne potiče od samog bića razuma, već od spoznajućeg duha.

Zato, uistinu „nema ideja koje nisu o nekim stvarima“, ali na ovom mestu stvar ima supertranscendentelni smisao, tj. obuhvata kako suštine stvari tako i sva bića razuma.

Prema tome, ukoliko nas interesuje šta Dekart na nekom konkretnom mestu (najčešće kada je reč o idejama) misli kada pominje stvar, *pre svega*

50 *Disputationes* 2.1.1: 25, 65. Marion smatra da ovaj smisao *vera* Dekart uzima od Aristotela (Marion 1999: 78), ne dajući objašnjenje zašto čak u Aristotelu tražiti njegov izvor kod Dekarta kada je Suarez, istorijskofilozofski gledano, Dekartov savremenik.

51 „Egzistencija je sadržana u ideji ili konceptu svake pojedinačne stvari pošto ništa ne možemo pojmiti osim kao egzistirajuće“, II Odg.: VII 166.

52 Suarez: „Jer, pošto je biće njegov adekvatni objekat, naš razum može *ništa* pojmiti jedino na način bića, i prema tome, kada pokušava da pojmi privacije ili negacije, on ih poima kao bića i tako obrazuje bića razuma“, *Disputationes metaphysicae* 54.1.8: 26, 1017. Za pojam spoljne oznake, uporediti Doyle 1984.

drugog moramo ustanoviti da li misli na strogi ili na supertranscendentalni smisao pojma *res*, jer pomešati suštinu stvari i biće razuma nužnim načinom ima katastrofalne posledice po razumevanje.

Zaključak

Pojam stvari je za Dekarta imao mnogo uže značenje nego što ga ima danas. Obrazovan u najboljem duhu kasne sholastike,⁵³ Dekart je od nje preuzeo mnoga razlikovanja koja su se u kasnijoj filozofiji pokazala kao nepotrebna. Neka su se kao takva pokazala praktično već u njegovo doba. Npr. onog časa kada je Suarez ustvrdio da je svaka stvar individuirana sama sobom, tj. svojim entitetom (*entitas*),⁵⁴ sam princip individuacije i sve viševakovne rasprave u vezi s njim postali su zastareli, a individuum je mogao biti poistovećen sa samom stvari. Od Suareza će Lajbnic (Leibniz) prihvatiti *entitas* kao princip individuacije, te napisati jednu *Disputatio metaphysica de principio individui* (1663), raspravu o principu *individuuma*, a ne o principu individuacije.⁵⁵

Nešto se slično dogodilo i sa relevantnošću razlike između suštine i egzistencije. Kao što smo videli, zahvaljujući suarezijanskom razumevanju razlike između suštine i egzistencije kao razumske, Dekart je mogao preuzeti i suarezijanski pojam stvarne suštine (*essentia realis*) kao one koja ima mogućnost da realno egzistira, egzistirala tako ili ne, te da ga dovede u odnos ekvivalencije s bićem (*ens*). Posledica toga je bila da je pojam stvari proširen i na moguća bića. Zahvaljujući tome što je, u takvom metafizičkom okviru, egzistencija učinjena zavisnom od suštine, u smislu da je suština ta kojom je određeno šta će i kako egzistirati kada realno egzistira jedna stvar, i stvar je učinjena potpuno zavisnom od suštine. Egzistencija naprosto više nije princip, već je jedan od predikata suštine. Možda se kod Dekarta upravo to ponajbolje vidi u statusu realne egzistencije stvorenih suština stvari, tj. njegovog ontološkog izjednačavanja statusa realne i moguće egzistencije stvorenih stvari s obzirom na njihovu kontingentnost. Nakon radikalne sumnje, Dekartu je zapravo stalo samo do dokazivanja realne egzistencije, ali zbog rezultata rada radikalne sumnje (*cogito, ergo sum*), on do realne egzistencije može doći samo preko suština reprezentovanih idejama. Pritom, nasleđeno shvatanje razlike između suštine i egzistencije upućuje ga na nužnu egzistenciju, jer samo je ta realna egzistencija predikat neke suštine, i zato prvo Bog, a odatle ceo svet.

53 „Najboljem“ s obzirom na istaknuto mesto jezuita kako u kasnosholastičkoj filozofiji tako i u upotrebi pedagoških metoda.

