

Originalni naučni rad
UDK 111:141

PREDRAG MILIDRAG

**OBJEKTIVNA STVARNOST, NJENI STUPNJEVI
I FORMALNO BIVSTVOVANJE (*ESSE*) KOD DEKARTA**

Veoma je dugo Dekartov (Descartes) pojam objektivne stvarnosti (*realitas objectiva*) bio tumačen isključivo u epistemološkom ključu.¹ Pošto taj pojam kod Dekarta uvek stoji u vezi s pojmom *idea*, dakle kao objektivna stvarnost *ideja*, pogrešno se smatralo da je reč o osobini ili sazajnog procesa ili osobini koja proishodi iz njega. Rad na kasnosholastičkim izvorima Dekartove teorije ideja doneo je uvid da je zapravo reč o izvorno metafizičkoj doktrini, tj. da su objektivna stvarnost i njeni stupnjevi za Dekarta predikatsko određenje samih reprezentovanih suština stvari, što se možda ponajbolje vidi upravo u njegovoj definiciji pojma *realitas objectiva*.

Kako nam Dekart kaže, postoje dva smisla ideje. Prvi je njen strogi smisao i on se primenjuje isključivo na reprezentujuće percipiranje: ideja u materijalnom smislu jedna je reprezentujuća percepcija koja je, kao takva, modus misleće supstancije. Drugi smisao, ideja u objektivnom smislu, samo je spoljna oznaka objekta reprezentacije koju on dobija zato što je reprezentovan percipiranjem.² Upoznavanje s kasnosholastičkim izvorima vodilo je sagledavanju odlučujućeg značaja koji ima razlika između strogog i nestrogog smisla ideje, te uvidu da kada je reč o objektivnoj stvarnosti ideja uvek je reč o idejama u objektivnom smislu. Same pak ideje u objektivnom smislu mogu biti suštine stvari ili bića razuma; ova druga nemaju nikakvu

1 Uprkos tome što je već pisac Prvih primedaba, Katerus (Caterus) jasno uočio da je reč o metafizičkom problemu; za to, up. Milidrag 2010: 270–276. (Tekst je nastao u okviru naučno-istraživačkog projekta Instituta za filozofiju i društvenu teoriju koji finansira Ministarstvo prosvete, nauke i tehnološkog razvoja R. Srbije pod brojem 179049)

2 „U samoj riječi ideja postoji dvosmislenost: može se uzeti naime tvarno, za djelovanje razuma, u kojem smislu ne može se reći da je od mene savršenija, ili objektivno, za stvar koja je predstavljena istim djelovanjem, i koja stvar, iako se ne pretpostavlja da ona egzistira izvan razuma, može biti od mene savršenija po svojoj biti“, M, Predg. 4: VII 8 (*Meditacije*, Predgovor, pasus 4; iza dvotačke navedeni su tom i stranica standardnog izdanja; na isti način citiraju se i druga mesta). Ideja kod Dekarta ima i treći smisao, ideja u formalnom smislu, no ovdje je ne uvodimo jer je irelevantna. Za to, vidi IV Odg: VII 232, III Odg: VII 188, *Primedbe na jedan program* VIII B 358; vidi i Milidrag 2010: 100–107, 242–249.

stvarnost, te ih ostavljamo po strani. Drugim rečima, „objektivna stvarnost ideja” u vezi je s reprezentovanom suštinom stvari, nešto govori o njoj. Na kraju krajeva, na to nam ukazuje već i sama etimologija reči: *stvar*-nost.

U analitičke svrhe, tekst koji sledi podeljen je na četiri dela. U prvom biće pokazano kako Dekart određuje objektivnu stvarnost, a potom će biti razmotren smisao stupnjevanja stvarnosti. Treći deo posvećen je definiciji formalnog bivstvovanja. Za razliku od pojma objektivne stvarnosti, pojam formalnog bivstvovanja kao takav nije problematičan: njime se označava bivstvovanje suštine kao suštine jedne realno egzistirajuće stvari. No, on je važan jer bitno dopunjuje razumevanje objektivne stvarnosti, pošto je kod Dekarta zavisn od nje. Poslednji deo analizira odnos uzročnosti i stupnjevanja stvarnosti.

