

Predrag Milidrag*PRINCIP NEPROTIVREČNOSTI I DEKARTOV BOG*

APSTRAKT: Članak analizira status principa neprotivrečnosti kao večne istine u Dekartovoj metafizici, pokušavajući da odgovori da li je i on stvoren. Nakon razlikovanja stvorenih i nestvorenih večnih istina, dolazi se do zaključka da je i princip neprotivrečnosti stvorena večna istina. On se, kao takav, može primeniti i na Boga ali samo pod njegovim određenjem "najsavršenije biće". Njegova temeljnija određenja, apsolutna moć tj. causa sui ostaju izvan domena važenja ovog principa jer je reč o području apsolutnog identiteta božje suštine i njegove egzistencije. Pošto čovek može misliti jedino uz princip neprotivrečnosti, i božju beskonačnu moć mora posmatrati s obzirom na taj princip. No, pošto se na apsolutni identitet Boga princip protivrečnosti ne može primeniti, njegovo odsustvo ljudska parcijalna racionalnost tumači kao njegovu negaciju, te mu se on javlja i kao samoprotivrečan. Na kraju, pokazuje se (delimična) promašenost Lajbnicove kritike Dekarta u vezi s ontološkim dokazom.

KLJUČNE REČI: nestvorene večne istine, causa sui, božja suština, božja egzistencija, naj-savršenije biće.

Postoji jedan momenat u Dekartovom (Descartes) određenju Boga koji pobuđuje pažnju pozornog čitaoca. Naime, jedno od njegovih temeljnih određenja Boga u sebi sadrži protivrečnost: *causa sui*. I dok nije neobično sresti takvo određenje kod mističkog filozofa kao što je Plotin (Πλωτῖνος),¹ njegova pojava kod racionalističkog mislioca *par excellence* u najmanju ruku iznenađuje. Vrlo su različita temeljna određenja koja je zapadna racionalistička filozofska tradicija pripisivala Bogu, pre i posle Dekarta: Bog je bio i nepokretni pokretač, i mišljenje mišljenja, i naj-savršenije biće, i beskonačno biće, i biće u čija je egzistencija identična s njegovom suštinom, i čista aktualnost. Neka od tih određenja stvorenom biću kakav je čovek jesu razumljiva, druga su nerazumljiva, ali nijedno nije očigledno protivrečno. I

1 Za javljanje tog određenja u njegovim *Eneadama*, vidi Milidrag 2006: 22–25. Inače, tekst je raden u okviru naučnoistraživačkog projekta Instituta za filozofiju i društvenu teoriju u Beogradu koji finansira Ministarstvo nauke Republike Srbije pod brojem 149031.

kod samog Dekarta, osim protivrečnim određenjem *causa sui*, Bog je temeljno određen i kao beskonačno biće i kao najsavršenije biće.²

Kako objasniti pojavu jednog protivrečnog određenja? Dekart nam za *causa sui* kaže da je nužno određenje, da, prateći prirodnu svetlost, čovek mora doći do njega, te da je reč o nužnom i istinitom, iako ne i istinskom određenju Boga.³ Ako se Dekart slaže sa sholastikom da je u Bogu suština identična s njegovom egzistencijom, kako se onda biće s takvim identitetom može pojaviti kao protivrečno? Kako to da nam se najsavršenije biće istovremeno može pojaviti i pod protivrečnim određenjem? Odnose li se savršenost, identitet suštine i egzistencije, i *causa sui* na iste stvari u Bogu?

Sva prethodna pitanja o *causa sui* samo su povod da se razmotri status principa neprotivrečnosti u Dekartovoj metafizici, jer, očigledno, ima nečeg neobičnog u primeni tog principa na Boga: on kao da se samo delimično primenjuje na njega. Da li je princip neprotivrečnosti stvorena ili nestvorena večna istina? Da li se primenjuje i na Boga kao što se primenjuje na stvorenine? Koji je odnos principa neprotivrečnosti i ljudskog mišljenja, odnosno kako princip neprotivrečnosti određuje naše razumevanje Boga?

Temelji stvorenih i nestvorenih večnih istina

Dobro je poznato Dekartovo učenje o stvorenosti večnih istina tj. suština stvari⁴ i, ukoliko se ima u vidu beskonačna moć njegovog Boga,⁵ uopšte ne čudi što ga Dekart zastupa. U tom kontekstu, posebno je važan metafizički status principa ne-

- 2 U potpunosti se slažem s Žan-Likom Marionom (J.-L. Marion) koji kao tri temeljna određenja Boga kod Dekarta vidi *causa sui*, beskonačno biće i najsavršenije biće (Marion 1999), iako ne i s njegovim davanjem prednosti određenju beskonačnosti.
- 3 Za to, vidi Milidrag 2006: 120–148.
- 4 „I ova suština [stvari] nije ništa drugo do večne istine” (*Mersenu*, 27. maj 1630: I 152), jer zbir večnih istina o jednoj suštini u potpunosti je opisuje i obuhvata sve njene predikate, te čini ono što je Lajbnic (Leibniz) kasnije nazvao kompletnim pojmom. Dekartova dela citiraju se na sledeći način: M = *Meditacije*, redni broj, pasus; I Odg. = Prvi odgovori na primedbe na *Meditacije*; PF = *Principi filozofije*, deo, paragraf; pisma se citiraju navođenjem primaoca i datuma; iza dvotačke navedeni su tom i stranica standardnog izdanja. Bibliografski podaci navedeni su na kraju teksta.
- 5 Božja je moć beskonačna (III Odg: VII 220; PF III 1: VIIIA 80; *Moru*, 5. 2. 1649: V 272; *Elizabeti*, 3. 11 1645: IV 332; *Elizabeti*, 6. 10. 1635: IV 315; *Arnou*, 28. 7. 1648: V 223; *Šaniju*, 1. 2. 1647: IV 608), nepojmljiva (I Odg: VII 110; *Mersenu*, 15. 4. 1630: I 146), neizmerna (I Odg: VII 111; *Meslanu*, 2. 5. 1644: V 119; *Hiperaspistesu*, avgust 1641: III 429; *Elizabeti*, 15. 9. 1645: IV 291), nadvladavajuća (I Odg: VII 112), nadilazeća (IV Odg: VII 235), neiscrpna (*Meslanu*, 2. 5. 1644: V 119), vrhunska (*Mersenu*, 4. 3. 1641: III 329), bez ikakvih granica (*Mersenu*, 6. 5. 1630: I 151; *Meslanu*, 2. 5. 1644: V 118).

protivrečnosti; u ovom tekstu branićeno tezu da je i on jedna stvorena večna istina. Kao ni stvorene večne istine, ni princip neprotivrečnosti ne govori ništa o realno egzistirajućim stvarima u svetu:

[D]a 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 znanom egzistenciju bilo čega, već naprosto da bi sledećim zaključivanjem potvrdio njenu jednom saznanu istinu: 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 obaveštenima.

