

DEKARTOVE VEČNE ISTINE, STVORENE I NESTVORENE*

Apstrakt: U tekstu je razmatrana Dekartova doktrina o večnim istinama, s obzirom na status principa neprotivrečnosti. Pokazano je da kod Dekarta postoje stvorene i nestvorene večne istine; prve jesu večne istine o stvoreninama i jesu objekat Božje volje, druge jesu večne istine o Bogu samom, temelje se u njegovoj egzistenciji i on ih ne može menjati. U vezi sa pitanjem da li je princip neprotivrečnosti stvorena ili nestvorena večna istina, ukazano je na različite, potencijalno nesaglasne Dekartove tvrdnje o ovom problemu. Na osnovu činjenice da on ne važi više apsolutno, izveden je zaključak da u Dekartovoj metafizici njegov status jeste irelevantan, zato što je Božja beskonačna moć prema njemu indiferentna.

Ključne reči: večne istine, princip neprotivrečnosti, Francisko Suarez.

U ovom tekstu neće biti reči o Dekartovom učenju o stvorenosti večnih istina kao takvom, pošto je ono prilično dobro obrađeno u sekundarnoj literaturi. Umesto toga, pažnju ćemo usmeriti na neke specijalne probleme Dekartovog razumevanja, a sve zarad, ako ne rešenja, a ono barem ukazivanja na puteve za pronalaženje odgovora na najvažnije pitanje u vezi sa stvorenošću večnih istina: koji je status principa neprotivrečnosti? Da li je i on stvorena večna istina i da li mu se i Bog podvrgava?

Na početku, predstavljamo *dramatis personae* potrage za odgovorima. Prvo, tu je Bog. Suštinu Boga, Dekart određuje na različite načine, a za našu je temu relevantno njeno određenje kao beskonačne moći. Zahvaljujući beskonačnoj moći, Bog jeste delotvorni uzrok aktualne egzistencije stvari, uzrok njihovih suština i večnih istina. Drugo, tu je i ljudski duh. Za razliku od racionalnosti Boga, koja je univerzalna, ljudski duh poseduje parcijalnu racionalnost, jer

* Članak je rađen u okviru naučnoistraživačkog projekta Instituta za filozofiju i društvenu teoriju u Beogradu, pod nazivom *Mogućnost primene modernih filozofsko-političkih paradigmi na procese društvene transformacije u Srbiji/Jugoslaviji*, koje finansira Ministarstvo nauke i zaštite životne sredine Republike Srbije (broj 2156).

je stvoren/konačan. Odatle, to što nešto nije racionalno za čoveka, ne znači da uopšte nije racionalno.

Dekart baštini kasnosholastičko razumevanje večnih istina, kao esencijalnih istina o suštinama stvari:¹ one izražavaju činjenicu nužnosti i nepromenljivosti pripadanja predikata koje čine suštine, samim tim suštinama. Odavde, ne samo da postoji ekvivalencija između suština stvari i večnih istina o njima, već i između stvaranja jednih i drugih: određujući koje će predikate neka suština imati, Bog određuje i koje će tvrdnje o toj suštini biti večne istine (a koje to neće biti).

Cela je matematika za Dekarta područje večnih istina.² Objekti geometrije jesu suštine (*V Odg*: VII 381), pa se geometrija bavi večnim i nepromenljivim prirodama (*M V 5*: VII 64).

Na osnovu Dekartovih spisa, sledi da postoji više nivoa opštosti/temeljnosti večnih istina. Večne istine o objektima matematike jesu istine o pojedinačnim suštinama. Neke večne istine važe za sve suštine, kao što su *ex nihilo nihil fit* ili „celo je veće od svog dela“ (*Mersenu*, 27. 5. 1638: II 138).³ Ove poslednje večne istine besumnje počivaju na principu neprotivrečnosti i zato je on najopštija/najtemelnija večna istina. Nema potrebe da ovde ulazimo u odnose i prirodu navedenih nivoa opštosti.

Pošto izražavaju odnos između predikata suštine, večne istine u principu ništa ne mogu govoriti o aktualnoj egzistenciji i u tome se Dekart slaže sa Suarezom. Rečeno važi i za princip neprotivrečnosti:

da je ‘nemoguće da jedna ista stvar i jeste i nije u isto vreme’,
jeste jedan princip koji može služiti na opšti način, ne da bi,
strogo govoreći, načinio znanim egzistenciju bilo čega, već

¹ „... ove suštine nisu ništa drugo do večne istine“, *Mersenu*, 27. 5. 1630: I 150. Dekartova dela citiramo na sledeći način i koristimo sledeće prevode: Rene Descartes, *Meditacije o prvoj filozofiji*: M, redni broj meditacije, redni broj pasusa. U E. Husserl, *Kartezijanske meditacije* I. Zagreb: Centar za kulturnu djelatnost, 1975; *Osnove filozofije*: PF, deo i redni broj paragrafa. Zagreb: Matica hrvatska, 1953. *Reč o metodi, Praktična i jasna pravila*. Prevod Radmila Šajković i Dušan Nedeljković. Valjevo, Beograd: KUIZ Estetika, 1990: deo i pasus. Pisma citiramo navođenjem primaoca i datuma. Nakon dvotačke navedeni su tom i stranica standardnog izdanja: Paul Adam, Charles Tannery (publ. par). *Oeuvres de Descartes*. Paris: Vrin, 1996.

² „Sve demonstracije matematičara bave se istinskim entitetima i objektima ... [objekat matematičara ima] istinsku i nepromenljivu prirodu“, *Razgovor sa Burmanom*: V 160.

³ Za još neke vidi *PF I 49*: VIIIA

naprosto da bi potvrdio njenu jednom saznatu istinu, sledećim zaključivanjem: nemoguće je da ono što jeste – nije; ja znam da takva stvar jeste; dakle, ja znam da je nemoguće da nije. Ovo je od veoma malog značaja i ne čini nas bolje informisanima.

(*Klerslijeu*, jun ili jul 1646: IV 444)

Iako ne govore ništa o aktualnoj egzistenciji suština stvari, večne istine ipak određuju šta će egzistirati ukoliko aktualno egzistira suština o kojoj su to večne istine. Na ovo ukazuje zamenljivost neprotivrečnosti i mogućnosti, odnosno protivrečnosti i nemogućnosti u gornjem citatu. Ova određenja ipak nisu identična i neophodno ih je razlikovati da bi se mogle razumeti posledice i novine Dekartovog učenja.

Princip neprotivrečnosti, kao i svaka večna istina, izražava *odnose unutar suština*; konkretno, izražava to da predikati koji sačinjavaju jednu suštinu nužno moraju biti međusobno saglasni. Tako, na primer, predikat „tri ugla“ saglasan je sa predikatom „tri strane“, ali nije saglasan sa predikatom „četiri strane“ ili „zbir uglova od 90 stepeni“ (ovo drugo, naravno, samo za euklidsku geometriju).