Definicija objektivne stvarnosti

Objektivnu stvarnost Dekart definiše na sledeći način:

Pod objektivnom stvarnošću ideje podrazumevam *sve što jeste* jedne stvari reprezentovane idejom, ukoliko je [sve što jeste] u ideji. Na isti način možemo govoriti i o „objektivnom savršenstvu“, „objektivnom proizvodu veštine“ i tako dalje. Jer, ma šta percipirali da je u objektima ideja, to jeste u samim idejama objektivno. (II Odg: VII 161)³

Entitas rei prevedeno je kao *sve što jeste* jedne stvari. U ovom trenutku doslovan bi prevod bio besmislen – entitet stvari – pošto pojam entiteta danas znači isto što i *stvar*.⁴ Nadalje, iako je smislen, prevod *biće stvari* nimalo ne odgovara Dekartovom *entitas rei*; izraz *biće stvari* u našem jeziku ponajpre znači *suština stvari*.

Pojam entiteta Dekart baštini od kasne sholastike.⁵ Kod Suareza (Suárez), *entitas* je princip individuacije: „*Entitas* stvari nije ništa drugo do

3 „Per realitatem objectivam ideae intelligo entitatem rei repraesentatae per ideam, quatenus est in idea... Nem quaecumque percipimus tanquam in idearum objectis, ea sunt in ipsis ideis objective.” Pošto je za njega nezavisnost egzistiranja jedno savršenstvo, Dekart često kaže i „objektivno savršenstvo”; up. npr. II Odg: VII 134, 161; *Principi filozofije* I 17: VIIIA 17; *Primedbe na jedan program*: VIIIB 361–363; *Regiusu*, 26. 4. 1642: III 566.

4 Up. Hondereich (ed.) 1995: 238, gde se pod odrednicom o entitetu samo upućuje na odrednicu o stvari. Nažalost, u *Rečniku sholastičke filozofije* (Wuellner 1956) nema entiteta. U *Rečniku filozofskih pojmova* (Kirchner, Mihaelis 2004: 168) postoji odrednica o entitetu koja upućuje u dobrom pravcu, ali je isuviše uopštena. Korisne se odrednice mogu naći u rečnicima u Suárez 1982: 211 i Suárez 1989: 233–234.

5 Osim u trećoj definiciji i šestoj aksiomi, koliko je meni poznato, Dekart spominje *entitas* u ovom smislu još u Petim odgovorima (VII 364). Tu se *entitas* takođe javlja zajedno s *realitas*, i to kao *entitas modalis*, što je još jedna potvrda opravdanosti suarezijanskog traženja izvora ovog pojma kod Dekarta. Od sve pregledane literature koja se direktno bavi Dekartom ili njegovim idejama, *ni jedan jedini* autor ne razmatra ovaj pojam, pa čak ni T. Kronin (Cronin 1966), ni N. Vels (Wells) od kojih bi se to svakako moglo očekivati. Inače, K. Klaterbo (Clatterbaugh 1980), iako ne razmatra pojam entiteta, već ga samo redovno spominje, doslednim zaključivanjem, dovodi u vezu pojam *entitas* sa egzistiranjem stvari u svetu (str. 393).

njena stvarna suština, postavljena izvan [svojih] uzroka”.⁶ Kako je „stvarna suština izvan svojih uzroka” ona koja bivstvuje kao suština neke realno egzistirajuće stvari, *entitas* jeste „suština onakva kakva [realno] egzistira”.⁷

Zato što bivstvuje, svaka suština stvari jeste individualna.⁸ S obzirom da je razlika između suštine i egzistencije za Suarezza samo razumska,⁹ princip individuacije suštine jeste njen *entitas*, to jest ona sama kao egzistirajuća. Drugim rečima, za Suarezza, suština stvari individuirana je sama sobom: „Svaka pojedinačna supstancija jeste pojedinačna sama po sebi, tj. po svom entitetu, te ne zahteva nikakav drugi princip individuacije osim svog entiteta, tj. intrinzičnih principa koji čine njen entitet”.¹⁰ To, nadalje, znači da individualnost jedne suštine počiva na nečemu što je tek razumski različito od nje same. Na čemu počiva? Na *egzistiranju* te suštine. Ukoliko se suština posmatra u apstrakciji od svog egzistiranja, jedino što se polučuje jeste zajednička priroda, to jest suština vrste stvari, ali nikako ne i individualna, suština baš ove ili one stvari.¹¹ Naravno, i suštine onih stvari koje ne egzistiraju realno (u Božjem duhu, na primer) jesu individualne, pošto imaju entitet jer se sagledavaju pod vidom određenja egzistiranja, samo što je tada u pitanju njihovo moguće egzistiranje.