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

Iako ne govore ništa o realnoj egzistenciji suština stvorenih stvari, večne istine ipak izražavaju šta će i kako nužno egzistirati *ukoliko* suština o kojoj su to večne istine bivstvuje kao suština jedne realno egzistirajuće stvari, odnosno ukoliko toj stvari Bog svojom delotvornom uzročnošću podari realnu egzistenciju.⁶ Na to ukazuje zamenljivost neprotivrečnosti i mogućnosti, odnosno protivrečnosti i nemogućnosti u gornjem citatu. Iako ekvivalentna, ova određenja nisu identična i neophodno ih je razlikovati.

Princip neprotivrečnosti, kao i svaka stvorena večna istina, izražava odnos između predikata koji čine jednu suštinu, naime to da između njih nema nesaglasnosti. S druge strane, mogućnost izražava samoj suštini spoljan odnos, naime odnos prema njenom aktualnom bivstvovanju kao suštine neke realno egzistirajuće stvari u svetu: nešto jeste nemoguće ukoliko je njegova suština nesaglasna s realnim egzistiranjem, ali je nešto protivrečno ukoliko su međusobno nesaglasni predikati koji čine tu suštinu.

Kod Dekarta, rečeno o protivrečnosti i nemogućnosti nužno važi jedino za ljudsku, parcijalnu racionalnost i za stvoreni svet. Kod njega je reč o za-čoveka(-pojmljivoj)-neprotivrečnosti i mogućnosti u stvorenom svetu. Za ljudsku racionalnost mogućnost je implicirana neprotivrečnošću: suština brda bez predikata „dolina” za stvorenu racionalnost protivrečna je suština i zato je za čoveka brdo bez doline nemoguće i nepojmljivo. Ovakva ograničenja ljudskog duha nisu saznajne, već metafizičke prirode: ja ne mogu pojmiti brdo bez doline zato što imam ograničene saznajne moći, a ne zato što saznajne moći ne upotrebljavam na odgovarajući način.

6 Takvo razumevanje večnih istina Dekart baštini od F. Suareza (Suárez). Ukratko, večne istine za Suareza i Dekarta izražavaju odnos između predikata jedne suštine ili pripadanje nekog predikata jednoj suštini *ukoliko* ta suština aktualno bivstvuje, dakle izražavaju jednu hipotetičku nužnost. Otud, na primer, večna istina „čovek je razumna životinja“ zapravo znači „ukoliko čovek egzistira onda je on razumna životinja“. Za to kod Suareza, vidi Milidrag 2010: 262–269.

Oslanjanje na stvorene večne istine, tj. prirodnu svetlost⁷ pri određivanju smisla neprotivrečnosti i mogućnosti, jasno ukazuje na tesnu povezanost problema stvorenosti večnih istina i razloga zašto ljudski duh ne može pojmiti brdo bez doline, krug s nejednakim poluprečnicima ili noćnu dugu.⁸ Kod Dekarta, pitanje o uzroku pojmljivosti istom znači i pitanje o uzroku večnih istina. Večne se istine, naime, za ljudsku konačnu racionalnost nalaze u domenu pojmljivosti, jer s njom dele jedno suštastveno svojstvo – stvorenost:

Pošto je Bog uzrok čija moć prevazilazi granice ljudskog poimanja i pošto nužnost ovih istina ne prevazilazi naše znanje, sledi da te istine jesu nešto manje od nepojamne moći Boga, te da su njoj podređene.

(*Mersenu*, 6. 5. 1630: I 150)

O Dekartovom Bogu 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). Šta je, dakle, za Dekarta uzrok toga da suštine stvari uopšte mogu biti pojmljene? Jasno je da je to božja odluka da suštine i ljudski duh ustroji na istoj osnovi, odnosno da ta osnova bude univerzalno važeći princip neprotivrečnosti, univerzalno važeći (barem?) za sve stvoreno.

Kao i za sholastiku, princip neprotivrečnosti i za Dekarta je u stvorenom svetu ekvivalentan s pojmljivošću, 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 sada neprotivrečne zahvaljujući božjoj odluci. Sada su nepromenljivost i istinoljubivost Boga metafizičko sidrište, a ne više princip neprotivrečnosti. S obzirom na to, nema više prepreka da i protivrečne suštine budu pojmljive ili moguće. Unošenje moći u odnos neprotivrečnost–mogućnost takođe je značilo i da je inteligibilnost suština stvari postala zavisna od božje delotvorne uzročnosti, ona je stvorena baš kao i ljudska racionalnost: *za parcijalnu racionalnost inteligibilne su samo stvorene stvari*. To je ključan momenat za razumevanje toga kako se biće koje jeste apsolutni identitet vlastite suštine i vlastite egzistencije čoveku može pojaviti pod protivrečnim određenjem *causa sui*; naravno, vratićemo se na to.

Ne znamo koji su razlozi vodili Boga da ljudski duh načini takvim da ne može pojmiti protivrečnost (*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 čoveka, a to je urođenost večnih istina:

7 Za odnos večnih istina i prirodne svetlosti, vidi II Odg: VII 135; PF I 11, 18, 49, 75; VIII A 8, 12, 23, 31; M III 14: VII 40; vidi i Milidrag 2006: 92–98.

8 Prva dva primera jesu Dekartova; up. M V 8–9: VII 66, *Arnou*, 29. 6. 1648: V 224, *Mersenu*, 27. 5. 1630: I 152.

Nema ni jedne jedine [večne istine] 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, s druge strane, jeste nešto što ne možemo razumeti, iako je znamo.

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

To je ono unutrašnje ograničenje koje konačnoj, ljudskoj racionalnosti onemogućava da pojmi bilo šta što bi bilo protivrečno. Vežanost za prirodnu svetlost (koja počiva na neprotivrečnosti) i njome spoznate večne istine čovekova su apsolutna i neprelazna granica. Posledica toga jeste da je za njega „protivrečno” ujedno i „nemoguće”:

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 suprotno na delu: *u idejama* spajamo i ujedinjujemo odvojene stvari koje, uzete same za sebe, nisu nesaglasne. To je izvor protivrečja.

(*Razgovor s Burmanom*: V 160)⁹

U sholastici se mogućnost temeljila na unutrašnjem i neuzrokovanom svojstvu suštine, na neprotivrečnosti, pa otud ni ona sama nije imala uzročnu referencu.¹⁰ Interpretacijom suštine Boga kao beskonačne moći kod Dekarta odnos neprotivrečnosti i mogućnosti postao za je njih same spoljan odnos koji sad zavisi od božje volje i njegove delotvorne uzročnosti: „Jedino je Bog pravi uzrok svega što jeste i što može biti” (PF I 24: VIIIA 14); „Njegova je volja uzrok ne samo onoga što je aktualno i što će nastati, već i onog što je moguće, kao i prostih priroda” (*Razgovor s Burmanom*: V 160).