Za razliku od neprotivrečnosti, nemogućnost izražava jedan, *samoj suštini spoljni odnos*, naime odnos prema njenom aktualnom egzistiranju:⁴ nešto jeste nemoguće ukoliko je njegova suština nesaglasna sa aktualnim egzistiranjem.⁵ Prema tome, može se reći da i mogućnost takođe izražava jednu neprotivrečnost, ali je ona suštini spoljna.

Sve rečeno o protivrečnosti i nemogućnosti nužno važi jedino za parcijalnu racionalnost. Kod Dekarta je reč o za-čoveka-pojmlji-

⁴ Da navedemo poznati sholastički primer, znamo šta je ruža i u sred zime, kada nijedna ruža ne egzistira. Dekart navodi isti primer, upor. *Razgovor sa Burmanom* V 160. Pretpostavka za tvrdnju o aktualnoj egzistenciji kao spoljnom odnosu za suštinu, jeste postojanje razumske razlike između suštine i egzistencije. Dekart ovu razliku nasleđuje od kasne sholastike, najverovatnije od Suareza. „Egzistencija“, kaže Dekart, „nije ništa drugo do egzistirajuća suština (*essentia existens*)“ (*Burman*: V 164). U svetu egzistirajuća supstancija jeste jedna supstancijalno egzistirajuća suština i ništa preko toga. Upor. i *Pismo ****, 1645. ili 1646: IV 349; *II Odg*: VII 166. Za Suáreza vidi *Disputationes metaphysicae*, XXXI. U *Opera Omnia*. Vols. 25, 26. Paris: Vives, 1856-77; tom 25, 224-312; Norman Wells, „Suárez, Historian and Critic of the Modal Distinction Between Essential Being and Existential Being“. *The New Scholasticism* (1962) 36: 419-44; Frederik Koplston, *Istorija filozofije III*. Beograd, BIGZ, 1994: 382-5.

⁵ Na primer, bića razuma, negacije, privacije i slično.

voj-neprotivrečnosti i mogućnosti.⁶ Za parcijalnu racionalnost, mogućnost je implicirana neprotivrečnošću: suština brda, bez predikata „dolina“, za parcijalnu racionalnost jeste protivrečna suština i zato je za čoveka brdo bez doline nemoguće.

Suštastvena uloga parcijalne racionalnosti i njenog očitog oslanjanja na večne istine pri određivanju smisla neprotivrečnosti i nemogućnosti, jasno ukazuje na ekvivalentnost između problema stvorenosti večnih istina i problema same parcijalnosti ljudske racionalnosti, odnosno razloga zašto ljudski duh ne može pojmiti brdo bez doline.

Da bismo pokazali šta podrazumeva narečena ekvivalencija, prelazimo na smisao pacijalnosti ljudske racionalnosti. Za izlaganje će odlično poslužiti dijalog između Johanesa Katerusa, pisca *Prvih primedaba*, i Dekarta, oko problema uzrokovanja stupnjeva objektivne stvarnosti ideja.

Katerusu je – za razliku od ogromne većine današnjih interpretatora – savršeno jasno da Dekartovo traganje za uzrokom stupnjeva objektivne stvarnosti u *Trećoj meditaciji*, nema nikakve veze sa epistemologijom, već da se radi o jednom metafizičkom problemu, koji implicira delotvornu uzrokovanost suština i večnih istina.⁷ Katerus odbacuje Dekartovo razumevanje objektivnog bivstvovanja kao modusa bivstvovanja suštine u razumu (*M III* 14: VII 41; *I Odg*: VII 102-3); po Dekartu, zato što je reč o bivstvovanju suštine, objektivno bivstvanje mora imati uzrok (isto). Za Katerusa je objektivno bivstvovanje samo spoljna oznaka akta razuma, tj. same reprezentacije, nije nikakvo bivstvovanje suštine, razumski se razlikuje od same reprezentacije i zato ne potrebuje delotvorni uzrok (*I Prim*: VII 92-3).

Ukoliko se ipak insistira da bude pružen razlog zašto neka ideja, tj. reprezentacija, za Katerusa, sadrži ovu ili onu objektivnu

⁶ „Ako pod mogućim mislite na ono na šta obično svako misli, naime, ‘sve što nije u sukobu sa našim ljudskim pojmovima’ ... može se zamisliti ‘jedna druga vrsta mogućnosti koja se odnosi na objekat; ali, osim ako nije združena sa prvom vrstom, nju ljudski razum nikada ne može znati’, (*II Odg*: VII 150-2).

⁷ Zato što Dekartov stupanj stvarnosti, objektivne ili formalne, jeste predikat suštine, te je uzrok stupnja stvarnosti i uzrok predikata suštine, tj. i same suštine, tj. i večnih istina o njoj. Za pojam stvarnosti i njenih stupnjeva, vidi moj tekst „Prolegomena za istraživanje Dekartove metafizičke teorije ideja (1): Od supstancije do duha“. *Filozofski godišnjak* 12 (1999), za međusobno povezivanje ovih problema, „Prolegomena za istraživanje Dekartove metafizičke teorije ideja (2): Od duha do ideja“. *Filozofski godišnjak* 13 (2000): 69.

stvarnost, Katerus kaže da on sve ideje razume onako kako Dekart razume ideju trougla u *Petoj meditaciji*, kao večnu i nepromenljivu prirodu (*I Prim: VII 93; MV 5: VII 64*). Komentarišući mesto iz *Pete meditacije*, Katerus, ni malo slučajno, konstatuje da je ideja trougla, „naravno, jedna večna istina, koja ne zahteva uzrok“ (*I Prim: VII 93*), u smislu da ideja trougla sadrži neuzrokovane večne istine o trouglu i njegovoj prirodi.

Nadalje, Katerus odlično uviđa da Dekartovo traganje za uzrokom stupnjeva objektivne stvarnosti ima posledice i po inteligibilnost suština, odnosno da znači i njenu uzrokovanost. Kao reprezentovana u duhu, suština stvari „nije *nihil*, već je nešto realno, što je razgovetno pojmljeno. Pa ipak, iako može biti pojmljeno, ono ne može imati uzrok, jer ono je samo pojmljeno i nije u aktu“ (*I Prim: VII 93-4*). Pošto trougao nema uzrok, a jeste pojmljen, onda ni pojmljivost kao takva nema uzrok.

Neznajući za Dekartovo učenje o stvorenosti večnih istina i imajući pred sobom samo večne i nepromenjive prirode iz *Pete meditacije*, Katerus sa simpatijama zaključuje da su i za Dekarta suštine i večne istine nestvorene i da, kao takve, nemaju uzrok. Međutim, upravo zbog ovoga, za Katerusa je moralo biti vrlo zbunjujuće zašto je onda Dekart u *Trećoj meditaciji* tragao za uzrokom stupnjeva objektivne stvarnosti ideja, kada to kod Dekarta povlači uzrokovanost suština i večnih istina.

Na Katerusovom primeru vidna je temeljna ekvivalencija, koja važi za celu sholastiku, između neprotivrečnosti, pojmljivosti, inteligibilnosti i neuzrokovosti večnih istina.