O značaju egzistiranja suštine za pojam entiteta kao principa individuacije najbolje svedoči to što, prema Suarezovom mišljenju, ukoliko se egzistencija razume kao entitet, postoje samo terminološke razlike između njegovog principa individuacije i egzistencije kao tog principa.¹² Takođe, s druge strane, zato što između *entitas* i *essentia* postoji samo razumska razlika, Suarez može reći da „je svaki *entitas* princip sopstvene individuacije

6 „Entitas rei nihil aliud est quam realis essentia extra causas posita”, *Disputationes metaphysicae* 7.1.12. Za Suarezovo razumevanje individuacije, vidi Gracia 1994: posebno 498–502, J.A. Trentman u Kretzman, Kenny, Pinborg (eds.) 1982: 823–824, Koplston 1994: 375–377. Lajbnic (Leibniz) je taj koji u potpunosti prihvata Suarezovo stanovište; vidi Angelelli 1994; MacCullough 1994; Thiel u Garber, Ayers (eds.) 1998: 245–254, i za Dekarta, str. 223–228. Istorijskofilozofski izvor Lajbnicovog *kompletnog pojma* jeste Suarezov *entitas*.

7 *Disputationes* 5.5.2. (Suárez 1982: 113).

8 „Sve stvari koje su aktualna bića, tj. koje stvari egzistiraju ili su sposobne da egzistiraju na neposredovan način, jesu pojedinačna i individualna bića”, *Disputationes* 5.1.4. (Suárez 1982: 31). U vezi sa stvarima koje su *sposobne* da egzistiraju, Fredoso piše, citirajući Suarezza: „Čak i kao samo moguća bića (bolje: kao ideje u božanskom duhu), Petar i Pavle ‘suštinski sadrže svoje sopstvene individualne pojmove’ [Lajbnic bi rekao kompletne pojmove]. To jest, Božja ideja Petra koja prethodi Petrovoj egzistenciji jeste jedna ideja *ove* individue koja se može stvoriti... Dakle, čak i ako pretpostavimo da su Petar i Pavle međusobno slični na svaki mogući i zamisliv način, još uvek je Božje htenje da stvori Petra (makar razumski) različito od Božjeg htenja da stvori Pavla” (Fredosso, internet).

9 Up. *Disputationes* 31.5.13: 26, 246; 31.6.20: 26, 248.

10 *Disputationes* 5.1.6. (Suárez 1982: 120); up. 5.5.2. (Suárez 1982: 113).

11 Up. Owens 1963: 133–136.

12 *Disputationes* 5.5.2. (Suárez 1982: 113); up. Gracia 1994: 498. Egzistencija se tako može razumeti upravo zbog razumske razlike koja postoji između nje i suštine.

kroz sebe samog”.¹³ Ovakvim rešenjem on *de facto* ujedinjuje tomističku i skotističku tradiciju razumevanja principa individuacije, tako što sam princip čini izlišnim.¹⁴ Na osnovu Suarezovog razumevanja razlike između suštine i egzistencije kao razumske, sledi da *entitas* stvari jeste sama ta stvar kao egzistirajuća.¹⁵

Pre nego što nastavimo ka Dekartu, potrebno je spomenuti još neke osobine entiteta kod Suarezza. Sve što egzistira ima svoj entitet kao princip individuacije, osim Boga koji je individualan po sopstvenoj suštini. Supstancijalne forme, supstancijalni modusi, materija, akcidencije – svi oni imaju svoje entitete. Proste stvari, forma, materija, modus, imaju proste entitete; ako su stvari kompozitne, materijalne supstancije i njihovi modusi, tada je njihov princip individuacije kompozitni entitet, tj. ona individualna materija i ona individualna forma od kojih su te stvari sačinjene, i to ta materija i ta forma *kao spojene*.¹⁶ Uz to, za Suarezza, jedan *entitas* ne može se deliti na više istovetnih ili neistovetnih entiteta, bio on sam složen ili prost; dakle, uvek je ili ceo entitet jedne stvari ili je ništa-entiteta te stvari, a time i ništa same te stvari.