Sve u svemu, kod Dekarta su pojmovi neprotivrečnosti i mogućnosti radikalno drugačije utemeljeni u odnosu na sholastiku. *Nemoguće* i *protivrečno* više ne izražavaju nikakvu spoljašnju ili unutrašnju nesaglasnost; za Boga su to međusobno nezavisna određenja, a njihov metafizički smisao tek je čovekov nedostatak mogućnosti poimanja.¹¹

Za samog Boga ne postoje nemoguće i protivrečne stvari; u principu, Bog može da stvori sve što mu se prohte. Na Burmanovo (Burman) pitanje da li bi Bog

9 „Sve protivrečnosti i nemogućnosti u potpunosti se nalaze u našim mislima [i nastaju] kada činimo grešku spajanja međusobno nesaglasnih ideja“, II Odg: VII 152. Up. i *Arnou*, 29. 6. 1648: V 224; *Meslanu*, 2. 5. 1644: IV 118.

10 Za to u sholastici i za važna kolebanja kod Suareza, vidi Milidrag 2006: 28–72.

11 „Ako pod mogućim mislite na ono na šta obično svako misli, naime sve što nije u sukobu s našim ljudskim pojmovima...”, II Odg: VII 150 (moje podvl.).

mogao narediti nekoj svojoj stvorevini da ga mrzi, Dekart odgovara: „Bog ne može sada to učiniti; ali mi naprosto ne znamo šta je on sve mogao učiniti. U svakom slučaju, zašto ne bi mogao da [uprkos tome] bude sposoban da izda takvu zapovest nekoj svojoj stvorevini?” (*Razgovor s Burmanom*: V 160). Ili, direktno u vezi s principom neprotivrečnosti, da je Bog (bio) sposoban da načini da nije istina da su protivrečnosti nesaglasne:

Lako je ukloniti ovu teškoću razmatranjem toga da božja moć ne može imati nikakve granice, te toga da je naš duh 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] pokazuje nam kako Bog nije mogao biti prinuđen 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, 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)

Rekli smo da su večne istine dostupne ljudskoj racionalnosti, da su stvorene i da izražavaju hipotetičku nužnost. One, još jednom, ne govore ništa o realnoj egzistenciji stvari; to važi barem za sve stvorene večne istine i za princip neprotivrečnosti. Istine koje govore o realnoj egzistenciji jestu 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.

(*Razgovor s Burmanom*: V 167)

No, najvećnja istina *govori* o egzistenciji Boga:

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

(*Mersenu*, 6. 5. 1630: I 150)¹²

I Treća meditacija, naravno na njoj primeren način, takođe krije božju egzistenciju kao večnu istinu:

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

Ako je objektivna stvarnost neke od mojih ideja takva da sam siguran kako ona nije u meni ni formalno, ni eminentno, niti da ja sam mogu biti uzrokom te ideje, *onda* *neminovno* slijedi da nisam u svijetu ja sam, nego da egzistira i neka druga stvar, koja je uzrok dotične ideje. *Ako* pak u meni nema nikakve takve ideje, *onda* ne znam nikakva argumenta koji bi me uvjerio u egzistenciju bilo koje stvari različite od mene.

(M III 16: VII 42)

Hipotetička nužnost ovih djevu rečenica iz Treće meditacije neosporno svedoči o tome da je reč o dvema večnim istinama. Šta se njima tvrdi? Prva kaže da ukoliko ne mogu biti uzrok svih svojih ideja, *onda* u svetu postoji Bog. Druga kaže da ukoliko mogu biti uzrok svih svojih ideja, *onda* je nedokazivo postojanje ičega izvan mene, no u tom slučaju ja sam moram biti Bog. Dakle, iz „dokazivo je da osim mene još nešto realno egzistira” sledi da Bog realno egzistira, ali i iz „nedokazivo je da osim mene još nešto realno egzistira” ponovo sledi da Bog egzistira, tj. ja sam. Ako je cilj dokazati da Bog egzistira, ako se u tom svetlu sagledavaju ove večne istine, *onda* je zaista nebitno ko je on. *To da ja sam nisam Bog irelevantno je za dokaz za egzistenciju Boga*. Ono što na ovom mestu meditativni subjekat ne zna jeste koja od ove dve večne istine jeste ona o Bogu, a koja o njemu samom, ali izvesno zna da jedna svakako govori o realnoj egzistenciji bića koje je Bog.¹³

Da li je večna istina o božjoj egzistenciji kontingentna? Da li je i ona hipotetički nužna? Da li je i ona stvorena? Ako ona ipak govori o realnoj egzistenciji, kakva je razlika između nje i drugih večnih istina? Počiva li i ona na principu neprotivrečnosti? Važi li taj princip i za Boga, jer

bilo bi nesavršenstvo u Bogu da sam sebi oduzme egzistenciju... Ja sam za to da se ovo iskaže na sledeći način: protivrečno je da Bog može oduzeti samom sebi egzistenciju ili da bude sposoban da je izgubi na neki drugi način.

(Pismo ***, mart 1642: V 546)

Naravno da prvotna večna istina, ona o božjoj egzistenciji, nije kontingentna, niti može biti samo hipotetički nužna, pošto govori o egzistenciji *apsolutno* nužnog bića.

Razlika između večnih istina o Bogu i onih o stvoreninama mora postojati pošto prve govore o apsolutno nužnom i nestvorenom biću, a druge o apsolutno kontingentnom i stvorenom biću, pri čemu su i same stvorene. Kako nam sam Dekart kaže, istine o Bogu počivaju na njegovoj egzistenciji, to je *prva* istina iz koje

13 Iz ove perspektive, ostatak prvog dokaza u Trećoj meditaciji (pasusi 18–22) posvećen je ispitivanju toga da li je sam meditativni subjekt Bog, odnosno može li biti uzrokom svih ideja koje zatiče u sebi; ali, to je već čisto empirijsko ispitivanje.

sve druge proizlaze; s druge strane, kao što smo videli, nužnost i istinitost stvorenih istina počivaju na Božjoj volji i moći. Zbog toga je nemoguće da Bog sebi oduzme egzistenciju, pošto to ne zavisi od njegove moći.¹⁴

Razliku između večnih istina o Bogu i onih o suštinama stvorenih stvari možemo formulirati na sledeći način:¹⁵ dok su nužne istine o kontingentnim bićima 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 mogu se okarakterisati kao vekovečne, jer važe za svako vreme.¹⁶ Na drugoj strani, istine o Bogu istinski su večne, zato što zavise od Božje egzistencije: ona nije stvorena i utoliko je reč o nestvorenim večnim istinama.¹⁷

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

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

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

Možemo znati nestvorene večne istine, dakle sve istine o Bogu, ali ih ne možemo razumeti, dok stvorene večne istine i znamo i razumemo: ako Bog egzistira po svojoj beskonačnoj moći i ako je ona za čoveka 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):

[M]ogućno je znati da je Bog beskonačan i svemoćan iako ga naša duša, pošto je konačna, ne može razumeti niti shvatiti. Na isti način, planinu možemo rukama dodirnuti, ali je rukama ne možemo obujmiti ili možemo obuhvatiti

14 „Za njega je sasvim nemoguće da umanjí svoju sopstvenu moć”, PF II 20: VIIIA 51–52; up. PF I 60: VIIIA 29: „[N]e može samog sebe lišiti moći koju je prije imao”.