Dekart se slaže sa Katerusom da *res in intellectu* (*M III 14: VII 41*) nije aktualno biće,⁸ i da jeste pojmljena, „ali ona upravo potrebuje uzrok da bi bila pojmljena i pitanje se tiče jedino ovoga“ (*I Odg: VII 103*).⁹ Ne radi se, dakle, ni o kakvom psihološkom ili

⁸ Ali se sa njime ne slaže u interpretaciji toga šta je ta *res*, pa tvrdi da *res in intellectu* jeste suština stvari koja objektivno bivstvuje, dok Katerus tvrdi da nema nikakve suštine stvari u razumu, već samo reprezentacija nje.

⁹ Zato Dekart odbacuje Katerusovo razumevanje svih ideja na osnovu ideje trougla, naime da ona ne zahteva uzrok: „Ako priroda trougla i jeste večna i nepromenljiva, ipak zbog toga nije ništa manje primereno pitati zašto postoji njegova ideja u nama“ (*I Odg: VII 104*), pri čemu *ideja* na ovom mestu jeste uzeta u objektivnom smislu, kao spoljna oznaka objektivno bivstvjuće suštine stvari. Drugim rečima, Dekart pita šta je uzrok da suštine stvari uopšte bivstvuju u razumu (uzroci zasigurno nisu spoljne stvari), bile one večne i nepromenljive ili ne.

epistemološkom problemu, pošto se ne pita za uzrok pojmljenosti u neko vreme, od nekog duha, pod nekim empirijskim okolnostima. Dekart se ne kreće od činjenice pojmljenosti, od empirijskog prisustva suštine u svesti, ka pitanju o uzrocima tog prisustva; suština stvari *nikada* se ne mora naći u svesti, tj. biti aktualno pojmljena, da bi bila u duhu.¹⁰ Dekart se pita šta je uzrok toga da ona uopšte može biti pojmljena, pita se za uzrok pojmljivosti, odnosno njenog temelja, inteligibilnosti.¹¹

Kako bi kasna sholastika odgovorila na pitanje o uzroku pojmljivosti? Pre svega, samo pitanje teško da bi smatrala smislenim, a ako bi se na njemu insistiralo, i Katerus i Suarez¹² bi rekli da je „uzrok“ pojmljivosti suština stvari to da su one *possibile logicum*, tj. da ne sadrže logičku protivrečnost.¹³ Pošto *possibile logicum* nema uzročnu referencu – tj. slaganje predikata nema uzroka – nema je ni pojmljivost; to je Katerusovo: može biti pojmljena, ali nema uzrok.

Kod Dekarta, pitanje o uzroku pojmljivosti istom znači i prisustvo pitanja o uzroku večnih istina. One se, naime, za parcijalnu

¹⁰ : „... nije nužno da se ikada upustim u bilo koju misao o Bogu“, *M V 11*: VII 67. Ako to važi za najjasniju i najrazgovetniju ideju (*M III 25*: VII 46), odnosno za njome reprezentovanu suštinu, onda zasigurno važi i za sve ostale.

¹¹ „Idea kao objektivna stvarnost kod Dekarta ne sme biti sagledavana kao bivstvovanje-kao-biti-znan, niti bivstvovanje-kao-biti-objekt [svesti] ... Dekartova doktrina operiše sa bivstvovanjem-kao-biti-inteligibilan ili bivstovanjem-kao-biti-po-jmljiv“, Norman Wells, „Descartes' Uncreated Eternal Truths“. *The New Scholasticism* 56 (1982): 190. U ovakvoj interpretaciji *Prvih primedaba i Odgovora* u stopu pratimo N. Velsa, koji, osim navedenog mesta iz *I Odgovora*, u prilog teze da je Dekartu pre svega stalo do uzroka pojmljivosti, navodi i sledeća mesta: „omne excogitabile artificium“ (*I Odg*: VII 105, redovi 5 i 7) i „major numerus cogitabilis quam a me unquam possit cogitari“ (*II Odg*: VII 139, redovi 19-21). Za Velsovu interpretaciju, vidi još i „Descartes and the Scholastics Briefly Revisited“. *The New Scholasticism* 35 (1961); „Old Bottles and New Wine: A Rejoinder to J. C. Doig“. *The New Scholasticism* 53 (1979); „Objective Reality of Ideas in Descartes, Catus and Suárez“. *The Journal of the History of Philosophy* 28 (1990), „John Poinsot on Created Eternal truths vs. Vasques, Suárez and Descartes“. *The American Catholic Philosophical Quarterly* 68: (1994).

¹² Katerus i Suarez su uzeti kao predstavnici dve glavne struje u kasnosholastičkoj filozofiji, one tomističke (Katerus) i, uslovno govoreći, netomističke, koja je bila pod jakim uticajem skotizma. Takođe, ne treba prevideti da je kasna sholastika, preciznije ova druga struja, istorijskofilozofski izvor Dekartove metafizike.

¹³ Za *possibile logicum* odnosno *non repugnancia*, kod Skota i Suarez vidi moj tekst, „Istorijskofilozofske pretpostavke i izvori Dekartovog određenja Boga kao *causa sui*“. *Filozofski godišnjak* 15 (2002).

racionalnost nalaze u domenu pojmljivosti, jer sa njome dele jedno suštastveno važno svojstvo – stvorenost:

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)

U skladu sa učenjem o stvorenosti večnih istina i razumevanjem Boga kao beskonačne moći, kod Dekarta je uzrok pojmljivosti Božja odluka da suštine učini inteligibilnim za parcijalnu racionalnost, odnosno da i suštine i ljudski duh ustroji na temelju univerzalno važećeg principa neprotivrečnosti, univerzalno važećeg za sve stvoreno. Kažemo *univerzalno*, nikako apsolutno važeći, jer i pored svoje opštosti/temeljnosti za stvorenine,¹⁴ on se javlja kao poseban, ali ne i nepravilan slučaj večnih istina, te ga, za sada, posmatramo takođe kao stvorenu večnu istinu.

Princip neprotivrečnosti nije nužan sam po sebi, niti je po sebi nužno važeći za sve stvoreno. Njegova uzrokovanost ukida njegovo apsolutno važenje. Time je ukinuta mogućnost za jednu racionalnost koja bi bila zajednička Bogu i čoveku, a koja se u sholastici temeljila na neuzrokovanom principu neprotivrečnosti.¹⁵

¹⁴ Insistiramo na upotrebi termina *stvorenina*, pošto je samo njime moguće obuhvatiti *sve* što Bog stvara, *nezavisno od toga šta je* ono stvoreno. „Stvoreno biće“, „stvor“ ili „stvorenje“ u našem jeziku se odnose samo na živa bića (za planinu ili trougao niko ne bi rekao da su stvorenja ili stvorovi, a ponajmanje da su stvorena bića); osim toga, ne obuhvataju večne istine, tj. suštine (večne istine nisu ni stvorenja, ni stvorena bića, ni stvorovi). Sa druge strane, „stvorenina“ se odnosi na (ljudske) artefakte i ne obuhvata živa bića (čovjek ili cvet nisu tvorenine, ali je zato: kvislinska tvorenina), niti večne istine. *Stvorenina* je izraz koji je davno uveden hrvatskim prevodima, te ne smatramo da je njegovo korišćenje neopravdano. Ma koliko bio rogo-batan, a jeste, tvrdimo da u našem jeziku za interpretaciju *Dekartove* metafizike nema boljeg, s obzirom da obuhvata i živa bića i nežive stvari i egzistencije i suštine i večne istine i supstancije i moduse, *ne praveći razliku između njih*.