* * *

Na osnovu kasnosholastičkog zaleđa, za stvarnost *kao takvu* kod Dekarta mogli bismo reći da je određenje suštine jedne stvari pod vidom njene egzistencije, moguće ili realne. Pošto je egzistencija za Dekarta predikat štine (: VII 382–383, M 8: VII 66), sledi da je, kao određenje egzistencije, stvarnost predikatsko određenje suština stvari, odnosno suština ga poseduje nužnim načinom, nezavisno od toga da li bivstvuje samo u nekom razumu kao reprezentovana ili i u svetu kao jedna realno egzistirajuća stvar.

Rečeno je da je *entitas* stvari sama ta stvar kao egzistirajuća. Smesta se mora skrenuti pažnja da za Dekarta ne egzistira stvar kao takva, već egzistiraju supstancije i modusi:

13 *Disputationes* 5.6.1. (Suárez 1982: 121). „Pošto je ono što egzistira individualno, moramo zaključiti da je individuuum ono što je proizvod sopstvene individuacije”, Gracia 1994: 499.

14 Jer ako se stvar individualizuje sama sobom, onda princip individuacije kao takav zapravo nije ni potreban! Upravo to objašnjava i kasnije izjednačavanje značenja pojma entiteta i stvari i objašnjava zašto je problem individuacije nestao iz filozofije na prelazu u novi vek.

15 „Entitet ne treba mešati s aktualnom [tj. realnom] egzistencijom, pošto ... jedan aktualno egzistirajući individuuum i jedan mogući individuuum jesu konceptualno isti. Entitet, otud, ... nije aktualna egzistencija, već je biće koje je, kao transcendentalno zamenljivo ... i koje zato poseduju i aktualni i mogući individuumi”, Gracia u Suárez 1982: 38.

16 *Disputationes* 5.6.1. (Suárez 1982: 120).

Ima različitih stupnjeva stvarnosti ili entiteta, jer supstancija ima više stvarnosti nego akcidencija ili modus, beskonačna više nego konačna. (II Odg: VII 165)¹⁷

Treba zapaziti da u ovoj Dekartovoj aksiomi imenice *entitas* i *realitas* stoje u genitivu jednine i, otud, očito je da je za Dekarta „stvarnost kao takva“ apstrakcija: suština ne poseduje određenje stvarnosti naprosto, već se ono uvek očituje posredstvom nekog svog stupnja, modusa, konačne supstancije ili beskonačne supstancije. Kasnije ćemo se vratiti stupnjevanju.

U prilog predloženom tumačenju *entitasa* kod Dekarta, govori i upotreba tog pojma kod Eustahija od Sen Pola (Eustachius a Sancto Paulo). U svojoj, od Dekarta toliko hvaljenoj knjizi *Summa philosophiae quadripartita* (1609), Eustahije takođe prihvata *entitas* kao princip individuacije. Ni za njega ne postoji realna, već je na delu samo skotistička formalna razlika između suštine stvari i njenog entiteta. *Entitas*, ipak, ima kvantitativni aspekt koji ne deli sa suštinom: „Jedno gusto parče materije ima više *entitasa* od razređenog parčeta. *Entitas* jedne stvari, sagledavan je kao celo koje ima delove, *partes entitativae*“.¹⁸ Taj kvantitativni momenat daje istorijskofilozofsko objašnjenje za genitiv jednine u Dekartovoj šestoj aksiomi: entitet, baš kao i stvarnost kao takvi jesu apstraktni, te uvek moraju imati neki stupanj.