15 Formulaciju preuzimamo od T. Masona (Mawson, 2001: 206).

16 I V. Čepel (Chappell) u svom odličnom tekstu uočava vekovečnu prirodu Dekartovih stvorenih večnih istina; up. Chappell, 1997: 113, 126. Ne treba prevideti da su i za Suareza večne istine zapravo vekovečne: „Kao što je uslovna propozicija vekovečna (*perpetua*)...”, DM 31. 12. 45: 26, 297.

17 Danas je u sekundarnoj literaturi prihvaćeno postojanje nestvorenih večnih istina, ponajviše zahvaljujući radu N. Velsa (Wells, 1982). Up. i Collins, 1971: 13–14, Curley, 1984: 578; za literaturu na francuskom, vidi Wells, 1982: 186, nap. 4.

drvo ili nešto drugo što ne prevazilazi obim našeg zahvata. Jer, razumeti znači obuhvatiti mišlju; ali da bi se jedna stvar znala dovoljan je dodir mišlju.

(*Mersemu*, 7. 5. 1630: I 152)¹⁸

Dakle, ako nestvorene večne istine počivaju na božjoj egzistenciji i ako je ona samo znana (a ne i razumevana), 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: VIIIA 16), a znanje o Bogu koje je tako dobijeno jeste krajnje neadekvatno (II Odg: VII 152).

Temelji li se nestvorena večna istina o egzistenciji Boga na neprotivrečnosti? Ako se temelji, onda ni sama neprotivrečnost nije stvorena? Ako se ne temelji, šta jeste njen temelj? Zašto ona može tvrditi realnu egzistenciju, a stvorene večne istine to ne mogu? Kako to da je realna egzistencija Boga uopšte iskaziva večnom istinom? Da li je egzistencija Boga iz nestvorene večne istine iskaziva i u hipotetičkoj formi, s obzirom da je on i moguće biće? Šta se zapravo iskazuje nestvorenom večnom istinom? Koje je određenje Boga na delu u njoj?

Navedene razlike između dve vrste večnih istina prilično jasno ukazuju na to da nestvorena večna istina o božjoj egzistenciji (kao i sve druge takve istine) ne može biti utemeljena na principu neprotivrečnosti: na njemu počivajuće večne istine izražavaju tek mogućnost realne egzistencije, dočim nestvorena večna istina tvrdi njenu aktualnost. Neprotivrečnost implicira mogućnost, pri čemu realnost egzistencije stvorenina naknadno pridolazi od nekog delotvornog uzroka. Nestvorena večna istina o Božjoj egzistenciji ništa ne implicira, a o nečemu što bi pridolazilo od uzroka nema ni govora, jer egzistencija je već tu; ova nestvorena večna istina naprosto tvrdi nužnost Božje realne egzistencije.

Nehipotetički karakter nužnosti izražene u nestvorenoj večnoj istini o kojoj sada govorimo („Egzistencija Boga prva je i najvećnja od svih istina koje mogu biti, i jeste jedina iz koje sve ostale proishode“) postaje očevidan ukoliko pokušamo da je iskažemo u formi hipotetički nužne, dakle stvorene večne istine. Dobijamo otprilike sledeću tvrdnju: „Egzistirajući Bog ne može ne egzistirati ukoliko egzistira” ili možda: „Ako egzistirajući Bog egzistira, onda egzistira”.¹⁹ Ne samo da ne-

18 Up. I Odg: VII 112; Dodatak Petim odgovorima: IXA 210; *Razgovor s Burmanom*: V 154. U vezi s razumevanjem i izvesnošću: „Kada je Bog ili nešto beskonačno u pitanju, moramo razmatrati ne ono što ne možemo pojmiti – jer znamo da je to izvan našeg poimanja – već jedino ono o čemu zaključak možemo doseći dokazom koji je izvestan”, *Hiperaspistesu*, april 1641: III 430.

19 Rečeno nije u suprotnosti s ranije iznetim o prisustvu te večne istine u Trećoj meditaciji. U njoj je na delu kontekst meditativnog subjekta, dakle nečeg stvorenog što sumnja i ne zna, te se do večne istine o božjoj egzistenciji dolazi s obzirom na ono stvoreno.

ma traga od hipotetičke nužnosti već imamo nešto čega nema u stvorenim istinama: tautologiju i identitet.

Na osnovu prethodno rečenog odvažujemo se da tvrdimo: nestvorene večne istine izražavaju nužni identitet, stvorene večne istine izražavaju neprotivrečnost. Već znamo čega je neprotivrečnost – neprotivrečnost: između predikata unutar same suštine. No, čega je identitet – identitet?

Stvorene večne istine tvrde vekovečnu povezanost dva predikata unutar jedne suštine neke stvorenine. Uslov mogućnosti njihovog povezivanja jeste da ti predikati nisu identični, da jesu dva predikata a ne jedan. U ovom kontekstu identitet ne funkcioniše, čak onemogućava povezivanje, ali zato funkcioniše princip neprotivrečnosti.

Na drugoj strani, nestvorena večna istina ne tvrdi nikakvu neprotivrečnost. Njome nije izražena veza između predikata, jer u njoj „Bog” i „egzistencija” nisu suština i predikat, već su jedno/identični: *ako je identitet na delu, onda egzistencija ne može biti predikat.*

Dakle, nikakvi predikati u nestvorenoj večnoj istini o egzistenciji Boga, pa otud i nikakva Božja suština kao skup svih predikata koji je čine. Drugim rečima, nestvorene večne istine ne izražavaju Boga kao najsavršenije biće. Dekart kaže da iz „prve i najvećnje istine” proishode *sve ostale* istine. Poznato je iz čega sve proishodi kod Dekarta, po čemu Bog egzistira, po čemu on jeste Bog (najsavršenije biće) i šta je uzrok stvorenina: beskonačna moć.²⁰ S ovog razloga, ne smatramo da je slučajno to što u nastavku pisma Mersenu u kojem navodi ovu nestvorenu večnu istinu Dekart govori o „beskonačnoj moći”, o „nepojamnoj moći”, o Bogu kao izvoru svih stvari i o stvorenosti večnih istina.