¹⁵ To je još Tomi Akvinskom bilo jasno; upor. *Contra gentiles*, I 84, II 22, 25, *Summa theologiae* Ia 16, 7. Pošto je po Tomi Božje stvaranje protivrečnih stvari u suprotnosti sa njegovom sopstvenom prirodom, Bog koji bi ih mogao stvarati mogao bi menjati i sopstvenu prirodu, tj. bio bi Dekartov Bog kao *causa sui*. I Toma i Dekart, svako na svoj način, potvrđuju: ili je princip neprotivrečnosti neuzrokovan ili je Bog uzrok sebe.

Zbog univerzalnosti važenja neprotivrečnosti u stvorenom svetu i za Dekarta je taj princip ekvivalentan sa pojmljivošću i sa inteligibilnošću, ali više nije ekvivalentan sa neuzrokovanošću. Kod Dekarta ekvivalencija važi upravo zato što je neprotivrečnost uzrokovana. *U stvorenom svetu* kod Dekarta, sve ostaje isto kao u sholastici, s tim što su sada u njega uključene i večne istine. Ekvivalencija između neprotivrečnosti, pojmljivosti i inteligibilnosti je kod njega hipotetička, u smislu da je uslovljena Božjom odlukom da nju ustanovi, odnosno da prvo postavi princip neprotivrečnosti kao večnu istinu i, drugo, da ga učini ekvivalentnim sa pojmljivošću i inteligibilnošću. Za parcijalnu racionalnost to znači da suštine i dalje jesu pojmljive zato što nisu protivrečne, ali one nisu protivrečne zahvaljujući Božjoj odluci, odnosno *saglasnost između predikata unutar suštine jeste rezultat delovanja Božje moći*. Bog je sada metafizičko sidrište, odnosno njegova nepromenljivost i istinoljubivost. Utoliko, nema metafizičkih prepreka da i protivrečne suštine budu pojmljive. Koji su razlozi vodili Boga da ljudski duh načini takvim da ne može pojmiti protivrečnost, mi to ne znamo (*Meslanu*, 2. 5. 1644: IV 118; *Moru*, 5. 2. 1649: V 273).

Ono što, pak, znamo, jeste neposredni uzrok toga da protivrečnosti ostaju s onu stranu razumevanja za parcijalnu racionalnost, a to je urođenost večnih istina:

Nema ni jedne jedine koju ne možemo razumeti, ukoliko se naš duh okrene njihovom razmatranju. Sve su one urođene u našim duhovima, baš kao što bi kralj upisao zakone u srca svojih podanika, kada bi za to imao dovoljno moći. Veličina Boga, sa druge strane, jeste nešto što ne možemo razumeti, čak i ako je znamo.

(*Mersenu*, 15. 4. 1630: I 145)

To je ono unutrašnje ograničenje parcijalne racionalnosti koje joj onemogućava da pojmi bilo šta što je protivrečno. Vežanost za večne istine, a time i za neprotivrečnost, za parcijalnu racionalnost jeste apsolutna i neprelazna granica, pošto je ona konstituisana tim večnim istinama. Posledica ovoga jeste da je protivrečno za parcijalnu racionalnost nužno i nemoguće:

Nema protivrečnosti u stvarima, već samo u *našim idejama*. Jer, samo su ideje one koje spajamo tako da su nesaglasne sa drugima. Nasuprot tome, stvari nisu međusobno nesaglasne,

pošto sve mogu egzistirati, tako da nijedna stvar nije nesaglasna sa 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 sa Burmanom V 160)¹⁶

Postoji, da tako kažemo, najmanje dvostruko osiguranje od mogućnosti da čovek ikada „naleti“ na brdo bez doline ili na krug sa nejednakim poluprečnicima.¹⁷ Prvo, sve stvoreno jeste stvoreno u saglasnosti sa principom neprotivrečnosti. Drugo, čak i da postoji brdo bez doline, ljudski duh za tako nešto ostaje slep, pošto takva stvar ne bi bila obuhvatljiva kategorijama njegovog mišljenja koje su mu date prirodnom svetlošću, tj. urođenim večnim istinama.¹⁸ Zbog toga Dekart ponavlja, samo naizgled u nesaglasnosti sa principom radikalne sumnje, da „nema potrebe pitati“ (*VI Odg*: VII 432) kako je Bog mogao načiniti protivrečnost, „kako ne treba da pokušavamo da razumemo to, pošto naša priroda za to nije sposobna“ (*Meslanu*, 2. 5. 1644: IV 118), te, ukoliko se zna neizmernost Božje moći, da misli o tome kako su protivrečnosti moguće, ne postavlja-mo pred naš duh (isto). Postavljanje takvog pitanja ne bi se mnogo razlikovalo od pitanja koje postavljaju „ludaci kojima je mozgove ... oštetila opaka para crne žuči“, te koji su kao takvi „bezumni“ (*MI 4*: VII 19), odnosno, da se izrazimo strogo u kategorijama Dekartove metafizike, reč je o osobama čija je racionalnost drugačija od uobičajene ljudske, koji ne misle u skladu sa „najbolje raspodeljenom stvari na svetu“ (*Reč o metodi I 1*: VI 1), zdravim razumom, tj. koji ne misle u skladu sa prirodnom svetlošću.¹⁹

Dok se u sholastici mogućnost temeljila na unutrašnjem neuzrokovanom svojstvu suštine, na neprotivrečnosti, pa odatle ni ona sama nije imala uzročnu referencu, zahvaljujući interpretaciji

¹⁶ Upor. *II Odg*: VII 152; *Arnou*, 29. 6. 1648: V 224; *Meslanu*, 2. 5. 1644: IV 118.

¹⁷ Dekartovi primeri; upor. *Arnou*, 29. 6. 1648: V 224, *Mersenu*, 27. 5. 1630: I 152.

¹⁸ Radi se o direktnoj povezanosti razumevanja Boga, kreacije večnih istina i konstitucije ljudskog duha. Sva tri momenta moraju biti u saglasnosti da bi sva tri funkcionisala. Na strani duha, pre svega ostalog, reč je metafizičkoj teoriji ideja.

