

СРПСКИ ЈЕЗИК, КЊИЖЕВНОСТ, УМЕТНОСТ

Филолошко-уметнички факултет Крагујевац
СРПСКИ ЈЕЗИК, КЊИЖЕВНОСТ, УМЕТНОСТ
Зборник радова са VII међународног научног скупа
одржаног на Филолошко-уметничком факултету у Крагујевцу
(26-27. X 2012)

Књига II

НЕМОГУЋЕ:
Завеш човека и књижевности

Уређивачки одбор

Проф. др Иван Коларић, декан
Филолошко-уметнички факултет, Крагујевац
Проф. др Милош Ковачевић
Филолошко-уметнички факултет, Крагујевац
Проф. др Драган Бошковић
Филолошко-уметнички факултет, Крагујевац
Проф. др Бранка Радовић
Филолошко-уметнички факултет, Крагујевац
Доц. др Сања Пајић
Филолошко-уметнички факултет, Крагујевац
Проф. др Анђелка Пејовић
Филолошко-уметнички факултет, Крагујевац
Доц. др Владимир Поломац
Филолошко-уметнички факултет, Крагујевац
Доц. др Маја Анђелковић
Филолошко-уметнички факултет, Крагујевац
Доц. др Часлав Николић
Филолошко-уметнички факултет, Крагујевац
Проф. др Персида Лазаревић ди Ђакомо
Универзитет „Г. д Анунцио“, Пескара, Италија
Проф. др Ала Татаренко
Филолошки факултет Универзитета „Иван Франко“, Лавов, Украјина
Проф. др Зринка Блажевић
Филозофски факултет, Загреб, Хрватска
Проф. др Миланка Бабић
Филозофски факултет, Универзитет Источно Сарајево, Босна и Херцеговина
Проф. др Михај Радан
Факултет за историју, филологију и теологију, Темешвар, Румунија
Проф. др Димка Савова
Факултет за словенску филологију, Софија, Бугарска
Проф. др Славка Величкова
Филолошки факултет, Универзитет „Пајсије Хиландарски“, Пловдив, Бугарска
Проф. др Јелица Стојановић
Филозофски факултет, Никшић, Црна Гора

Одговорни уредник

проф. др Драган Бошковић

Рецензенти

проф. др Душан Иванић
проф. др Александар Јерков
проф. др Драган Бошковић
доц. др Слободан Владушић
проф. др Ала Татаренко

СРПСКИ ЈЕЗИК, КЊИЖЕВНОСТ, УМЕТНОСТ
Зборник радова са VII међународног научног скупа
одржаног на Филолошко-уметничком факултету у Крагујевцу
(26-27. X 2012)

Књига II

НЕМОГУЋЕ:
Завеш̄ човека и књижевности

Крагујевац, 2013.

О ТРИ КЊИГЕ ЗБОРНИКА СА VII МЕЂУНАРОДНОГ НАУЧНОГ СКУПА СРПСКИ ЈЕЗИК, КЊИЖЕВНОСТ, УМЕТНОСТ

VII међународни научни скуп *Српски језик, књижевности, уметности* одржан је, традиционално, последњег викенда у октобру, овога пута 26. и 27. октобра 2012. године. Скуп је имао четири тематске целине – лингвистичку, књижевноантрополошку и две уметничке: теорија музике и историја уметности. На овом научном скупу, у оквиру четирију наведених секција, са рефератима су учествовала 177 учесника, и то 136 из земље и 21 из иностранства.

Лингвистичка секција скупа за тему је имала: *Традиција и иновације у савременом српском језику*. Циљ је био да се лингвистичка проблематика међуодносa традиционалног и иновацијског у језику што свестраније научно осветли. То је тим значајније ако се зна да су традиција и иновације комплементарни аспекти како развоја свакога језика тако и његових структура. На скупу је дата тема осветљавана у 59 реферата, од којих је 47, након рецензентске процедуре, добило место у првој од трију књига зборника.

Књижевна секција скупа за тему је имала *Немогуће: завети човека и књижевности*. Дата тема односила се, пре свега, на теоријско и научно истраживање диференције могуће/немогуће, симболичко односа немогућег и хуманитета, литературе као уточишта трансцендентног, разградње културолошких матрица идентитета, и на (наративне/дискурзивне) праксе конституисања и реконституисања немогућег и његових књижевних и културолошких аспеката. Након проведене рецензентске процедуре у другој књизи зборника, која је посвећена књижевној тематици овога скупа, место је нашло 40 од 66 на скупу поднесених реферата.

Уметнички део скупа имао је две секције – *музичку и историју уметности*. У музичкој секцији реализовано је више тематских блокова који су поред главне теме – *Музика и друге уметности*, укључили и питања *Певања и мишљења* и *Порекла уметности*, као и већ традиционалне *Јубилеје*.

Секција историје уметности имала је две подтеме: а) *Историја уметности у 21. веку – методолошка искушења*, б) „*Земаљски анђео и небески човек*“. У првој су се пропитивали актуелни методолошки аспекти уметности, а у другој научни поглед на „фрескосликараство“. У трећој књизи зборника, која окупља реферате из музичке и ликовне уметности, од 41 поднесеног реферата место су нашла 33 реферата (23 из музичке и 10 из ликовне области).

Тако ово трокњижје доноси укупно 120 реферата, који ће бити незаобилазна литература свима онима које буду интересовале теме које су научно обрађиване на VII међународном научном скупу *Српски језик, књижевности, уметности*.