Očigledno je da pojmom entiteta Dekart dobija barem dve izuzetno važne stvari koje nije mogao dobiti pojmom stupnjevanja stvarnosti kao takvim. Prvo, pominjanje entiteta u definiciji objektivne stvarnosti implicira da je u jednoj ideji nužno reprezentovana cela suština stvari;¹⁹ samim tim on obezbeđuje da se ne može desiti da se ljudski duh prevari u svojoj percepciji neke suštine zato što percipira samo neke njene predikate, to jest, drugim rečima, obezbeđuje i na taj način neprevarnost jasne i razgovetne percepcije. Drugo, entitet, a ne stvarnost, obezbeđuje individualnost suštine stvari: stupnjem stvarnosti određeno je to da je neka stvar, na primer, supstancija, a ne modus, ali još uvek ostaje otvoreno pitanje da li je ta supstancija Petar ili Pavle.

* * *

Okrenimo se sada određenju stvarnosti kao objektivne. I za Dekarta između suštine i egzistencije postoji samo razumska razlika,²⁰ odakle sledi da jedna te ista suština može bivstvovati intramentalno, u razumu kao

17 „Sunt diversi gradus realitatis sive entitatis; nam substantia plus habet realitatis, quam accidens vel modus; & substantia infinita, quam finita“.

18 Angelelli 1994: 537; primer je Eustahijev.

19 Za nedeljivost suštine u ideji kod Dekarta, vidi Lennon 1995, posebno 165–166.

20 „Ako pod suštinom podrazumevamo stvar kakva je ona u razumu, a pod egzistencijom istu stvar ukoliko je izvan razuma...“, pismo ***, 1645 ili 1646: IV 350; up. i *Razgovor s Burmanom*: V 164, II Odg: VII 166.

reprezentovana idejom, i može bivstvovati ekstramentalno, u svetu, kao suština neke realno egzistirajuće stvari.²¹ To su dva modusa njenog bivstvovanja (*essendi modus*, M III 14: VII 41; I Odg: VII 103). Prvi Dekart naziva objektivnim (*modus essendi objectivus*, M III 14: VII 42, M III 27: VII 47, I Odg: VII 102), a drugi formalnim modusom bivstvovanja (*modus essendi formalis*, M III 15: VII 42, M III 27: VII 47).

Otud, pošto je a) stvarnost određenje njenog egzistiranja, b) egzistiranje od bivstvovanja razlikovano samo razumom (jer se suština i egzistencija tako razlikuju) i c) egzistiranje predikat suštine, sledi da će modus bivstvovanja određivati modus stvarnosti,²² pa će suština koja bivstvuje u objektivnom modusu imati objektivnu stvarnost, a ona koja bivstvuje i u formalnom modusu imaće formalnu stvarnost. Iako obimi tih pojmova jesu podudarni, određenje modusa bivstvovanja nadređeno je određenju modusa stvarnosti i zbog te nadređenosti ova dva pojma moraju se razlikovati.²³ Nema, dakle, suštine koja bi istovremeno imala formalno bivstvovanje i samo objektivnu stvarnost, niti ima suštine koja bi imala formalnu stvarnost a samo objektivno bivstvovala.

Prema tome, kod Dekarta je modusom bivstvovanja suštine stvari izraženo da li suština bivstvuje intramentalno, kao reprezentovana (objektivni), ili ekstramentalno, kao suština realno egzistirajuće stvari (formalni), ali entitet je čini individualnom *u svakom modusu bivstvovanja*. Stvarnost suštine jeste uvek ista, nezavisno od svog modusa: suština sunca ima isti *entitas* bivstvovala samo objektivno, te imala samo objektivnu stvarnost, ili bivstvovala i formalno, te imala i formalnu stvarnost, jer je njen *entitas* isti.