¹⁹ Upravo ova mogućnost obuhvatanja i duhova ludaka metafizičkim kategorijama, govori možda više od bilo čega drugog o širini i sveobuhvatnosti Dekartove metafizike.

suštine Boga kao beskonačne moći, kod Dekarta je ona, kao i neprotivrecnost, učinjena zavisnom od Božje volje i njegove delotvorne uzročnosti: „Jedino je Bog pravi uzrok svega što jeste i što može biti“ (*PF I 24: VIII A 14*).²⁰ Aktualna egzistencija je sada za same suštine stvari tek *spoljna mogućnost*: stvorenine su moguće jer ih Bog može stvoriti, a ne zato što su njihove suštine neprotivrecne. Drugim rečima, u *stvorenom svetu* neprotivrecnost i dalje jeste temelj mogućnosti, ali *zato što je Bog to ustanovio*. Samim tim, inteligibilnost stvari i njihovih suština postala je apsolutno zavisna.²¹ Za Boga, i jedna i druga jesu uzrokovane i između njih ne postoji nikakav poseban odnos; za njega je i protivrecno moguće. Na Burmanovo pitanje da li bi Bog mogao da naredi nekoj svojoj stvorenini da ga mrzi, Dekart odgovara: „... Bog ne može sada to učiniti; ali, mi naravno ne znamo šta je on sve mogao učiniti. U svakom slučaju, zašto on ne bi mogao da [uprkos tome] bude sposoban da izda takvu zapovest nekoj svojoj stvorenini?“ (*Burman V 160*).²² Ili, direktno u vezi sa principom neprotivrecnosti, da je Bog (bio) sposoban da načini da nije istina da su protivrecnosti nesaglasne:

Lako je ukloniti ovu teškoću, razmatranjem toga da Božja moć ne može imati bilo kakve granice, te toga da je naš duh

²⁰ „Njegova je volja uzrok ne samo onoga što je aktualno i što će nastati, već i onog što je moguće, kao i prostih priroda“, *Burman V 160*.

²¹ „Uzimanjem najopštijih zakona prirode za pravila mehaničkog kretanja, koja su formulisana u ljudskim naukama o geometriji i mehanici, Dekart pokušava da pokaže ne samo da je prirodna stvarnost u nekom stepenu dostupna ljudskoj inteligenciji, već i da njeni zakoni konstituišu jednu korenito zavisnu inteligibilnost ... Tako, zavisna inteligibilnost zakona prirode od Boga koji stvara, ohrabruje nas da ih koristimo u istraživanju sveta u kojem aktualno živimo i radimo“, James Collins, *Descartes' Philosophy of Nature*. London: Basil Blackwell, 1971: 47, 48.

²² Pošto tema ovog rada nije stvorenost večnih istina, nećemo razmatrati problem može li Bog menjati jednom stvorene večne istine ili stvarati u neskladu sa već ustanovljenim istinama U sekundarnoj literaturi, smatramo sa dobrim razlozima, prevladava mišljenje da se Bog mora pokoravati jednom stvorenim večnim istinama, pri svakom novom stvaranju (iako ih u svakom trenutku može poništiti i stvoriti nove). To potvrđuje upravo citirano mesto, ali, pre svega, Dekartovo insistiranje na Božjoj prostoti i nepromenljivosti. Margaret Osler je, u svojoj izvanrednoj studiji, pokazala da, ukoliko na ovaj način interpretiramo Dekarta, njegovo razumevanje toga šta i kada Bog može, a šta ne može, može biti dovedeno u direktnu vezu sa sholastičkim razlikovanjem *potentia Dei absoluta* i *potentia Dei ordinata* (Margaret Osler, *Divine Will and Mechanical Philosophy: Gassendi and Descartes on Contingency and Necessity in the Created World*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994: 118-52).

konačan i da je stvoren tako da pojmi one stvari za koje je Bog želeo da budu moguće, ali ne i da bude sposoban da pojmi one stvari koje je Bog mogao načiniti mogućim, ali za koje je ipak želeo da ih načini nemogućim. Razmatranje prvog [bezgranične moći] nam pokazuje 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] nas uverava da čak i ako bi to bilo istinito, ne treba da pokušavamo to razumeti, 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)

Ne postoji, dakle, nikakav sadržaj u suštinama ili večnim istinama koji bi bio nezavisan od Božje delotvorne uzročnosti²³, pa čak ni kasnosholastičko *possibile logicum*. Kasnosholastička hipotetička nužnost večnih istina,²⁴ kod Dekarta je postala izraz njihove stvorenosti, a ne njihove vezanosti za moguće aktualno egzistiranje. Za Dekartovog beskonačno moćnog Boga, za kojeg je „izvesno i to da ove istine ništa nužnije ne pripadaju njegovoj suštini, nego što joj pripadaju stvorene stvari“ (*Mersenu*, 27. 5. 1630: I 152), „pre“ akta kojim ustanovljava suštine i večne istine, te akta pridavanja aktualne egzistencije nekim suštinama, postoji, nazovimo ga, beskonačno polje mogućeg, koje se javlja kao aristotelovska *materia prima*, iz koje Bog „zahvata“ i delotvornom uzročnošću uformljava određenu suštinu.

Pojmovi neprotivrečnosti i mogućnosti kod Dekarta imaju radikalno izmenjeni smisao, pošto su vezani za parcijalnu racionalnost, ne izražavajući pri tom nikakvu suštastvenu unutrašnju ili spoljnu nesaglasnost; njihovi parnjaci – protivrečnost i nemogućnost – jesu samo nedostatak poimanja.²⁵

²³ I to možemo slobodno reći da važi i za Boga, jer određenje njega kao *causa sui* implicira da je i njegovo *possibile logicum* barem razumevano kao uzrokovano.

²⁴ Vidi moj tekst „Francisko Suárez o poimanju, božanskim idejama i večnim istinama“. *Philoteos* I (2001).

²⁵ „Ako pod mogućim mislite na ono na šta obično svako misli, naime sve što nije u sukobu sa našim ljudskim pojmovima...“, *II Odg*: VII 150.

Vratimo se večnim istinama. Rekli smo da su večne istine dostupne parcijalnoj racionalnosti, da su stvorene i da ne govore ništa o aktualnoj egzistenciji stvari (*PF I 10: VIII A 8*). Istine koje govore o aktualnoj egzistenciji jesu kontingentne, kao što je „pas trči“, koju navodi Burman, a Dekart komentariše:

Pod večnim istinama, na ovom mestu [*PF I 48*, Dekart, tj.] autor razume ono što se naziva zajedničkim pojmovima [*communis notiones*], kao što je *nemoguće je* [za istu stvar i da jeste i da nije] i slično. Što se tiče kontingentnih istina, one pripadaju egzistirajućim stvarima koje uključuju i obrnuto.

(*Burman V 167*)

Međutim, večna, najvećnja istina govori o egzistenciji:

Egzistencija Boga jeste prva i najvećnja od svih istina koje mogu biti i jeste jedina iz koje sve ostale proishode.