О ЗБОРНИКУ

Да ли бисмо *немогуће* могли да појмимо тек у опозицији према могућем, као феноменолошки или онтолошки хоризонт који, рационалном логиком, може бити сагледан као непостојеће, или је немогуће место одакле се црпе егзистенцијални, културни и литерарни трагизам хуманитета? Да ли је немогуће тек непојмљиви простор другости без кога тајна човека на овоме свету не би била тајна? Као загонетно место наших идентитета и нашега постојања, мистерија измичућега, онога до крајњих граница испуњеног и онога до сопственог поништења испражњеног, немогуће јесте онтолошка (не)извесност, више од фигурације, оно што се открива у свакој, психолошки схваћеној жељи, онтолошком зазиву Бога, деконструкционистичком идентитету писма, Левинасовој мисли о етици као Другом, Андрићевој естетско-културној утопији мостова, привидима ствари и речи у поезији Војислава Карановића. Немогуће, дакле, као утопија, исвесност, нужност, преступ, казна; немогуће, на крају, као немоћ да се мисли и као иманентни захтев мишљења. Том немогућем је посвећена ова свеска зборника радова са Седмог међународног научног скупа *Српски језик, књижевности, уметности*, одржаног 26–27. октобра 2012. године на Филолошко-уметничком факултету Универзитета у Крагујевцу. У књижевно-антрополошкој секцији научног скупа – која се реализује као резултат истраживања у оквиру пројекта Министарства просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије 178018: *Друшћивне кризе и савремена српска књижевности и култура: национални, регионални, европски и глобални оквир* – поднесено је педесет и осам реферата иностраних и домаћих учесника, док у овом зборнику објављујемо четрдесет достављених, прихваћених и рецензираних радова.

Радови који чине зборник *Немогуће*, заправо сажимају различите филозофске, књижевнотеоријске и културолошке елаборације подтематских блокова: *Заишћо књижевности жели немогуће? Заишћо немогуће жели књижевности?*; *Немогућа литерарна субверзија (друшћивено-полићичких и културних) стереотипа и конвенција; Књижевности и хуманитет: оно ишћо није било нишћи ће икада бити!*; *Немогући завети књижевности и хуманитета; Да ли човек/књижевности постоје без немогуће?*; *(Немогући) хумани идентитет; Књижевности као историја непостојеће, несхваћљиво, (не)испричано;* *Књижевности и немогуће: последње ушћошћи човека?*; *Човек и немогуће: последње ушћошћи књижевности?* Ови радови су ослоњени на теоријско и научно истраживање диференције могуће/немогуће, симболичко уприсутњење оног одсутног коме је историја културе и књижевности усмерена и одакле црпе свој идентитет, односа немогућег и хуманитета, литературе као уточишта трансцендентног, разградње културолошких матрица идентитета, на критику доминантне стереотипне фигурације оностраног, као и на (наративне/дискурзивне) праксе конституисања и реконституисања немогућег и његових књижевних и културолошких аспеката. Културолошка, филозофска, антрополошка и књижевнотеоријска истраживања протезала су се кроз проблеме Другости, снова, фантастике, ирационалног, трауме, метапсихолошког и метасторијског, и то у распону од средњовековне, народне и ренесансне до савремене литературе, српске и, компаративно, европске и светске, и у, такође, различитим дискурзивним пољима (књижевност, позориште, филм, медији). Покренута питања, такође, кретала су се од литерарних фигурација немо-

гућег до критичког преиспитивања митова и легенди, теолошких и литерарних дискурса, утопијских и антиутопијских потенцијала литературе, као и до проблема обесправљеног субјекта и друштвено-културно-историјских механизма деконструисања друштвеноисторијских и идеолошких пракси. Многа питања покренута у оквиру овога зборника могу да остану као залог будућих истраживања на истом пољу, у оквирима исте и сличне проблематике.

Можемо зато констатовати да је у потпуности остварена истраживачка воља да се задата проблематика научно и теоријски осветли, не би ли се темом одређени аспекти узајамног осмишљавања немогућег и књижевности (српске, јужнословенске, европске, светске) довели у непосредну везу и из ње дедуковао перманентни процес (кон)фигурације, интерференције и интеракције ових феноменолошких, дискурзивних и културолошких поља. Све наведено указује да у овом зборнику сакупљени текстови одражавају актуелне теоријске интересе, као и актуелну теоријску проблематику проучавања литературе и културе. Самим тим, зборник *Немогуће: Завети човека и књижевности* представља релевантну слику садашњих проучавања наговештених проблема и велики извор идеја и теоријских елаборација. Он, заправо, представља више од низа текстова, више од једног текста или једног писма, из кога се, изнова, свима нама враћа оно немогуће, немогуће, немогуће...

Крагујевац, октобар 2013.

Уредник

Predrag R. Milidrag¹
Univerzitet u Beogradu
Institut za filozofiju i društvenu teoriju

DA LI JE NEPROTIVREČNO I MOGUĆE? SHOLASTIČKI I RANI MODERNI ODGOVORI²

U članku se analiziraju značenja pojmova neprotivrečnosti, mogućnosti i potencije kod Tome Akvinskog, Franciska Suareza i Renea Dekarta. Kao najvažnije osobine Akvinčevog razumevanja ističe se neuzrokovani princip neprotivrečnosti, određenost božanske volje tim principom i kosupstancijalnost večnih istina s božjim razumom. Kod Franciska Suareza dolazi do početnog povezivanja uzročnosti sa suštinama stvari, a time i večnim istinama, čime se naglasak stavlja na božansku volju, a ne više na razum kao kod Tome. Rene Dekart izvodi krajnje konsekvence eksplicitno zastupajući uzrokovanosu suština i večnih istina, te božju beskonačnu moć koja uzrokuje i sam princip neprotivrečnosti. Posledica toga jeste da se kod Dekarta mogućnost više ne temelji na neprotivrečnosti već zavisi od božanske volje i njegove moći, odnosno oni važe univerzalno samo za stvoreni svet. U zaključnom delu rada pokazano je kako se na osnovu Dekartovog razumevanja pojam zla može protumačiti kao egzistiranje nemogućeg.