Samo ime „objektivna“, stvarnost dobija zato što je, kao reprezentovana, suština stvari istovremeno i objekt svesti. Pošto se reprezentovane suštine nazivaju idejama u objektivnom smislu zato što su objekti svesti, isto će određenje imati i njihova stvarnost. Utoliko, pojam „objektivna stvarnost ideja“ kod Dekarta odnosi se na ideje u objektivnom smislu, tj. na same

21 Temelj toga jeste praosnovna inteligibilnost suština: inteligibilna suština „nema aktualnu egzistenciju odvojenu od čulnog utelovljenja. Međutim, ona je inteligibilna odvojeno od svakog čulnog utelovljenja, ona jeste uistinu inteligibilna jedino kada je pojmljena u kompletnoj razlici od njega, a akt kojim je znana kao tako različita, iako pretpostavlja prethodno iskustvo, sam ne sadrži nikakav čulni element. ... Inteligibilno je ono što je sposobno da bude tako razlučeno od čulnog da može postati objekat saznanja sam po sebi. Kriterijum inteligibilnosti predmeta u tom smislu jeste kapacitet da bude definisan“, Foster 1935: 460.

22 Isto i Clemenson 1991: 143.

23 Što u literaturi nije baš čest slučaj. Up. Normore 1986: 288; Curley 1978: 129; Williams 1978: 135; Alanen 1994: 233; Verbeek 1995: 27; Noolan 1997: 174, 192; Hatfield 2003: 159; Secada 2000: 80; O'Neil 1987: 234. Ispravno Chappell 1986: 190, Greene 1985: 103, O'Toole 1997: 108, Woolhouse 1993: 21, Glauser 1988: 187, dok kod S. Nadlera postoje tragovi razlikovanja (Nadler 1989: 159).

reprezentovane suštine stvari (ali ne i na reprezentovana bića razuma, pošto ona nemaju suštinu niti su stvari).²⁴

U odnosu na percepciju, objektivna stvarnost ispoljavaće se kao nužnost sadržaja percipiranja dotične suštine stvari, odnosno sadržaja objekta svesti koji je dotična suština. Taj sadržaj duh može samo percipirati i ne može ga menjati, jer je reč o predikatima suštine: „[P]a iako o njima [spoljašnjim stvarima] nekako svojevolumino mislim, ipak ih ja nisam izmislio, nego one imaju svoje istinske i nepromjenljive naravi. Kao kad, na primer, zamisliti trokut [ili Boga] ... posve je određena njegova narav, ili esencija, ili forma ... što nisam ja izmislio i koji ne ovisi o mojem duhu” (M V 5: VII 64).²⁵

Šta znači, na primer, „objektivna stvarnost ideje sunca“? Objektivna stvarnost ideje sunca, astronomske naravno,²⁶ znači da dotična ideja reprezentuje suštinu jedne stvari, protežne, da ta suština kao reprezentovana bivstvuje objektivno i da može bivstvovati i formalno.²⁷ Osim toga, znači i da je u pitanju suština jedne individualne stvari. Rečeno znači da ukoliko jasno i razgovetno u ideji sunca percipiram da je ono vrelo ili protegnuto, reprezentovana suština sunca ima određenja „objektivno“ vrelo i „objektivno“ protegnuto. „Objektivno vrelo sunce” znači da duh jasno i razgovetno percipira da „biti vrelo” jeste jedno nužno određenje (predikat) suštine sunca.

No, „objektivno vrelo sunce“ znači još nešto. U odnosu na samu suštinu koja objektivno/intramentalno bivstvuje, zato što je određenje njenog egzistiranja, njena objektivna stvarnost izražava potenciju *kao takvu* za suštinino formalno/ekstramentalno bivstvovanje,²⁸ prostije rečeno, objektivna stvarnost nam govori da je u pitanju suština jednog barem *moćnog* bića. Kažemo „potencija kao takva” jer, kao što smo rekli (a na to ćemo se još vratiti), za Dekarta je stvarnost uvek konkretizovana kao stvarnost supstancije ili kao stvarnost modusa. Kažemo „kao nužno” jer je entitet svake stvari za nju samu i za ljudski razum nužan i nepromenljiv. Kažemo „ukoliko biv-

24 „Objektivna stvarnost nazvana je ‘objektivnom’ zato što takav termin ističe stanje u kojem suština ili entitet jeste neaktualan (bilo pomoću aktualnosti subjekta bilo u samom sebi van subjekta), ali je ipak realna stvar ili entitet; kao takva, objektivna stvarnost jeste smeštena u susretanje subjekta i objekta i jeste unutar subjekta, ali na strani znane stvari, suštine ili objekta”, Cronin 1966: 147.