(*Mersenu, 6. 5. 1630: I 150*)²⁶

Naravno da prvotna večna istina, dakle prva u apsolutnom smislu, ona o Božjoj egzistenciji nije kontingentna, pošto govori o egzistenciji apsolutno nužnog bića, dakle onog koje samim tim što je moguće, jeste i aktualno. Postojanje barem jedne takve istine govori o tome da iako su za Dekarta sve večne istine nužne, da su neke nužnije od drugih, govori da iako su sve one večne, da su neke ipak večnije od drugih.

Iz sadašnje perspektive, ove se razlika vrlo jasno očitava na zaleđu *Pete meditacije* i *Prvih odgovora*. Naime, „nužnost same stvari, naime Božje egzistencije“ (*M V 10: VII 67*), ne može biti ista kao nužnost trougla (*M V 11: 67-8*); nepromenljivost Boga (*Mersenu, 26. 4. 1643: III 649; Burman V 166*) ne može biti ista kao nepromenljivost „večne i nepromenljive prirode“ trougla (*M V 5: VII 64*), niti ta večna i nepromenljiva priroda može biti na isti način večna i nepromenljiva kao što je „istinska i nepromenljiva priroda“ Boga (*I Odg: VII 116*).

Naravno da razlika ne može ne postojati, pošto jedna večna istina govori o Bogu, apsolutno nužnom i nestvorenom biću, a sve druge, koje je on stvorio, o svemu onome što je on stvorio i što,

²⁶ „Car l’existence de Dieu est la premiere & la plus eternelle de toutes les veritez qui peuvent estre, & la seule d’ou procedent toutes les autres“.

odatle, poseduje samo uslovnu nužnost. Večne istine o Bogu i o njegovim stvoreninama razlikuju se u svojim temeljima. Kako nam sam Dekart kaže, istine o Bogu počivaju na njegovoj egzistenciji; sa druge strane, kao što smo videli, istinitost i nužnost onih drugih počiva na njegovoj volji i moći. Zato je nemoguće da Bog sebi oduzme egzistenciju, jer ona ne zavisi od njegove volje.²⁷ Ako hoćemo, možemo reći da je *Božja neegzistencija* apsolutna i jedina istinska nemogućnost.

Razliku između večnih istina o Bogu i onih o suštinama stvari možemo ovako formulirati:²⁸ dok nužne istine o kontingentnim bićima jesu kontingentno nužne, dotle nužne istine o Bogu jesu apsolutno nužne.

S obzirom na uslovnu i stvorenu nužnost istina o suštinama stvari, a na osnovu Dekartove tvrdnje da su one stvorene u večnosti (*VI Odg*: VII 432; *Mersenu*, 27. 5. 1630: I 152), stvorene večne istine se mogu okarakterisati i kao *vekovečne*,²⁹ jer važe za svako vreme. Sa druge strane, istine o Bogu jesu istinski večne. Zašto? Zato što zavise od Božje egzistencije. Pošto ta egzistencija nije stvorena, reč je o nestvorenim večnim istinama.³⁰

Što se tiče stvorenih večnih istina, „nema ni jedne jedine koju ne bi mogli pojmiti“, kaže Dekart i nastavlja:

Veličina Boga, sa druge strane, jeste nešto što ne možemo pojmiti, čak iako je znamo. Ali, sama činjenica da prosuđujemo kako je to izvan našeg poimanja...

(*Mersenu*, 15. 4. 1630: I 145)

Nestvorene večne istine – sve istine o Bogu, veličina Boga na primer – možemo znati, ali ih ne možemo razumeti, za razliku od

²⁷ „Za njega je sasvim nemoguće da umanjí svoju sopstvenu moć“, *PF II* 20: VIII A 51-2; upor. *PF I* 60: VIII A 29.

²⁸ Formulaciju preuzimamo od T. Masona (T. J. Mawson, „Eternal Truths and Cartesian Circle“. *British Journal for the History of Philosophy* 9 (2001): 206).

²⁹ Ne treba prevideti da već Suárez govori o vekovečnim istinama: „Kao što je uslovna propozicija vekovečna (*perpetua*)...“, *Disputationes* 31.12.45: 26, 297.

³⁰ Danas je u sekundarnoj literaturi uglavnom prihvaćeno postojanje nestvorenih večnih istina, ponajviše zahvaljujući radu N. Velsa („Descartes Uncreated Eternal Truths“). Upor. James Collins, *Descartes' Philosophy of Nature*: 13-4; Edwin Curley, „Descartes on the Creation of the Eternal Truths“. *The Philosophical Review* 93: 569-97 (1984): 578; za literaturu na francuskom, vidi Wells „Uncreated Truths“: 186, nap. 4.

stvorenih koje i znamo i razumemo: ako Bog egzistira po svojoj beskonačnoj moći, i ako je ona za parcijalnu racionalnost nepojamna, onda takve moraju biti i večne istine o Bogu, tj. o njegovoj suštini, jer „u Bogu nema razlike između suštine i moći“ (*Moru*, 15. 4. 1648: V 343). Ovo se može iskazati i na drugi način: ako nestvorene večne istine počivaju na Božjoj egzistenciji, i ukoliko je ona samo znana (ali ne i razumevana, jer nije razumljiva njegova beskonačna moć po kojoj on egzistira³¹), onda i večne istine o njemu mogu biti samo znane. Nestvorene večne istine jesu s onu stranu prirodne svetlosti i zato o Bogu znamo „iz onih atributa, koje je htio da donekle poznajemo“ (*PF I 28: VIII A 16*), a znanje Boga koje tako dobijemo jeste krajnje neadekvatno (*II Odg: VII 152*).

Sve u svemu, kao što ne možemo razumeti suštinu Boga, isto tako ne možemo razumeti ni večne istine o njoj; kao što je egzistencija Boga neuzrokovana, takva mora biti i večna istina o njoj; kao što Bog ne može da ne egzistira, isto tako ne može ne hteti večne istine o sebi, jer one uopšte nisu objekti njegove volje: on ne može ne hteti da bude istinoljubiv, svemoćan, da bude sveznajuć ili dobar ili večan.

No, šta je sa principom neprotivrečnosti? Stvoren ili nestvoren? Besumnje, on važi i za Boga, jer je Božja nužna egzistencija u njemu utemeljena; dakle, on je nestvoren. Ali, očito je i to da mu se Bog pri stvaranju ne mora pokoravati;³² dakle, on je stvoren. Da problem bude još teži pobrinuo se sam Dekart: neprotivrečnost Boga se sagledava na osnovu neprotivrečnosti koja važi za stvoreni svet;³³ dakle, nema dva principa neprotivrečnosti. Uopšte nismo sigurni da možemo ponuditi zadovoljavajuću interpretaciju statusa principa neprotivrečnosti, ali ćemo pokušati da makar ponudimo zadovoljavajuća pitanja.³⁴

³¹ Upor. *Mersenu*, 27. 5. 1630: I 152.

³² „Ne čini mi se da ikada treba da kažemo za bilo šta kako ga Bog ne može načiniti. 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; „Njegova je volja uzrok ... i onoga što je moguće“, *Burman*, V 160; upor. i *VI Odg: VII 432*, *Mersenu*, 27. 5. 1630: I 152, *Meslanu*, 2. 5. 1644: IV 118.