Cljučne reči: Toma Akvinski, Suarez, Dekart, uzročnost, neprotivrečnost, zlo, božanska moć, stvaranje večnih istina

Kakva je razlika između pojmova neprotivrečnost, mogućnost i potencija? U današnjem vokabularu, oni se uglavnom koriste kao sinonimi, odnosno to barem važi za neprotivrečnost i mogućnost, dok se značenje pojma potencije ponajpre svodi na mogućnost: moguće je ono što je neprotivrečno, a potencija je nekakva mogućnost.

No, u srednjem veku, u sholastičkoj misli, pa sve do ranog modernog doba (Dekart, Spinoza, Lajbnic (Descartes, Spinoza, Leibniz)) ti su pojmovi bili jasno razgraničavani i odnosili su se na različite stvari.

U ovom tekstu pokušaću da ukažem na njihov ondašnji smisao i na to zašto smo došli do današnjeg stanja sinonimnosti. Rad će imati tri dela. U prvom biće reči o ovim pojmovima kod Tome Akvinskog (Thomas Aquinas); drugi deo biće posvećen kasnosholastičkom misliocu Francisku Suarezu (Francisco Suárez), a treći preobražaju kod Dekarta.

Toma Akvinski (1225–1274)

Treba na početku imati u vidu da je problem značenja ovih pojmova u srednjovekovnoj filozofiji bio smešten u kontekst hrišćanske metafizike stvaranja, odnosno njihov smisao bio je, na određeni način, rezultat toga kako se razumevao Bog, njegova moć i njegov akt stvaranja. Kako ću pokazati, temeljna razlika u razumevanju odnosa božjeg razuma i njegove volje implicirala je i različit smisao koji je pridavan ovim pojmovima.

1 milidrag@instifdt.bg.ac.rs

2 Tekst je nastao u okviru projekta Instituta za filozofiju i društvenu teoriju koji finansira Ministarstvo prosvete i nauke Republike Srbije pod brojem 179049.

Prvo, kada je o Akvincu reč, treba zapaziti da Tomin Bog ima moć da učini i stvori sve što hoće osim onoga što sadrži protivrečnost, tj. „ono što je protivrečeno sledećem: biti u stvarnosti“; (Up. CG II 22: 441) ono što je protivrečno jeste, dakle, nebiće. (Up. CG II 22: 441) „Božja se volja ne može odnositi na ono što je po sebi nemoguće“, a to je sve ono što u sebi „uključuje proturječje“.³ U skladu s tim, Bog ne može učiniti da nešto bude i ne bude, da prošlo nije bilo, niti da menja zakone logike i matematike.⁴

Ukratko, sve što je nesaglasno s principom neprotivrečnosti jeste van božje moći, a sam taj princip je ekvivalentan sa mogućnošću. Baš kao i sve ostale večne istine, i princip neprotivrečnosti večno je upisan u božjem duhu⁵ i jeste kosupstancijalan s njegovim razumom, što znači da bi stvaranje protivrečnih stvari za Tominog Boga bilo u suprotnosti s njegovom sopstvenom prirodom.

Nadalje, princip neprotivrečnosti važi apsolutno i univerzalno, za Boga i za sve stvoreno. To se jasno vidi iz razloga zašto za Akvinca Bog ne može biti uzrok samog sebe:

Sve pak što nekom biću pripada mimo njegove biti, pripada mu po nekom uzroku; naime, one stvari koje ne sačinjavaju jedinstvo same po sebi, ako se ipak združe, sjedinjuju se nužno utjecajem nekog uzroka... [One se sjedinjuju] ili utjecajem nečega što je dio same biti one stvari, [tj.] utjecajem same biti, ili utjecajem nečega drugoga. U prvom slučaju slijedi... da je neko biće uzrok samoga sebe, a to je nemoguće, jer je u skladu s umom da uzrok bude prije učinka. Ako je dakle nešto samom sebi uzrok egzistiranja, trebalo bi pojmiti da postoji prije nego što ima egzistenciju, što je nemoguće.⁶

Pošto je *causa sui* nemoguće, jer je „u skladu s umom da uzrok bude prije učinka“; jedino na osnovu toga čovek može znati da Bog nije uzrok samog sebe. Dakle, konstatujemo: ljudska i Božja racionalnost kod Tome jeste jedna te ista i ona počiva na principu neprotivrečnosti; u odnosu na ovu istost sve se razlike mogu posmatrati kao kvantitativne.

Na kraju, kod Tominog Boga „volja je u području uma“, (CG I 72: 291.) ona je podređena razumu (Up. CG II 24: 449.) i jednoj univerzalnoj racionalnosti. Drugim rečima, Tomin Bog uopšte ne može hteti ono što „nije u skladu s umom“.

U kontekstu božanskog stvaranja, poredak pojmova jeste sledeći. Neprotivrečnost izražava postojanje unutrašnje saglasnosti između atributa neke suštine: tako je pojam kruga saglasan s atributom „jednaki svi poluprečnici“ ili pojam životinje s atributima ili „racionalna“ ili „neracionalna“, ali ne i s atributom „netelesna“. Na osnovu toga, neka suština jeste moguća, odnosno neprotivrečnost je temelj na osnovu kojeg nije protivrečno da ta suština realno egzistira. Dok je prva neprotivrečnost unutrašnja samoj suštini, druga joj je spoljašnja, ali se zasniva na prvoj. Da bi suština imala potenciju, ona mora biti predmet božanske volje i moći. Ne zaboravimo, *potentia* pre sve-

3 CG I 84: 323. „Bog ne može ostvariti ono što uključuje pojmovno proturječje“, *O večnosti sveta* 5 (Akvinški, 1980: 105).