Identitet iskazan nestvorenom večnom istinom o božjoj egzistenciji raskriva nam sledeće momente: a) tamo gde ne postoji razlika između suštine i egzistencije vlada *apsolutni identitet*; b) ono što jeste apsolutno identično jesu „suština” i „egzistencija”, beskonačna moć i njena aktualnost: suština Boga *jeste* njegova egzistencija i egzistencija Boga *jeste* njegova suština, a ne njen predikat;²¹ c) pošto su suština i egzistencija kategorije stvorenog sveta, sam koncept njihovog identiteta kao apsolutnog jeste koncept parcijalne racionalnosti o tome šta beskonačna moć jeste;²² drugim rečima, nestvorena večna istina rezultat je rada parcijalne racionalnosti, nije objavljena istina; d) primena kategorija stvorenog sveta na apsolutni

20 Koja je, zapravo, sadržaj koji se krije iza određenja *causa sui*.

21 Svakako da u ovom odjekuje tomističko razumevanje Boga, pošto je i sama nestvorena večna istina „tomistička”.

22 Zato su suština i egzistencija ranije bili stavljani pod navodnike, što će i dalje biti činjeno kada se govori o njima kao o identičnima.

identitet nije u skladu s principom neprotivrečnosti; e) apsolutni identitet stvorenoj se racionalnosti javlja kao nešto protivrečno, dakle nemislivo;²³ baš kao i *causa sui*.

Smesta moramo skrenuti pažnju na to da identitet kakav se javlja u stvorenom svetu ne odražava apsolutni identitet božje „suštine” i „egzistencije”. U svojoj najprostijoj formi, identitet u stvorenom svetu iskaziv je kao $A=A$, tj. stvar je identična samoj sebi. No, čim smo uveli jednakost, uveli smo i nekakvo razlikovanje, nekakvo *raz*-lučivanje, nekakav odnos. Identitet Boga kao beskonačne moći možda bi se mogao izraziti nekako ovako: A. Samo, problem je u tome što u stvorenom svetu to nije identitet (već sama stvar) i stvorena racionalnost to A ne može *raz*-umeti kao identitet. Prema tome, i apsolutni identitet Boga kao beskonačne moći misliv je jedino u formi identiteta u stvorenom svetu. Parcijalna racionalnost prirodnom je svetlošću naterana (*dictat* prirodne svetlosti kaže Dekart, I Odg: VII 108) da beskonačnu moć misli u kategorijama stvorenog sveta:²⁴ kada se suština i egzistencija moraju primeniti na ono što nema ni suštinu ni egzistenciju, onda nema druge do da se to nešto sagleda kao njihov identitet, dakle $A=A$. Sam princip identiteta koji važi u stvorenom svetu takođe mora biti stvoren jer njegov je temelj neprotivrečnost; na drugoj strani, kako nam govori nestvorena večna istina, temelj nestvorenog identiteta jeste Božja „egzistencija”. Ako Bog može načiniti da jedan i dva ne budu tri (*Arnou*, 29. 6. 1648: V 224), onda ni identitet u stvorenom svetu ne može biti nestvoren.

Pošto u stvorenom svetu suština i egzistencija nisu identične već ekvivalentne, njihov identitet parcijalna racionalnost ne može razumeti, ali svakako može za njega znati da jeste, može ga, kako kaže Dekart, „dodirnuti mišlju” jer koristi kategorije prirodne svetlosti. Zato možemo znati nestvorene večne istine, ali ih ne možemo razumeti.

Velike su posledice rečenog po status principa neprotivrečnosti. Prva i najočiglednija: apsolutni identitet „suštine” i „egzistencije” (tj. sama beskonačna moć) ne može biti ni neprotivrečan ni protivrečan. Naprosto nema šta da bude (ne)protivrečno. Ponavljamo i dopunjujemo ranije rečeno: Božja beskonačna moć (sagledana) kao apsolutni identitet „suštine” i „egzistencije” nalazi se onkraj principa neprotivrečnosti. Neprotivrečnost dolazi nakon tog identiteta, ona je metafizički aposteriorna u odnosu na beskonačnu moć i njenu aktualnost.

Smatramo da se sada slobodno može tvrditi da je kod Dekarta princip neprotivrečnosti jedna stvorena večna istina. Na osnovu dosad rečenog, mogu se navesti barem tri argumenta u prilog ovoj tezi.

23 Dakle, Marion je ipak potpuno u pravu kada tvrdi da kod Dekarta ništa ne može o Bogu kao takvom biti konstituisano kao predmet metodičke nauke, odnosno da ništa od metodičke objektivnosti ne može biti pripisano Bogu; up. Marion, 1999: 230.

24 Prisetimo se ranije rečenog: za parcijalnu racionalnost pojmljive su samo stvorene stvari. Zato mora i Boga misliti u kategorijama stvorenih stvari.

Prvo, u citiranom pismu Klersijeu, Dekart kaže da princip neprotivrečnosti sa stvorenim večnim istinama deli jednu suštastvenu osobinu: ni on ne govori ništa o realnoj egzistenciji stvari. U najmanju ruku nije jasno kako bi, da je nestvorena, jedna večna istina kojom se ne može saznati realna egzistencija bilo čega mogla biti osnova za „*prvu* i največniju” istinu kojom se, uz to, tvrdi upravo realna „egzistencija”; takođe, nije vidno kako bi ove dve večne istine, da imaju isti ontološki status, mogle biti u saglasnosti/nesaglasnosti.

Drugo, stvorene večne istine pojmljive su za parcijalnu racionalnost,²⁵ a nestvorene nisu.²⁶ Belodano je da je princip neprotivrečnosti kod Dekarta pojmljiv.

Treće, Dekart eksplicitno tvrdi da Bog nije morao da ustanovi princip neprotivrečnosti kao večnu istinu. Razmatranje Božje moći „pokazuje nam kako Bog nije mogao biti određen da načini istinitim da protivrečnosti ne mogu zajedno biti istinite i da je, sledstveno, mogao načiniti suprotno” (*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).

Neprotivrečnost najsavršnijeg bića

Ukoliko je božja beskonačna moć uistinu s onu stranu neprotivrečnosti, kako razumeti Dekartovu spremnost da tvrdi da „je protivrečno da Bog samom sebi oduzme egzistenciju” (*Pismo* ***, mart 1642: V 546) ili da je „samoprotivrečno da bi bilo koji od njih [atributa] trebalo da ne pripada Bogu” (II Odg: VII 151)? Ako Dekart eksplicitno tvrdi da je Bog i moguće biće,²⁷ znači li to da je on i neprotivrečno biće? Znači li to da se neprotivrečnost nekako odnosi i na Boga? Sledi li, otud, da ona ipak nije stvorena?