³³ „Ako poričemo da je priroda Boga moguća, isto tako možemo poricati da su uglovi u trouglu jednaki dvama pravima ili da onaj ko misli egzistira“, *II Odg: VII 151*; „... moguća egzistencija, kao što pripada svim stvoreninama“, *I Odg: VII 151*.

³⁴ Naredni pokušaj interpretacije dobrim delom, ali ne sasvim, pogotovo što se tiče njenih problema, sledi onu N. Velsa („Uncreated Eternal Truths“).

I mogućnost Boga i mogućnost stvorenina jesu utemeljene na principu neprotivrečnosti; međutim, neprotivrečnost iz koje sledi nužna aktualnost, ne može imati isti status u odnosu na suštinu, kao neprotivrečnost iz koje sledi samo mogućnost aktualne egzistencije. Kod stvorenina, neprotivrečnost, a time i mogućnost, jeste njima samima *spoljna*, od Boga postavljena; on je bez problema mogao stvoriti i učiniti aktualnom i protivrečnu suštinu. Pošto u stvorenim suštinama *ne postoji unutrašnji odnos nužnosti* između mogućnosti i neprotivrečnosti, na nivou stvorenog sveta, protivrečnost jeste samo nemogućnost poimanja, ona je, da tako kažemo „parcijalizovana“, odnosno, govoreći sa nivoa Boga, ona je nesaglasnost mogućnosti protivrečne suštine sa mogućnošću poimanja koju ima parcijalna racionalnost.

Sa druge strane, kod Boga, princip neprotivrečnosti, iz kojeg *nužnim načinom*, osim mogućnosti, sledi i aktualnost, jeste unutrašnji princip Božje suštine, kojim je ona strukturirana. Ako Bog ne može ne hteti nijednu nestvorenu večnu istinu, on zapravo ne može ne hteti princip neprotivrečnosti na kojem on sam počiva, jer „čini se da je samoprotivrečno da bi bilo koji od njih [atributa] trebalo da ne pripada Bogu“ (*II Odg: VII 151*). Bog se, znači, ne mora pokoravati principu neprotivrečnosti kada stvara, ali ga ne može negirati kada je on sam u pitanju. Oдавde zaključujemo da ima smisla reći da je za Dekarta princip neprotivrečnosti i stvoren i nestvoren, *ali ne u odnosu na iste stvari!*

Ovakvu jednu, već samu po sebi problematičnu i neuverljivu interpretaciju, dodatno oslabljuje poređenje Dekartove tvrdnje o neprotivrečnosti Boga na osnovu principa i pojma neprotivrečnosti parcijalne racionalnosti, sa njegovim žestokim odbijanjem svake antropomorfizacije Boga: „Želim da ljudi počnu govoriti o Bogu na jedan uzvišeniji način od onog uobičajenog i najraširenijeg načina zamišljanja Boga kao konačnog bića“ (*Mersenu*, 15. 4. 1630: I 146); ovo Dekart kaže u kontekstu navođenja razloga za svoju doktrinu o stvorenosti večnih istina. Ono što nije Bog jeste stvorenina, ono što nije stvorenina jeste Bog; za nešto, bilo šta treće, večne istine o stvoreninama koje su nezavisne od Boga, nema mesta kod Dekarta:

Tvrditi da su te istine nezavisne od Boga, znači govoriti o njemu kao o nekakvom Jupiteru ili Saturnu i podrediti ga Stiksi i suđajama ... [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

Blasfemija je prosuđivati o Bogu na osnovu kategorija parcijalne racionalnosti: „Nesmotrena bi drskost bila ako bismo tvrdili da se naša mašta proteže toliko daleko koliko se proteže njegova moć“ (*Mersenu*, 15. 4. 1630: I 150).³⁵

Ali, kako je onda ljudski pojam neprotivrečnosti primenljiv i na Boga, jer „izvesno je da ove [stvorene večne] istine ne pripadaju ništa nužnije njegovoj suštini, nego što joj pripadaju stvorene stvari“ (*Mersenu*, 25. 6. 1630: I 152)? Implicira li primena stvorenog principa neprotivrečnosti na Boga, zapravo njegovo „podređivanje Stiksu i sudajama“? Izlaz ne predstavlja ono što Dekart zove „druga vrsta mogućnosti, koja se odnosi na sam objekat; ali, osim ako nije združena sa prvom [„ono što nije u sukobu sa ljudskim pojmovima“], nju ljudski razum nikada ne može znati“ (*II Odg*: VII 150). Ovo nije izlaz zato što problem statusa principa neprotivrečnosti nije epistemološki problem. Ako je stvoreni princip neprotivrečnosti primenljiv i na Boga, zašto to ne bi bio i pojam protivrečnosti (protivrečno je ono što nije u skladu sa ljudskim pojmovima)? Da li su možda stvoreni *princip* neprotivrečnosti i *pojam* protivrečnosti parcijalne racionalnosti međusobno nezavisni i nesaodređujući, da li je temelj neprotivrečnosti različit od temelja protivrečnosti? Ako je na delu jedan te isti princip i za Boga i za stvorenine, neuzrokovan i uzrokovan, da ostavimo sada po strani pitanje kako se to može razumeti, *ako može*, nije li pomalo neuverljivo da je Bog potpuno arbitrarno izabrao da za stvoreni svet važi baš onaj isti princip koji važi za njega, da u takvom izboru nije bilo nikakve nužnosti?

Čini se da jeste bilo nužnosti. Bog jeste Dobrota, on želi dobro (*M VI 22*: VII 87-8; *Elizabeti*, 15. 4. 1645: IV 293), te je stvorenine

³⁵ „Bog stvara konačnu racionalnost i, stvarajući je, stoji iznad nje; takva transcendentna racionalnost (ukoliko može biti tako nazvana) ne može biti određena u kategorijama reprezentovanja, logičke mogućnosti ili proračunavanja“, Jean-Luc Marion, „The Idea of God“. U Garber, Ayers (eds.), *The Cambridge History of Seventeenth-Century Philosophy*. Cambridge, Cambridge University Press, 1998: 224 („Ideja Boga u sedamnaestovekovnoj filozofiji“, *Theoria* 2003; u pripremi).

učinio „prema liku i sličnosti njegovoj“ (*M III 38: VII 51; Burman V 156*). Odatle sledi da ih je on morao stvoriti prema principu neprotivrečnosti, jer nema moć da menja nestvorene večne istine, kakva jeste istina da je on dobar, tj. sledilo bi da je princip neprotivrečnosti kao takav neuzrokovan. Ali – koje uvek postoji kod Mislioca puteva – to je jedino „veoma vjerovatno“ (*valde credibile est; M III 38: VII 51*). Zašto je Dekart ovo dodao? Znači li ovo da je i samo „veoma verovatno“ da Bog postupa u skladu sa dobrim, a da je princip neprotivrečnosti ipak uzrokovan, odnosno da Bog ima moć da kreira i sopstvenu neprotivrečnost? Da li nam teodiceja nudi neke odgovore? Može li nam patnja deteta reći nešto o principu neprotivrečnosti?