4 Celu 25. poglavlje drugog dela *Sume protiv pagana* Toma posvećuje tome „u kojem se smislu kaže da Svemoguću neke stvari ne može“, pa, između ostalog nabraja i to da Bog ne može učiniti „da proturječne stvari budu ujedno“, da „se oprečne stvari nađu u istom nosiocu s istog gledišta“, „da stvar ujedno bude i ne bude“, „ne može učiniti ništa što je suprotno tim početlima“ logike, geometrije i aritmetike, niti može „učiniti da prošlo nije bilo, jer to uključuje proturječje“.

5 Up. ST Ia, 16, 7 resp.: „Zato što je samo božanski razum večan, u njemu i sama istina ima večnost. ... pošto je istina božanskog razuma sam Bog“.

6 CG I 22: 117.

ga znači moć,⁷ u sadašnjem kontekstu božju: suština koja je neprotivrećna i koja može realno egzistirati kao objekt božanske moći jeste jedna potencija. Kao takvoj, Bog joj može pridati realnu egzistenciju čime ona postaje jedna u svetu egzistirajuća stvar, tj. iz stanja potencijalnosti, suština postaje aktualna. Potencija je, dakle, kapacitet suštine da primi realnu egzistenciju. Primera radi, ne postoji nikakva protivrećnost u tome da čovek ima krila, čovek s krilima nije nešto protivrećno, i utoliko jeste moguća suština, ali čovek s krilima nema potenciju za realno egzistiranje, odnosno Bog je odlučio takva jedna suština ne može egzistirati u stvorenom svetu; ne može jer, iako moguća, nema potenciju, tj. nije predmet božanske volje i svemoći. Dakle, jeste moguće sve što je neprotivrećno, ali nema sve moguće potenciju.

Francisko Suarez (1548–1617)

I Suarez će kao i svi ostali sholastičari tvrditi da je princip neprotivrećnosti, ili kako on to zove, *possibile logicum* u osnovi svega, dakle da bi nešto bilo moguće mora biti neprotivrećno, ali kod njega sama mogućnost postaje na određeni način zavisna od božje volje; krajnje konsekvence toga izvešće Dekart.

Iako u suštinama stvorenih stvari u božjem duhu nema ničega intrinzično pozitivnog, za Suarez a ipak postoji jedno čisto formalno određenje, naime to da su one u sebi samima logički neprotivrećne.⁸ Ovu unutrašnju saglasnost između atributa u jednoj suštini Suarez imenuje kao *possibile logicum* ili *potentia logica*⁹ i to je osnova za njih kao moguća bića.

Kao bivstvjuće u božjem duhu, suštine stvorenih stvari imaju odnos i prema njegovom razumu i prema njegovoj volji. Kao objekti božanskog razuma, one imaju *esse cognitum* i *esse objectivum* (egzistirati-kao-biti-znan-od-Boga i egzistirati-kao-objekat-božjeg razuma).¹⁰ S druge strane, kao objekti božanske volje, kao nešto što može realno egzistirati, suštine imaju *esse potentiale objectivum*, tj. egzistiranje-kao-objekat-božje-svemoći. Za same suštine to znači da poseduju *potenciju* za realno egzistiranje ili *potentia objectiva*; potencija je „objektivna“ jer su suštine objekti Božje svemoći.

Očevidna je veoma važna razlika između *potentia logica* i *potentia objectiva*. Prva je formalno određenje, zajedničko svim suštinama stvari, pa i za božju; druga je sadržajno određenje suština stvorenih stvari, pošto se odnosi na mogućnost egzistiranja svake pojedinačne, baš ove i od svih drugih različite suštine. Takođe, *potentia logica* intrinzična je suštinama, dok *potentia objectiva* to nije, već im pridolazi od božje svemoći.

Zavisnost suština stvorenih stvari od božanske svemoći znači da su one od Boga zavisne kao od svog delotvornog uzroka. To praktično znači da *potentia objectiva* implicira prisustvo delotvornog uzroka kao jednog od određenja same suštine. S obzirom na to, opravdano je reći da su i za Suarez a suštine stvorenih stvari stvorene¹¹; one se ne

7 *De potentia Dei* naslov je jednog Tominog dela.

8 Toma bi rekao da nema apsolutno ničega, jer pre pridolaska egzistencije (*esse*) suštine nema, te ne može ni postojati nikakvo njoj unutrašnje određenje.

9 DM 31. 6. 13: 26, 246. „Srž realnosti puko moguće stvari, dakle, jeste njena ne-nemogućnost ili nesamoprotivrećnost. Posedujući ovo unutrašnje, minimalno, 'kvazinegativno' određenje, stvar potpada pod zajednički pojam bića kao imenice. U tome je ona nalik aktualnim stvorenim stvarima, pa čak i samom Bogu koji oboje jesu nesamoprotivrećni“, Doyle 1967: 38–39.

10 DM 31. 2. 7: 26, 231. „Egzistiranje u objektivnoj potenciji (*potentia objectiva*) [samoj suštini] nije ništa drugo do mogućnost egzistiranja kao objekta neke moći“, DM 31. 3. 4: 26, 234.

11 „Jer Bog jedini stvara suštinu bez pretpostavljanja [bilo koje druge] suštine i sledstveno on jedini stvara direktno i suštastveno stvorenu suštinu, onakvu kakva ona jeste“, DM 31. 9. 25: 26, 266.

moгу adekvatno pojmiti odvojeno od svog aktualnog delotvornog uzroka (ukoliko egzistiraju realno, kao stvari u svetu) ili barem od potencijalno delotvornog uzroka (ukoliko nisu realno egzistirajuće, već su samo u Božjem duhu). Neobaziranje na prisustvo delotvorne uzročnosti direktno vodi brkanju suština stvorenih stvari s bićima razuma, koja nisu *possibile logicum* i nemaju *potentia objectiva*.¹²

Šta, s obzirom na rečeno, znači da su za Suareza suštine stvorenih stvari takođe stvorene? Šta je stvoreno u njima i šta je uopšte (sve) stvaranje? Tri su nivoa (posmatranja) suštine stvorenih stvari kod Suareza.