Naravno da se princip neprotivrečnosti takav kakav je, dakle stvoren, odnosi i na Boga i to ne predstavlja nikakav problem ukoliko se zna o čemu se govori, tj. ukoliko se primenjuje u vezi s Bogom na ono na šta ima smisla primeniti ga. S problemom mogućnosti Boga sam se Dekart susreo u Drugim primedbama (VII

25 „Nema nijedne koju ne možemo razumeti”, *Mersenu*, 15. 4. 1630: I 145,

26 „Veličina Boga je nešto što ne možemo pojmiti, čak i ako je znamo”, isto pismo. „[J]a ne shvaćam beskonačno u Bogu”, M III 25: VII 46. „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.

27 „Jednom takvom biću pripada barem moguća egzistencija kao što pripada svim drugim stvarima o kojima imamo razgovetnu ideju“, I Odg: VII 119 (moje podvl.); up. i II Odg: VII 150, 152, 163, *Mersenu*, 4. 3. 1641: III 329–330.

127)²⁸, da bi mu potom Lajbnić²⁹ prigovorio da je morao dokazati da je Bog moguće biće, odnosno da je njegova suština neprotivrečna. No, koja suština Boga? O kojem određenju njegove suštine govorimo kada govorimo o Bogu kao o mogućem biću? O Bogu kao beskonačnoj moći, o njemu kao najsavršenijem biću ili ga, možda, posmatramo pod nekim trećim temeljnim određenjem.

Dekart, piše Lajbnić, „čak nije ni pokušao da dokaže mogućnost najsavršenijeg bića”.³⁰ Reč je, dakle, o Bogu kao najsavršenijem biću, a ne o njemu kao o beskonačnoj moći jer problem međusobne saglasnosti predikata/savršenstava smislen samo ukoliko se govori o Bogu kao najsavršenijem biću. I zaista, na svim mestima na kojima tvrdi da je Bog moguće biće, Dekart govori isključivo o najsavršenijem biću.³¹

Određenje Boga kao najsavršenijeg bića, što je, da posetimo, osnova za ontološki dokaz, nalazi se na nivou na kojem je neka suština stvari poimana kao skup predikata koji je čine i njihovih međusobnih odnosa, bez obzira na to da li je stvorena ili nije. Po tome što je realna egzistencija predikat njegove suštine, „najsavršenije biće” jeste poseban, ali ne i nepravilan slučaj suštine. Samim tim, i za određenje Boga kao najsavršenijeg bića važiće isti oni principi koji važe za sve ostale suštine, a jedan od njih je i neprotivrečnost: da bi Bog uopšte mogao biti najsavršenije biće, njegova suština mora biti neprotivrečna; na osnovu toga i ekvivalencije između neprotivrečnosti i mogućnosti, on će biti jedno moguće biće, a pošto je realna egzistencija predikat njegove suštine, kao moguće biće on će biti i biće koje realno egzistira.

Pošto je princip neprotivrečnosti ujedno i temelj ljudske parcijalne racionalnosti, ideja Boga kao najsavršenijeg bića konstituisana je u skladu s prirodnom svetlošću i stvorenim večnim istinama. Znanje o Bogu kao najsavršenijem biću u domenu je prirodne svetlosti, te se njegova savršenstva „daju spoznati prirodnom snagom uma” (PF I 22: VIIIA 22). Zato je ideja Boga kao najsavršenijeg bića jasna i razgovetna (M V 7: VII 65), „najjasnija i najodjelitija ideja” (M III 25: VII 46), a sam „Bog je maksimalno spoznatljiv” (*Mersenu*, 21. 1. 1641: III 284).³² Pošto je s

28 Ostavljamo po strani i primedbe i Dekartove odgovore, pošto to nije deo naše teme (to je epistemološki problem, kako se može saznati/pokazati/dokazati neprotivrečnost najsavršenijeg bića); zašto nije, videćemo na kraju.

29 Up. *Primjedbe uz opći dio Descartesovih načela*, uz čl. 18 i 20 (Leibniz, 1980: 32–33); *Rasprava o metafizici*, 23 (isto: 135). Up. i *Razmatranje o spoznaji, istini i idejama* (isto: 3–4); *O univerzalnoj sintezi i analizi* (isto: 11).

30 Pismo *Arnoldu Ekartu*, leto 1677. (Leibniz, 1969: 180).

31 Up. I Odg: VII 119; II Odg: VII 151, 152, 163; *Pismo ****, mart 1642: V 546; *Mersenu*, 4. 3. 1641: III 329–330.

32 U tome se možda najjasnije vidi razlika u odnosu na *causa sui*: nigde Dekart ne kaže da je *causa sui* jasna i razgovetna ideja, jer kako bi pojam koji u sebi sadrži protivrečnost mogao biti jasan i razgovetan?

pojmljivošću i neprotivrečnošću ekvivalentna mogućnost, pojmljivost kao saglasje između ideja parcijalne racionalnosti biće ekvivalentna s mogućnošću realne egzistencije, te su zato jasne i razgovetne ideje – ideje mogućih stvari (II Odg: VII 152). Zbog toga je moguće „sve što nije u sukobu s našim ljudskim pojmovima” (II Odg: VII 150), a protivrečnost i nemogućnost posledice su nepridržavanja metode, jer tada „činimo grešku spajanja međusobno nesaglasnih ideja” (II Odg: VII 152).

Ogromne su posledice rečenog po poimanje Boga. Princip neprotivrečnosti na-prosto se nužnim načinom primenjuje na Boga, jer ako je pojmljivo samo ono što je neprotivrečno, onda je uslov mogućnosti da se Bog uopšte misli *na bilo koji način* to da se misli kao neprotivrečno i moguće biće.³³ Zato Dekart može i mora tvrditi da je Bog moguće biće, primenjujući isti princip neprotivrečnosti u istom smislu koji se primenjuje na stvorenine: Bogu pripada „barem moguća egzistencija kao što pripada svim drugim stvarima” (I Odg: VII 119). Metafizika stvorenog sveta (stvorenene večne istine) i parcijalna racionalnost (prirodna svetlost) suvereno vladaju svakim *pojmom* Boga: „Ako poričemo da je priroda Boga moguća, onda isto tako možemo poricati da su uglovi u trouglu jednaki dvama pravim uglovima ili da onaj ko misli egzistira” (II Odg: VII 151). Da tako kažemo, neprotivrečnost Boga kao najsavršenijeg bića jedina je neprotivrečnost koju on ima, naime reč je o neprotivrečnosti (od) ovog sveta.

U ovom nam kontekstu preostaje još da skrenemo pažnju na to da je uslovljenost određenja „najsavršenije biće” i ontološkog dokaza od stvorenog principa neprotivrečnosti vidna i u činjenici da se taj dokaz može izraziti kao hipotetička tvrdnja, dakle u formi jedne stvorene večne istine: „Ako je Bog najsavršenije biće, onda on realno egzistira” ili, u okvirima Dekartove metafizike: „Ako je ideja Boga kao najsavršenijeg bića jasna i razgovetna, onda on realno egzistira”. Hipotetičku formu u Dekartovom dokazu zapazio je Lajbnic, dopunivši je zahtevom za dokazom neprotivrečnosti najsavršenijeg bića: „Ako je Bog [kao najsavršenije biće] moguć, onda on postoji”³⁴. Kao što je pokazano, čim imamo predikate, što (realna) egzistencija jeste, imamo i stvorene večne istine.