54 Za to kod Suareza, videti Suarez 1982; videti i Milidrag 2010: 133–138.

55 Zahvalan sam kolegici Mileni Deretić koja mi je na ovo skrenula pažnju.

Sve rečeno rezultiralo je kod Dekarta drugačijim određenjem stvari. Ono je svakako drugačije u odnosu na klasičnu/tomističku sholastiku, kao što smo videli, jer je pod snažnim uticajem kasnosholastičke filozofije, Suarez i drugih onovremenih filozofa kasne sholastike. Suarez bi se svakako složio s njegovim određenjem stvari, da je to suština koja ima predikat mogućnosti realne egzistencije. Takođe, zato što supertranscendentalni smisao pojma stvari potiče iz kasne sholastike, ne bi imao nikakvih problema s prividno suprotstavljenim tvrdnjama o idejama stvari i nestvari u Trećoj meditaciji, baš kao što s njima nisu imali problem ni Dekartovi savremenici. No, problem stupnjevanja stvari i njihove stvarnosti bio bi mu potpuno nerazumljiv i to se jasno vidi iz primedaba pisca Prvih primedaba na *Meditacije* Johanesa Katerusa (Caterus). Ono što je Katerus briljantno uočio, a što mnogi ne shvataju ni dan-danas, jeste da pojam stupnjeva stvarnosti implicira uzrokovanje suštine, odnosno, terminologijom korišćenom u ovom tekstu, podrazumeva uzrokovanost kao predikat suštine, te implicira stvorenost večnih istina.⁵⁶

243

I to nas dovodi do ključne i dalekosežne promene koja se javlja u Dekartovom pojmu stvari. Pojam stvari u Dekartovoj metafizici istovetan je sa kasnosholastičkim *sve do mesta* na kojem uvodi stvarnost i njene stupnjeve, zato što je to značilo činjenje suštine uzročno zavisnom od Boga. Ne treba smetnuti s uma, reč je o delotvornom uzroku,⁵⁷ čime se uklanja aristotelovsko-sholastička četvorovrsnost uzroka i otvara prostor za novu, matematizovanu fiziku.⁵⁸

Koje je, na kraju, značenje pojma *res* u strogom smislu kod Dekarta, koji su njegovi konstitutivni momenti? Svaki put kada napiše *res*, Dekart podrazumeva sledeće:

Pre svega, to da je reč o suštini.

Drugo, da je ta suština posmatrana pod određenjem svoje moguće realne egzistencije, odnosno da je uvek u pitanju neko barem moguće biće.

Treće, uvek je prisutna i delotvorna uzrokovanost te suštine, a time i Bog kao njen aktualni delotvorni uzrok. To može biti eksplicitno, kao kada

56 Za analizu Katerusovih primedaba i Dekartovih odgovora, videti 269–288.

57 „Pitate me kojom je vrstom uzročnosti Bog ustanovio večne istine. Odgovaram: istom vrstom uzročnosti kojom je stvorio sve stvari, tj. on je njihov delotvorni i totalni uzrok“, *Mersenu*, 27. 1. 1630: I 151–152.

58 Dekart eksplicitno kaže da *Meditacije* sadrže temelje i sve principe njegove fizike; uporediti *Mersenu*, II. 11. 1640: III 233; *Mersenu* 28. 1. 1641: III 298.

je reč o uzroku stupnja objektivne stvarnosti ili uzroku večnih istina, ili implicitno, kada se govori o, na primer, idejama/reprezentacijama stvari ili o tome kako jedna stvar uzrokuje drugu.

Četvrto, svaka stvar barem objektivno egzistira u Božjem duhu.

Peto, uvek je reč o nekoj supstanciji ili o nekom modusu.

Ova određenja mogu biti dopunjena i onima koja stvar dobija ukoliko egzistira i realno, ali ona nisu nužna i konstitutivna za samu stvar.

Primljeno: 16. jula 2014.

Prihvaćeno: 3. septembra 2014.