Prvi je nivo onaj logičke mogućnosti. Utoliko što su *possibile logicum*, i Bog i suštine stvorenih stvari imaju *potentia logica*. Na ovom nivou, i Bog i suštine, dakle sva bića, jesu apstrakcijom sagledavani samo kao neprotivrečna bića. *Izuzetno* je važno uočiti sledeće: pošto Bog nema uzrok¹³ i pošto i on jeste *possibile logicum*, sledi da *potentia logica* kao takva nije uzrokovana, tj. da *neprotivrečnost nema uzrok*.

Drugi nivo jeste nivo određenja *potentia objectiva*. Pošto Bog nužno realno egzistira, tj. u njemu nema nikakve potencijalnosti, on na ovom nivou nije prisutan. Zato se na njemu nalaze suštine stvorenih bića. Sve one jesu objekti božjeg duha, dakle njegovog razuma, njegove volje i svemoći. Nekim je suštinama Bog pridao realno egzistiranje, pa one jesu *i* kao realno egzistirajuće stvari u svetu, a drugima nije, pa one jesu samo u njegovom duhu.

Nivo *potentia objectiva* jeste nivo stvaranja i ono ima dva stupnja. Zarad jasnosti izlaganje ćemo maksimalno pojednostaviti. Kada odluči da stvori jednu stvar u svetu, Bog prvo svojom delotvornom uzročnošću mora stvoriti njenu suštinu: on donosi odluku (koju će svojom moći i odelotvoriti) koje će sve atribute dotična suština imati, pri čemu mora voditi računa o tome da atributi budu međusobno saglasni, jer taj zahtev nameće *possibile logicum* same suštine. Prema tome, *svako stvoreno biće jeste ovo ili ono biće po Bogu kao po svom uzroku, ali nije po Bogu biće* kao takvo, *već je to po svom possibile logicum*.

Svojom moći Bog je, dakle, sjedinio određene atribute u jednu celinu koja je suština neke stvorene stvari i koja ima potenciju za realno egzistiranje. Nakon toga Bog može doneti novu odluku kojom će dotičnoj suštini i podariti takvo egzistiranje, što je stvaranje u uobičajenom smislu reči. Stvaranje, znači, ima dva stupnja: stvaranje suštine („lepljenje“ izabranih predikata na *potentia logica*) i pridavanje realne egzistencije toj suštini.¹⁴

Na trećem se nivou nalaze realno egzistirajuće suštine stvari: Bog kao realno egzistirajuće biće i sve realno egzistirajuće suštine stvorenih stvari.

Kod Suareza je egzistencija je izgubila svaku samostalnost u odnosu na suštinu, postala je njen predikat i, kao egzistencija, više nije konstituent bića, već je biće tek potpuno aktualizovana suština. S obzirom na to, može se s punim pravom reći da je kod Suareza na delu „unutrašnja vladavina suštine nad egzistencijom“.¹⁵ Međutim, kao i

12 Up. DM 54. 2. 23: 26, 205. Kod Dunska Skota (Duns Scotus) pronalazimo lepo objašnjenje ove razlike: „Ne biti nešto' pripada čoveku od večnosti i 'ne biti nešto' pripada himeru na isti način. Afirmacija 'biti nešto' nije protivna (*non repugnat*) za čoveka i negacija je kod njega sadržana jedino zato što ga jedna moć nije aktualizovala, ali je protivrečna za himeru zato što nijedan uzrok ne može načiniti da ona bude nešto ... Čovek je biće koje nije protivno po logičkoj potenciji, a himeru je protivna po oprečnoj nemogućnosti, zato što jeste protivna“, *Ordinatio* I, 36, 60–1; cit. prema Normore, 1996: 162.

13 Up. DM 31. 6. 15: 26, 247 i DM 31. 13. 10: 26, 301.

14 Izlaganje u ovom i prethodnom pasusu rezultat je visoke apstrakcije i pojednostavlivanja. Za Boga, naravno, ne postoje nikakvi koraci u stvaranju, već je reč o jednom jedinstvenom aktu koji mi, konačni duhovi, moramo razdeliti da bismo ga razumeli.

15 Gilson 1952: 98. Za Žilsonovu tomističku kritiku Suareza, vidi 99–107.

svaka vladavina, i ova ima svoju cenu i Suarez je hteo ne hteo mora platiti. Najjednostavnije rečeno, time što je „progutala“ egzistenciju, sama je suština na sebe morala primiti neka određenja egzistencije, morala je zadobiti neka određenja koja, na primer, kod Tome nema. Najvažnije od tih određenja jeste povezivanje s uzročnošću.

Dakle, za razliku od Akvinca, kod Suareza ima smisla pitati zašto neka stvarna suština ima uzrok, ako ga ima, ili nema uzrok, ako ga nema (božja). To je pitanje moguće samo ukoliko je prethodno uspostavljena veza između uzročnosti i stvarnih suština koja ne implicira uzrokovanost neke konkretne stvarne suštine, ali je *može* implicirati: *ima smisla pitati za uzrok stvarnih suština posmatranih kao possibile logicum*. Utoliko, reč je o jednom novom, transcendentalnom nivou, transcendentalnom u odnosu na suštine stvorenih stvari, koji omogućava – i *nalaže* – da se o svakoj suštini pita ima li ona uzrok ili ga nema, bez obzira na odgovor. Kako pojam uzroka u ovom slučaju potiče od uzroka egzistencije, svako pitanje o uzroku suština mora pitati za odlike *delotvornog* uzroka.