33 I zato *causa sui* nije nikakav pojam o božjoj suštini, jer je protivrečan, već samo ukazuje na njegovu beskonačnu moć.

34 *Novi ogledi o ljudskom razumu* 4. 10. 8 (Lajbnic, 1986: 394). Iako je zapažanje da ontološki dokaz kod Dekarta zahteva dokazivanje neprotivrečnosti koncepta najsavršenijeg bića prvi je eksplicitno izneo Lajbnic, zameci tog uvida mogu se pronaći još kod Skota (Scotus; up. Milidrag 2006: 44–45, Doyle, 1979). Lajbnic je inače tvrdio da je došao do dokaza da je pojam najsavršenijeg bića jedan neprotivrečan pojam, tj. da čovek može dokazati da nema protivrečnosti u tome da sva savršenstva budu predikati jedne suštine (u tekstu *Quod ens perfectissimum existit*, G VII: 261–262).

„Protivrečnost“ absolutnog identiteta

Prethodnim smo se razmatranjima približili razumevanju najvažnijeg momenta koji je postao vidan zahvaljujući razlikovanju stvorenih i nestvorenih večnih istina, kao i odgovoru na pitanje zašto se apsolutni identitet „suštine“ i „egzistencije“ parcijalnoj racionalnosti nužnim načinom mora javiti u liku protivrečnosti (*causa sui*).³⁵

Na ovom je mestu vrlo teško preterati u insistiranju na *apsolutnoj* fundamentalnosti principa neprotivrečnosti: taj je princip ugrađen u apsolutno sve što u stvorenom svetu na bilo koji način jeste ili može biti, kao i u apsolutno sve što je pojmljivo.

Tri su ključne posledice rečenog o principu neprotivrečnosti:

Prva posledica jeste nužnost javljanja Božjeg identiteta kao protivrečnog. Pošto ne počiva na principu neprotivrečnosti, apsolutni identitet Božje beskonačne moći za parcijalnu racionalnost nije pojmljiv; otud, na osnovu ekvivalencije između pojmljivosti i neprotivrečnosti, sledi da ukoliko nešto nije pojmljivo onda nije ni neprotivrečno.

Privaciju neprotivrečnosti, jer ona je na delu, parcijalna racionalnost može da razume jedino kroz odnos prema neprotivrečnosti, što ovde znači sledeće: pošto neprotivrečnost nije prisutna, a mora postojati odnos prema njoj, njena privacija biće sagedavana kao njena negacija, tj. kao prisustvo protivrečnosti. Besmislica je za parcijalnu racionalnost da išta bude izvan domena važenja principa neprotivrečnosti, a da istom ne bude protivrečno, pa makar to bio i apsolutni identitet. U stvorenom svetu to nije mogućnost, a ljudska je racionalnost zbog toga parcijalna i konačna: za nju, *odsustvo neprotivrečnosti istom je i prisustvo protivrečnosti*.

Takođe, ne treba smetnuti s uma da nestvorena večna istina o egzistenciji Boga tvrdi da je identično ono što u stvorenom svetu nije takvo, naime suština i egzistencija. U stvorenom svetu one su ekvivalentne (egzistencija predikat suštine) i mogu se kao takve misliti. Pošto ta ekvivalencija, kao i sve ostalo, počiva na principu neprotivrečnosti, tvrdnju da su različite „stvari“ identične konačna racionalnost mora razumevati kao protivrečnu. Protivrečno je tvrditi da je ekvivalencija identitet, iako je to jedini način na koji parcijalna racionalnost može „razumeti“ nestvorenu večnu istinu; zato ono njome iskazano i ne razume, već ga samo „dodiruje mišlju“.

35 Reč je, dakle, o „unutrašnjem“ razlogu za javljanje beskonačne moći kao protivrečne. „Spoljni“, „saznajni“ je razlog to što parcijalna racionalnost beskonačnu moć mora istovremeno misliti na protivrečne načine (i *kao od uzroka* i *kao bez uzroka*); za to, vidi Milidrag 2006: 185–198.

Zbog svega ovog, za parcijalnu će racionalnost iz božjeg apsolutnog identiteta slediti protivrečnost, pa će joj se i on javiti kao takav. Očigledno je da javljanje apsolutnog identiteta i beskonačne moći kao protivrečnih nije epistemološki problem, niti je uopšte problem; ekvivalencija pojmljivog i neprotivrečnog nema veze s epistemologijom i zato je nužno pokazati da *causa sui* kao protivrečno određenje ima svoj temelj i u samom Bogu.

Reći da je beskonačna moć nešto protivrečno (*causa sui*) i reći da je nešto neprotivrečno jesu istoznačne tvrdnje *iako su međusobno protivrečne*; tu nam njihovu istoznačnost pokazuje nestvorena večna istina o Božjoj egzistenciji, jer se u njoj pokazuje da za parcijalnu racionalnost, kada je u pitanju beskonačna moć, iz identiteta sledi protivrečnost, pa se, otud, beskonačna moć može pojaviti i kao protivrečna i kao neprotivrečna. Utoliko, reč je o ništa-razumevanja beskonačne moći, o ne-pojmu nje, dakle o punoj svesti da se ona *ne može* nikako razumeti i ništa drugo do to nije izraženo pojmom *causa sui*.

Druga je posledica određen metafizički red stvari. Pošto je Bog kao najsavršenije biće neprotivrečan, sledi da je aktualnost njegove beskonačne moći uzrok njegove neprotivrečnosti, a time i neprotivrečnosti kao jednog stvorenog principa stvorenog sveta. Bog kao najsavršenije biće jeste moguće biće zato što je neprotivrečan; no, za razliku od stvorenina, on je neprotivrečan zato što je beskonačna moć, dok su stvorenine neprotivrečne zato što je on hteo da budu takve.

I na kraju, treća posledica ima epistemološku prirodu. „[D]a sam po sebi ... dao bih sebi sva ... savršenstva ... i tako bih sam bio Bog” (M III 30: VII 48). Dakle, da imam beskonačnu moć uzrokovao bih sva svoja savršenstva i tako bih postao najsavršenije biće, odnosno Bog. „Biti najsavršeniji”, tj. „biti Bog”, proishodi iz određenja „biti od sebe kao od uzroka”; Bog se i dalje prepoznaje po svojoj savršenosti³⁶, ali je ona učinjena zavisnom od „samouzrokovanja“, tj. beskonačne moći. S obzirom na to, određenje „biti od sebe” postaje metafizički i uzročno nadređeno određenju „najsavršenije biće”.