Literatura

I. Originalna dela

244

Dekart

- Adam Paul, Tannery Charles (publ. par), *Oeuvres de Descartes*, Paris: Vrin, 1996.
 Descartes Rene, *Meditacije o prvoj filozofiji*, Prevod Tomislav Ladan, u E. Husserl, *Kartezijanske meditacije*, I, Zagreb: Centar za kulturnu djelatnost, 1975.
 —, *Riječ o metodi, Praktična i jasna pravila, Osnovi filozofije*, prevod Veljko Gortan, Zagreb: Matica hrvatska, 1951.
 Cottingham John, Stoothoff Robert, Murdoch Dugald, Kenny Anthony, *The Philosophical Writings of Descartes*, Vol. III, *The Correspondence*, Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

Ostalo

- Akvinski, Toma (1990), *Izbor iz djela*, dva toma, prevod Veljko Gortan, Josip Barbarić, Zagreb: Naprijed.
 — (1993), *Suma protiv pogana*, Prevod o. Avgustin Pavlović, Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
 — (2001), *Pariške rasprave Tome Akvinskoga*, prev. Avgustin Pavlović O. P., Zagreb: Demetra.
 Suarez, Franciscus S. J. (1856–1877), *Disputationes metaphysicae*, u *Opera Omnia*, tomovi 25, 26, Paris: Vives.
 — (1982), *Suarez On Individuation. Metaphysical Disputation V: Individual Unity and Its Principle*, Translated from the Latin with Introduction, Notes, Glossary and Bibliography by Jorge J. E. Gracia, Milwaukee: Marquette University Press.
 — (1983), *On the Essence of Finite Being As Such, On the Existence of That Essence And Their Distinction, Metaphysical Disputation XXXI*, Translated from the Latin With an Introduction by Norman J. Wells, Milwaukee: Marquette University Press.

II. Sekundarna literatura

- Aersten, Jan A. (1996), *Medieval Philosophy and the Transcendentals: The Case of Thomas Aquinas*, Leiden: E. J. Brill.

- (2002) „Res' as Transcendental: Its Introduction and Significance“, u Federici G. Vescovini (prir.), *Le problème des transcendants du XIV au XVII siècle*, Paris: Vrin, str. 140–155.
- Ashworth, E. J. (1975), „Descartes' Theory of Objective Reality“, *The New Scholasticism* 45: 331–340.
- Brajičić, Rudolf (1988), *Opravdanje čistoga uma*, Zagreb: Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove.
- Chappell, Vere (1997), „Descartes's Ontology“, *Topoi* 16: 111–127.
- Clemenson, David (1991), *Seventeenth-century Scholastics Philosophy of Cognition and Descartes' Causal Proof of God's Existence*, Doctoral Thesis, Cambridge, Massachusetts, Harvard University.
- (2007), *Descartes' Theory of Ideas*, London, Continuum.
- Cunningham, Francis S. J. (1988), *Essence and Existence in Thomism; A Mental Vs. the „Real Distinction“?*, Lanham: University Press of America.
- Doyle, John (1984), „Prolegomena to a Study of Extrinsic Denomination in the Work of Francis Suárez S. J.“, *Vivarium* 22: 121–160.
- (1995), „Another God, Goat-stags, and Man-lions: A Seventeenth-Century Debate about Impossible Objects“, *The Review of Metaphysics* 48: 771–808.
- (1997), „Between Transcendental and Transcendental: The Missing Link?“, *The Review of Metaphysics* 50: 783–815.
- (1998), „Supertranscendental Being: On the Verge of Modern Philosophy“, u: Brown (ed.), *Meeting Of the Minds; The Relations Between Medieval And Classical Modern European Philosophy*, Acts of the International Colloquium held at Boston college June 14–16, 1996, organized by the Societé Internationale pour l'Étude de la Philosophie Médiévale, Brepols: Brepols Publishers: 297–316.
- (2003), „The Borders of Knowability: Thoughts From or Occasioned by Seventeenth-Century Jesuits“, u: Pickavé (hrsg.), *Die Logik der Transzendentalen. Festschrift für Jan A. Aersten zum 65. Geburtstag*, Berlin, New York: Walter de Gruyter: 643–658.
- Elders S. V. D., Leo (1993), *The Metaphysics of Being of St. Thomas Aquinas in a Historical Perspective*, Leiden: E. J. Brill.
- Foster, M. B. (1935), „Christian Theology and Modern Science of Nature, I“, *Mind* 44: 439–466.
- Gilson, Ethienne (1952), *Being and Some Philosophers*, Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies.
- Hondereich, Ted (ed.) (1995), *The Oxford Companion to Philosophy*, Oxford: Oxford University Press.
- Koplston, Frederik (1989), *Istorija filozofije*, tom 2, Beograd: BIGZ.
- Marion, Jean-Luc (1999), *On Descartes' Metaphysical Prism; The Constitution and the Limits of Onto-theo-logy in Cartesian Thought*, Translated by Jeffrey L. Kosky, Chicago and London: University of Chicago Press (francuski original: *Sur le prisme métaphysique de Descartes. Constitution Et Limites De L'onto-Theo-Logie Dans La Pensée Cartésienne*, Paris: PUF, 1986).
- Markie, Peter (1992), „Descartes on the Awareness of Substance“, u: P. Cummins, G. Zoeller (eds.), *Minds, Ideas, and Objects; Essays on the Theory of Representation in Modern Philosophy*, Atascadero, California: Ridgeview Publishing: 21–36.
- (1995), „Descartes's Concepts of Substance“, u: J. Cottingham (ed.), *Reason, Will and Sensation: Studies in Descartes's Metaphysics*, Oxford: Oxford University Press (Clarendon): 63–88.