Rene Dekart (1596–1650)

Dobro je poznato Dekartovo učenje o stvorenosti suština stvari tj. večnih istina¹⁶ o tim suštinama, te ukoliko se ima u vidu beskonačna moć njegovog Boga¹⁷, uopšte ne čudi što ga Dekart zastupa. Za Dekarta, naime, božja je moć toliko da on ustanovljava večne istine i zakone logike i matematike. Kolika je njegova moć govori i to da njome on i sam sebe proizvodi, tj. Dekartov je Bog uzrok samog sebe; Spinoza (Spinoza) će preuzeti ovo temeljno određenje Boga i razviti ga u pravcu panteizma. Za samog Boga ne postoje ni nemoguće ni protivrečne stvari; u principu, Bog može stvoriti sve što mu se prohte:

„Ne mislim da su od Boga nezavisne suštine stvari i matematičke istine koje o njima možemo znati. Štaviše, mislim da one jesu nepromenljive i večne, jer je volja i odluka Boga htela i odlučila da one takve treba da budu.“ (*Peti odgovori*: VII 380)

„Pošto je Bog uzrok čija moć prevazilazi granice ljudskog razumevanja i pošto nužnost ovih istina ne prevazilazi naše znanje, sledi da ove istine jesu nešto manje od nepojamne moći Boga, te da su njoj podređene.“ (*Mersenu*, 6. 5. 1630: I 150)

„Tvrditi da su te istine nezavisne od Boga, znači govoriti o njemu kao o nekakvom Jupiteru ili Saturnu i podrediti ga Stiksu i sudajama ... [Večne istine] Bog ne zna ni na koji način koji bi podrazumevao da su istinite nezavisno od njega. Ako ljudi uistinu razumeju smisao svojih reči, nikada bez blasfemije neće reći da istine o bilo čemu prethode znanju koje Bog ima o tome.“ (*Mersenu*, 15. 4 i 6. 5. 1630: I 145, 149)

Kako stoje stvari s principom neprotivrečnosti, pošto je i on večna istina. Da li je on za Dekarta stvoren? Kao što smo videli, u sholastici su protivrečnost i mogućnost

16 “[O]ve suštine nisu ništa drugo do večne istine“ (*Mersenu*, 27. 5. 1630: I 150), jer večne istine izražavaju nužnost odnosa između atributa koji čine suštinu. Jedna suština jeste zbir atributa koji je čine i njihovih odnosa izraženih večnim istinama.

17 Epiteti koje Dekart koristi da bi opisao božansku moć jesu sledeći: beskonačna, neizmerna, nadvladavajuća, nadilazeća, neiscrpna, vrhunška, bez ikakvih granica (up. *Prvi odgovori*: VII 112; *Četvrti odgovori*: VII 235; *Meslanu*, 2. 5. 1644: V 119; *Mersenu*, 4. 3. 1641: III 329; *Mersenu*, 6. 5. 1630: I 151; *Meslanu*, 2. 5. 1644: V 118; *Mersenu*, 15. 4. 1630: I 146).

bile ekvivalentna određenja: nešto je moguće ako i samo ako je neprotivrečno. Šta se s njima događa kada se u njihov odnos umeđa Dekartov beskonačno moćni Bog? Koji je tada smisao neprotivrečnosti i mogućnosti?

Dekartovo učenje o stvorenosti večnih istina ukazuje na prvu veliku razliku u odnosu na sholastiku, naime više ne postoji univerzalna racionalnost, zajednička za Boga i čoveka, već neprotivrečnost i mogućnost imaju smisao jedino u kontekstu ljudske, parcijalne racionalnosti, tj. u kontekstu stvorenog sveta. Kod Dekarta reč je o za-čoveka-pojmljivoj-neprotivrečnosti i mogućnosti u stvorenom svetu. Za ljudsku racionalnost mogućnost je implicirana neprotivrečnošću: suština brda bez atributa doline za čoveka je protivrečna suština i zato je za čoveka brdo bez doline nemoguće i nepojmljivo. Drugim rečima: „Nema protivrečnosti u stvarima, već samo u našim idejama. Jer, samo su ideje one koje spajamo tako da su nesaglasne s drugim [idejama]. Nasuprot tome, stvari nisu međusobno nesaglasne pošto sve mogu egzistirati tako da nijedna stvar nije nesaglasna s bilo kojom drugom. Sa idejama je suprotan slučaj: u idejama spajamo i ujedinjujemo odvojene stvari koje, uzete same za sebe, nisu nesaglasne. To je izvor protivrečja.“ (*Razgovor s Burmanom*: V 160)¹⁸

Dekart eksplicitno tvrdi da Bog nije morao da ustanovi princip neprotivrečnosti kao večnu istinu: „Razmatranje prvog [bezgranične moći] pokazuje nam kako Bog nije mogao biti određen da načini istinitim da protivrečnosti ne mogu zajedno biti istinite i da je, sledstveno, mogao učiniti suprotno. Razmatranje drugog [konačnosti duha] uverava nas da čak i ako bi to bilo istinito, ne treba da pokušavamo to da razumemo, pošto naša priroda za to nije sposobna. Čak i ako je Bog hteo da neke istine treba da budu nužne, to ne znači da ih je nužno hteo; jer, jedna je stvar hteti da one budu nužne, a sasvim je drugo hteti ih nužno ili biti prinuđen hteti ih.“ (*Meslanu*, 2. 5. 1644: IV 118)

Bog se pri stvaranju zato ne mora pokoravati principu neprotivrečnosti: „Ne čini mi se da bi ikada trebalo da kažemo za bilo šta da ne može biti od Boga načinjeno. Pošto svaka osnova istine i dobrote zavisi od njegove svemoći, ne bih se usudio da kažem kako Bog ne može načiniti brdo bez doline ili načiniti da jedan i dva ne budu tri.“ (*Arnou*, 29. 6. 1648: V 224)