Citirano mesto iz Treće meditacije kaže nam i da ako imamo dokaz božje neprotivrečnosti, istom imamo i dokaz njegove aktualnosti kao beskonačne moći, ali i njegove aktualnosti kao najsavršenijeg bića. Ovaj put saznanja mogao bi biti nazvan lajbnicovskim putem *unutar* Dekartove metafizike,³⁷ pošto stavlja težište na neprotivrečnost najsavršenijeg bića i dokazivanje te neprotivrečnosti.³⁸

36 Up. M III 36: VII 51: „ideja najsavršenijeg bića” i dalje kroz *Meditacije*, kao i u *Reči o metodi*; up. i 8. aksiomu koja određuje šta je Bog po prirodnoj svetlosti, II Odg: VII 164.

37 Kažemo „unutar“ Dekartove metafizike, pošto se barem cela rana moderna filozofija kreće u okvirima Dekartove postavke stvari.

38 Za Dekarta je dokaz neprotivrečnosti Boga njegova jasna i razgovetna ideja; up. II Odg: VII 149–152; up. i I Odg: VII 117–119.

Na svu sreću, Dekart je imao svoj put u svojoj metafizici, koji je sada već sasvim očigledan u citatu iz Treće meditacije: ako znamo da Bog jeste beskonačna moć, istom znamo da je neprotivrečan i, otud, da je realno egzistirajuće najsavršenije biće. Ovo je Dekartov red saznanja u *njegovoj* metafizici: neprotivrečnost Boga dokazana je time što je dokazana aktualnost Boga kao beskonačne moći.

Lajbnic je, dakle, potpuno u pravu kada *de facto* kritikujući Dekarta tvrdi da ovaj nije „čak ni pokušao da dokaže mogućnost najsavršenijeg bića“; nije, jer zašto bi gradio samostalan dokaz koji mu uopšte nije potreban, pošto ima dokaz za nešto mnogo više – za stvorenost principa neprotivrečnosti. Kome je samostalan dokaz bio potreban taj ga je i gradio; zato Lajbnicova primedba upućena Dekartu, da nije dokazao mogućnost Boga, nije ništa više do „vođenja rata“ na svom delu zajedničke zemlje.

Na kraju, iz poslednjih razmatranja postaje vidno još nešto veoma važno: uprkos svim ograničenjima koje ima zato što je konstituisana u skladu s kategorijama stvorenog sveta, ideja Boga kao najsavršenijeg bića *nije proizvoljna* ideja, nije konstrukt duha, već je „poput znaka tvorčeva utisnuta u njegovu tvorevinu“ (M III 38: VII 51). Urođenost ideje Boga kao najsavršenijeg bića Dekart tvrdi nakon što je došao do *causa sui* (M III 33: VII 50), iako je već pre toga dokazao Boga u prvom dokazu. Međutim, prvi je dokaz ovde bezvredan, jer se Bog kao najsavršenije biće *uopšte ne pojavljuje* u zaključku prvog dokaza (M III 22: VII 45), niti u njegovom uvodu (M III 13: VII 43), već tek nakon uvođenja beskonačne moći. Slučajno?

Predrag Milidrag

Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Beograd

Literatura

Dekartova dela

Adam P., Tannery C. (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.

Descartes Rene, *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

- Chappell, Vere (1997). „Descartes’s Ontology”. *Topoi* 16: 111–127.
- Collins, James (1971). *Descartes’ Philosophy of Nature*. London: Basil Blackwell.
- Curley, Edward (1984). „Descartes on the Creation of the Eternal Truths”. *The Philosophical Review* 93: 569–597.
- Doyle, John (1979). „Some Thoughts on Duns Scotus and the Ontological Argument”. *American Catholic Philosophical Quarterly* 53: 234–241.
- Frankfurt, Harry (1977). „Descartes On The Creation Of The Eternal Truths”, *The Philosophical Review* 86: 36–57.
- Leibniz, G.V. (1969). *Philosophical Papers and Letters*, A Selection Translated and Edited with an Introduction by Leroy E. Loemker. Dordrecht, Boston: D. Reidel.
- (1980). *Izabrani filozofski spisi*. Prevod Milivoj Mezulić. Zagreb: Naprijed.
- (1986). *Novi ogleđi o ljudskom razumu*. Prevod Milan Tasić. Sarajevo: Veselin Masleša.
- 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.
- (2003). „Da li je ontološki dokaz ontološki? Dokaz po Anselmu i njegova metafizička interpretacija po Kantu”. *Filozofski godišnjak* 16: 239–256.
- Mawson, T. J. (2001). “Eternal Truths and Cartesian Circularity”. *British Journal for the History of Philosophy* 9: 197–220.
- 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, „Filip Višnjić“.
- Osler, Margaret (1994). *Divine Will and Mechanical Philosophy: Gassendi and Descartes on Contingency and Necessity in the Created World*. Cambridge: Cambridge University Press.
- (1995). „Divine Will and Mechanical Truth: Gassendi and Descartes on the Status of the Eternal Truths”. U Ariew, Grene (eds.), *Descartes and His Contemporaries*. Chicago, London: University of Chicago Press: 145–158.
- Petrik, James M. (1998). „Descartes on Divine Indifference and the Transworld Validity of the Eternal Truths”. *Southern Journal of philosophy* 36: 417–430
- Spinoza, Baruch de (1988). *The Collected Works of Spinoza*. Edited and Translated by Edwin Curley. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Suárez, Franciscus S.J. (1856–1877). *Disputationes metaphysicae*. U *Opera Omnia*, tomovi 25, 26. Paris: Vives.
- Wells, Norman (1982). „Descartes’ Uncreated Eternal Truths”. *The New Scholasticism* 56: 185–199.

Predrag Milidrag

The Principle of Noncontradiction and Descartes' God

(Summary)

The article analyzes the status of the principle of non-contradiction as an eternal truth in Descartes' metaphysics, and tries to answer the question is it caused. After making the difference between created and uncreated eternal truths, the reached conclusion is that the principle of non-contradiction is created eternal truth. As such, it could be applied even to God but only if we understand him as the most perfect being. The very essence of God, that is absolute power i.e. *causa sui* is beyond the range of this principle, because absolute power as the essence of God is the realm of absolute identity between His essence and His existence. Since man can think only in accordance with the principle of non-contradiction, even God's infinite power he must understand with regard to that principle. Nevertheless, since the principle of non-contradiction is not applicable on God's absolute identity, its absence man understands as its negation, and because of that, that identity appears to him as self-contradictory. In the end, it is shown a (partial) lack of ground of Leibniz's critique of Descartes concerning ontological argument.

KEY WORDS: uncreated eternal truths, *causa sui*, God's essence, God's existence, most perfect being.