- Milidrag, Predrag (2006), *Samosvest i moć: Dekartov Bog kao causa sui*, Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Okean.
- (2010), „Poput slika stvari“: *Temelji Dekartove metafizičke teorije ideja*, Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju, IP Filip Višnjić.
- Murdoch, Dougald (1993), „Exclusion and Abstraction in Descartes’ Metaphysics“, *The Philosophical Quarterly* 40: 38–57.
- New Catholic Encyclopedia* (2002), Washington DC: The Catholic University of America Press.
- Nolan, Lawrence (1998), „Descartes’ Theory of Universals“, *The Philosophical Studies* 89: 161–180.
- Normore, Calvin (1996), „Scotus, Modality, Instants of Nature and the Contingency of the Present“, u: R. Honnenfelder, R. Wood, M. Dreyer (eds.), *John Duns Scotus: Metaphysics and Ethics*, Leiden: E. J. Brill: 161–174.
- Pereira, José (2007), *Suarez Between Scholasticism and Modernity*, Milwaukee: Marquette University Press.
- Owens, Joseph (1963), *An Elementary Christian Metaphysics*, Toronto, Bruce Publishing (deveto izdanje: Center for Thomistic Studies, University of St. Thomas, Houston, 2008).
- 246 Secada, Jorge (2000), *Cartesian Metaphysics: The Late Scholastics Origins of Modern Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press.
- (2006), „The Doctrine of Substance“, u: S. Gaukroger (ed.), *The Blackwell Guide to Descartes’ Meditations*, Oxford: Blackwell Publishing: 67–85.
- Wells, Norman (1962), „Suárez, Historian and Critic of the Modal Distinction Between Essential Being and Existential Being“, *The New Scholasticism* 36: 419–444.
- (1993), „Descartes’ *Idea* and Its Sources“, *The American Catholic Philosophical Quarterly* 67: 513–535.
- (1994b), „*Esse Cognitum* and Suárez Revisited“, *The American Catholic Philosophical Quarterly* 67: 339–348.
- Woolhouse, Roger (1993), *Descartes, Spinoza, Leibniz: The Concept of Substance in Seventeenth-Century Metaphysics*, London and New York, Routledge.

Predrag Milidrag

The Concept of Thing (*res*) in Descartes

Summary

The article analyzes the meaning of the concept of *res* in Descartes’ metaphysics. The basic meaning is that *thing* is an essence that could have even real existence. Through the analysis of Descartes’ works that meaning has made more precise against the background of the rational distinction between essence and existence. The relations among the thing and the notions of reality (*realitas*), the degrees of reality and the modes of reality were shown. The special attention is dedicated to the relation between the thing and the causality, i.e., to the problems how the things could cause and what is the cause of things. The problem of causality is connected with Descartes’ teaching concerning the creation of eternal truths; that connection expresses the difference between his and scholastics’ concept of thing, which is obvious in his concept of the causation of the degrees of reality. At the end the late, scholastics’ notion of supertranscendental meaning of thing is shown in Descartes.

Keywords: *res*, thing, reality, degrees of reality, eternal truths, supertranscendental notion of *res*, objective being, formal being