Kao i za sholastiku, princip neprotivrečnosti i za Dekarta je u stvorenom svetu ekvivalentan s pojmljivošću (pojmljivo je sve što je neprotivrečno), ali kod njega je reč o uslovnoj ekvivalenciji, jer ona zavisi od božje odluke da, prvo, postavi princip neprotivrečnosti kao univerzalno važeći za sve stvoreno i, drugo, da ga učini ekvivalentnim s pojmljivošću. Suštine i dalje jesu pojmljive zato što nisu protivrečne, ali su sama ta neprotivrečnost ima uzrok, božansku odluku. Sada su nepromenljivost i istinoljubivost Boga metafizičko sidrište, a ne više neuzrokovani princip neprotivrečnosti. S obzirom na tom, nema više prepreka da i protivrečne suštine budu pojmljive ili moguće. Ne znamo koji su razlozi vodili Boga da ljudski duh načini takvim da ne može pojmiti protivrečnost (*Meslanu*, 2. 5. 1644: IV 118).

Sve u svemu, kod Dekarta su pojmovi neprotivrečnosti i mogućnosti radikalno drugačije utemeljeni u odnosu na sholastiku. *Nemoguće* i *protivrečno* vezani su za stvoreni svet i parcijalnu racionalnost, te više ne izražavaju nikakvu spoljnu ili unutrašnju nesaglasnost; za Boga su to međusobno nezavisna određenja, a njihov metafizički smisao tek je nedostatak mogućnosti poimanja, ništa više.¹⁹

18 Up. *Drugi odgovori*: VII 152; *Arnou*, 29. 6. 1648: V 224; *Meslanu*, 2. 5. 1644: IV 118.

19 „Ako pod mogućim mislite na ono na šta obično svako misli, naime sve što nije u sukobu s našim ljudskim pojmovima...“, *Drugi odgovori*: VII 150.

Sama se beskonačna moć Boga, dakle, niti temelji niti je ograničavana principom neprotivrečnosti; ona može, ali i ne mora, delovati u skladu s njim. Ne treba prevideti da rečeno stoji nezavisno od toga da li je neprotivrečnost uzrokovana ili nije. I zato, na kraju krajeva, nebitno je koji je status principa neprotivrečnosti; ma koji da je, sve ostaje isto, pošto on više ne važi apsolutno. *Njegov status postao je irelevantan, jer je beskonačna moć prema njemu indiferentna.*

Interpretacijom suštine Boga kao beskonačne moći kod Dekarta je odnos neprotivrečnosti i mogućnosti postao za njih same spoljan odnos koji sad zavisi od božje volje i njegove delotvorne uzročnosti.

Kartezijanski zaključak: Nemoguće kako „priroda“ zla

Postoji, da tako kažemo, najmanje dvostruko osiguranje od opasnosti da čovek ikada „naleti“, da upotrebimo Dekartove primere, na brdo bez doline, na krug s nejednakim poluprečnicima ili na zbir dva i tri koji ne daje pet. Prvo, sve što je stvoreno stvoreno je u saglasnosti s principom neprotivrečnosti, to je najtemeljniji princip stvorenog sveta. Drugo, čak i da postoji brdo bez doline, ljudski duh ostaje slep za takvo nešto, jer jedna takva stvar ne bi bila obuhvaljiva kategorijama njegovog mišljenja. To za njega ostaje nepojamno.

No, ima jedan topus u stvorenom svetu gde se, po Dekartu, čovek susreće s nemogućim svakog dana. Čitamo Dekarta:

„[D]ok volja stiže dalje od razuma – ne zadržavam je u istim granicama, nego je protežem i na one stvari koje ne razumijem; a kako pri tome biva neodlučna, lako odstupa od istinitog i dobrog.“ (Četvrta meditacija, pasus 9: VII 52)

Naime, jasne i razgovetne ideje za Dekarta jesu ideje mogućih stvari i u sebi ne sadrže protivrečnost. Ako ljudski duh pristajanjem volje nejasne i nerazgovetne ideje drži jasnim i razgovetnim, onda se njihov sadržaj na saznajnom planu javlja kao istinit (iako je lažan), na ontološkom kao neprotivrečan (iako je protivrečan), a na praktičkom kao moguć (iako je nemoguć). Pretpostavka toga jeste parcijalnost ljudske racionalnosti i neograđičenost volje, odnosno njena sloboda da se ne pokorava jedino uvidima (intuitio) razuma (za razliku od Tominog Boga): „Kada nas [našu volju] veoma evidentni razlozi pokreću u jednom smeru, mi, iako moralno govoreći, teško možemo da se krećemo u suprotnom, mi to apsolutno možemo (...) jer veća se sloboda sastoji bilo u većoj sposobnosti za samoodređenje, bilo u većem korišćenju moći koju imamo da sledimo ono lošije, iako vidimo ono bolje.“ (Meslanu, 9. 2. 1645: IV 173–174)

Na taj način, ljudsko delanje u novom veku prestaje da biva suštastveno određivano znanjem: „Čovjek, doduše, može činiti stvari sa 'univerzalnoga', apsolutnog stajališta, što filozofi nikada [do Galileja i Dekarta] nisu smatrali mogućim, ali on je izgubio svoju sposobnost da *misli* na način univerzalnog, apsolutnog.“ (Arendt 1991: 218)

Subjekt koji upotrebljava svoju volju i moć za stvaranje na osnovu nejasnih i nerazgovetnih ideja, zapravo stvara stvari koje ne razume i koje su samim tim za njega protivrečne i nemoguće. Drugim rečima, stvara *nihil*.