Na ovaj poslednji snop pitanja nemamo odgovore. Međutim, imamo *pitanja*, odnosno jednu izobraženu sliku mogućnosti i problema u vezi sa statusom principa neprotivrečnosti u Dekartovoj metafizici, koja *možda* upućuje na odgovor.

Prva mogućnost jeste da je taj princip naprosto neuzrokovan, te da *ni na koji način* ne zavisi od Božje moći, u odnosu na njega samog i u odnosu na stvorenine. U tom slučaju nije jasno kako bi Bog mogao da stvara brda bez doline, a po Dekartu bi on to mogao.

Druga je mogućnost da je neprotivrečnost kao takva uzrokovana, te da *na svaki način* zavisi od Božje moći, u odnosu na njega samog i u odnosu na stvorenine. Tada je problem zašto bi bilo protivrečno da se Bog ubije, odnosno da sebi oduzme neko savršenstvo, a po Dekartu to jeste protivrečno.

Kao treća mogućnost javlja se rešenje da je princip neprotivrečnosti za Boga nestvoren, a za stvorenine stvoren. Pod Dekartovom pretpostavkom da je reč o jednom principu, ostaje pitanje kako na osnovu stvorenog principa neprotivrečnosti možemo sagledati njegovu nestvorenost. Ako i možemo nekako, a Dekart tvrdi da možemo, ne posmatramo li time Boga kao konačno biće? Nisu li, na poslednjoj instanci, pisci *Prvih i Četvrtih primedaba*, Katerus i Arno ipak bili u pravu, kada su upravo ovo prigovarali Dekartu? Ne uspeva li Dekart da *ne zadovolji* kriterijume koje je sam postavio? Ili, možda, postoji i nekakav drugačiji odgovor?

U kontekstu Dekartove metafizike, sve tri upravo iznete mogućnosti ukazuju na jedan te isti, vrlo začudan momenat: za parcijalnu racionalnost ima nečeg protivrečnog oko statusa principa neprotivrečnosti. Tome da je naprosto neuzrokovan, protivi se mogućnost

stvaranja brda bez dolina; tome da je naprosto uzrokovan, protivi se nemogućnost samoubistva Boga; tome da je i jedno i drugo, protivi se on sam.

Princip je, dakle, tu, delatan je u Dekartovoj metafizici, ali nije utemeljiv u njoj, pošto nijedan status principa neprotivrečnosti ne može biti njegov jedini status kod Dekarta; ili, zaoštrimo stvar do kraja, svaki mogući status principa neprotivrečnosti u Dekartovoj metafizici jeste protivrečan/nesaglasan sa nekim delom njegovog razumevanja Boga. Na osnovu ovoga tvrdimo da u Dekartovoj metafizici ili ne postoji mesto za utemeljenje principa neprotivrečnosti ili ne postoji mesto za „utemeljenje“ Boga.

Istorijskofilozofski gledano, bilo bi krajnje promašeno ukoliko bi se spomenuta inkonzistentnost unutar Dekartove metafizike³⁶ i neutemeljivost neprotivrečnosti posmatrale kao nekakvi Dekartovi „neuspesi“, „propusti“ ili „promašaji“. Nije posao istoričara filozofije da ocenjuje mrtve filozofe, već da razume njihovu misao. Konkretno, to znači pokušati razvideti koji je smisao toga da nijedan od mogućih statusa principa neprotivrečnosti ne može biti i njegov jedini status, šta nam to govori o odnosu Dekartovog Boga i neprotivrečnosti?

Ponovimo šta je novo kod Dekarta u odnosu neprotivrečnosti, suštine i moguće egzistencije. U sholastici su ovi pojmovi bili apsolutno povezani i bili su van moći Božjeg delovanja. Kod Dekarta, njihovi su odnosi određeni Božjom beskonačnom moći i njegovom voljom. Moć je odgovorna za to šta će biti suština, kakva će ona biti (koje će predikate imati i da li će između njih vladati saglasnost) i nezavisno od toga da li će imati mogućnost aktualnog egzistiranja, te odatle i logički protivrečna suština može aktualno egzistirati, ukoliko Bog to hoće.

Iz rečenog, smatramo, sledi odlučujući momenat: Božja beskonačna moć se niti temelji na principu neprotivrečnosti, niti je njime ograničavana. Bog može, ali i ne mora delovati u skladu sa njim i ovo stoji nezavisno od toga da li je princip neprotivrečnosti stvorena ili nestvorena večna istina. Ma kakav da je njegov status, sve ostaje isto i kod Boga i kod stvorenina.

³⁶ Rečenim nismo otkrili ništa čega već nema kod Žan-Lik Mariona, već smo samo dali još jednu potvrdu za njegovu tezu o Dekartovoj metafizičkoj prizmi; vidi Jean-Luc Marion *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, 1999. Naslov originala: *Sur le prisme métaphysique de Descartes*, Paris: PUF, 1986.

Možda iz ove indiferencije moći prema svemu što nije ona sama, možda se ipak nadaje razumevanju neutemeljivost neprotivrečnosti, odnosno odgovor na pitanje o njenom statusu. Indiferencija moći zapravo govori o nevažnosti, o promašenosti svakog pitanja o statusu principa neprotivrečnosti, jer nebitno je koji je status neprotivrečnosti, pošto on više ne važi apsolutno.

*Neutemeljivost principa neprotivrečnosti jeste irelevantna, jer je beskonačna moć prema njemu indiferentna.*³⁷

Procenjivanje vrednosti i utemeljenosti jedne ovakve, nazovimo je, pragmatičke/funkcionalističke interpretacije statusa principa neprotivrečnosti u Dekartovoj metafizici, ostavljamo za neki sledeći tekst.

Predrag Milidrag

DESCARTES' ETERNAL TRUTHS, CREATED AND UNCREATED

Summary

This article considers Descartes' doctrine of eternal truths, in connection with the status of the principle of non-contradiction. It is shown that there are created and uncreated eternal truths; the former are eternal truths about creatures and these truths are the object of divine will, while the latter are the truths about God himself, which are founded in his existence, so he cannot change them. Concerning the question whether the principle of non-contradiction is a created or a non-created eternal truth, different Descartes' claims on this subject, potentially incongruent, are pointed out. Based on the fact that this principle does not have absolute validity, the conclusion is that in Descartes' metaphysics the status of the principle of non-contradiction is not relevant, because God's infinite power is indifferent toward it.

Keywords: eternal truths, principle of non-contradiction, Francisco Suarez.

³⁷ „Bog jeste ta moć, zato što u odsustvu bilo kakve zajedničke racionalnosti i bilo kakve analogije bića između konačnog i beskonačnog, ostaje samo odnos moći“, Marion, *The Idea of God*: 224.