S obzirom na citirano mesto iz *Meditacija*, to znači da je za Dekarta zlo egzistiranje nemogućeg, što je zapravo samo druga strana već rečenog, naime da je nerazumljivo zapravo protivrečno. Nihilizam direktno sledi iz neograničenosti volje.

Kako to, iako egzistirajuće, ipak jeste nerazumljivo i nemislivo, imperativna postaje potreba za njegovim prevođenjem u kategorije razumljivog, a time i za njegovim

opravdanjem. Otud, nimalo ne čudi enormna uloga ideologija i njihove proizvodnje u novom veku, niti išta više čudi pristajanje modernog čoveka na njih.

Literatura

Originalna dela

AT: Adam P., Tannery C. (publ. par). *Oeuvres de Descartes*. Paris: Vrin, 1996.

Meditacije: Descartes, Rene *Meditacije o prvoj filozofiji*. Prevod Tomislav Ladan. U E. Husserl, *Kartezijanske meditacije I*. Zagreb: Centar za kulturnu djelatnost, 1975.

Akvinski 1981: Akvinski Toma (1981). *Izabrano djelo*. Prevod Tomo Vereš. Zagreb: Globus.

—(1990). *Izbor iz djela*, tom I. Prevod Veljko Gortan, Josip Barbarić. Zagreb: Naprijed.

CG: (1993). *Suma protiv pogana*. Prevod o. Avgustin Pavlović. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.

DM: Suárez, Franciscus S.J. (1856–77). *Disputationes metaphysicae*. U *Opera Omnia*, tomovi 25, 26. Paris: Vives.

—(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.

—(2004). *The Metaphysical Demonstration of the Existence of God. Metaphysical Disputations 28–29*. Translated and Edited by John P. Doyle. South Bend, Indiana: St. Augustine's Press.

Sekundarna literatura

Ariew 1994: Ariew, Roger. „Descartes and Scholasticism: The Intellectual Background to Descartes' Thought“. U Cottingham (ed.), *The Cambridge Companion to Descartes*. Cambridge: Cambridge University Press: 58–90.

Arendt 1990: Arendt, Hannah. *Vita activa*. Zagreb: August Cesarec.

Barbarić 1980: Barbarić, Damir. *Vježbe u filozofiji*. Zagreb: Centar za kulturnu djelatnost.

Božovič 1990: Božovič, Miran. „Descartes – dvom, gotovost, norost“. Pogovor za Foucault, Derrida, *Dvom in norost*. Ljubljana: Društvo za teoretsko phihoanalizo.

Božovič 1991: *Bog kot veliki drugi v novoveški filozofiji*. Doktorska teza. Ljubljana: Filozofski fakultet Univerziteteta v Ljubljani.

Collins 1959: Collins, James *God In Modern Philosophy*. Chicago: Henry Regnery Company.

Cronin 1966: Cronin, Timothy, S. J. *Objective Being in Descartes and in Suárez*. Analecta Gregoriana, vol. 154. Roma: Gregorian University Press.

Doyle 1967: Doyle John P. „Suarez on the Reality of the Possibles“, *The Modern Schoolman* 45 (1967): 29–48.

Elders 1990: Elders S. V. D., Leo *The Philosophical Theology of St. Thomas Aquinas*. Leiden: E. J. Brill.

1993: *The Metaphysics of Being of St. Thomas Aquinas in a Historical Perspective*. Leiden: E. J. Brill.

Gilson 1952: Gilson, Ethienne *Being and Some Philosophers*. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies.

Kretzmann, Stump 1993: Kretzmann Norman, Stump Eleanore (eds.) *The Cambridge Companion to Aquinas*. Cambridge: Cambridge University Press.

La Croix 1991: La Croix, Richard „Descartes on God's Ability to do the Logically Impossible“. U Moyal (ed.), *Rene Descartes: Critical Assesments*, IV vols. London and New York: Routledge, vol. 3: 36–53.

Marion 1999: Marion, Jean-Luc *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.

Milidrag 2006: Milidrag, Predrag *Samosvest i moć: Dekartov Bog kao causa sui*. Beograd, Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Okean.

Normore 1996: Normore, Calvin „Scotus, Modality, Instants of Nature, and the Contingency of Present“. U Honenfelder, Wood, Dreyer (eds.) *John Duns Scotus: Metaphysics and Ethics*. Leiden: E. J. Brill: 161–174.

Secada 2000: Secada, Jorge *Cartesian Metaphysics: The Late Scholastics Origins of Modern Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.

Wells 1961: Wells, Norman „Descartes and the Scholastics Briefly Revisited“. *The New Scholasticism* 35: 172–90.

Wells 1982: „Descartes' Uncreated Eternal Truths“. *The New Scholasticism* 56: 185–99.

WHAT IS THE RELATION BETWEEN NONCONTRADICTION AND POSSIBILITY? SCHOLASTICS AND EARLY MODERN RESPONSES.

Summary

The article analyzes the meanings of the notions of noncontradiction, possibility and potency in Thomas Aquinas, Francisco Suárez and Rene Descartes. The most important features of Aquinas's understanding are uncaused principle of noncontradiction, the determination of divine will by that principle and consubstantiality of eternal truths in divine reason. In Suárez there is an initial linking of causality with the essences of things and eternal truths; because of that, the emphasis is now on the divine will and not on the reason as in Aquinas. The consequence of this shift could be seen in Descartes: the very possibility is not founded on the noncontradiction but both depend of divine will and its power, that is the possibility and contradiction are universal only in created world. In the conclusion it was shown that on the basis of Descartes' understanding it is possible to understand the notion of evil as the existence of impossible.

Key words: Aquinas, Suárez, Descartes, causality, noncontradiction, evil, divine power, creation of eternal truths

Predrag R. Milidrag