25 Up. i *Mersenu* 16. jun 1641: III 383. Zarad terminološkog ujednačavanja, u citatu je umesto *oblik* stavljeno *forma*.

26 „Naravno“ zato što nam pridošla ideja sunca iznosi samo čulne kvalitete i stoga je materijalno lažna: zvezda zvana Sunce *nije* onakvo kakvim mi ga reprezentuje ideja čula, mali, žuti i sjajni objekat na nebu. Za dve ideje sunca kod Dekarta, up. M III 10: VII 39; za materijalnu lažnost pridošle ideje sunca, vidi Wells 1998: 592–593, nap. 72.

27 Kažemo „i formalno“ jer svaka suština nužno i večno bivstvuje u objektivnom modusu, kao objekat božanske svesti, a može bivstvovati i kao objekat ljudske svesti.

28 Dejvid Klemenson jedan je od retkih interpretatora koji je na pravom tragu razumevanja pojma *realitas* kao saodređenog preko *esse reale* i *essentia rei*, ali, nažalost, nije posvetio tome više pažnje; up. Clemenson 1991: 142–143, nap. 23. Norman Vels je, na osnovu kasnosholastičkog zaleđa, Dekartov pojam objektivne stvarnosti i bivstvovanja suštine u ljudskom razumu najdetaljnije analizirao i u interpretaciji sledim njega.

stvuje formalno”, tj. ukoliko stvar s tom suštinom egzistira realno, pošto je to pitanje fakticiteta, tj. prisustva ili odsustva nekog delotvornog uzroka koji dotičnu suštinu održava u formalnom modusu bivstvovanja tako što pridaje realnu egzistenciju stvari čija je to suština. Utoliko, „objektivno vrelo sunce” znači i to da duh spoznaje da *ukoliko* egzistira u svetu, *onda* sunce jeste vrelo (protežno, itd.);²⁹ vrat ćemo se na ovo.

Stupanj stvarnosti

Šta je stupnjevano kada je stupnjevana stvarnost? Ako je stvarnost *kao takva* određenje bivstvovanja suštine (formalnog ili objektivnog), onda stupnjevanje mora biti određivano samo to bivstvovanje.

Ima različitih stupnjeva stvarnosti ili entiteta, jer supstancija ima više stvarnosti nego akcidencija ili modus, beskonačna više nego konačna. (II Odg: VII 165)

Ova nam Dekartova šesta *aksioma* govori da stupanj stvarnosti (bez obzira na modus stvarnosti) izražava stupanj nezavisnosti realnog egzistiranja suštine jedne stvari od takvog egzistiranja drugih suština, ukoliko realno egzistira: modus zavisi od konačne supstancije koje je modus i od Boga koji je tvorac te supstancije, dok konačna supstancija zavisi samo od Boga, te je, utoliko, egzistencija modusa zavisnija od egzistencije konačne supstancije ili Boga, pa će, otud, modus imati najmanje stvarnosti. Imati više stvarnosti znači imati nezavisnije egzistiranje:

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

29 U svom tekstu o Dekartovoj teoriji ideja V. Čepl ne pokušava da objasni šta bi bila „objektivno žuta boja” ili „objektivni oblik”, ali njegovo „objektivno žuto sunce” znači da sunce u razumu „kao da je žuto” (up. Chappell 1986: 189). Nažalost, to ništa ne objašnjava. Prava je šteta što Čepl nije uspeo da izađe na kraj s toliko raširenim epistemološkim čitanjem Dekartove teorije ideja, jer ovo je jedan od izuzetno retkih tekstova koji temelj Dekartove teorije ideja pokušava da izloži na sistematski način. Upravo zbog epistemologizovanja Dekarta, Čepl ne uviđa da bivstvovanje koje je jedno sa dva modusa jeste uzrok dva modusa stvarnosti, iako pravi razliku između stvarnosti i bivstvovanja. Zbog toga, on stiže do zaključka da postoje dva objekta misli, jedno „objektivno” i jedno „formalno” sunce, tj. da postoji jedan „unutrašnji” i jedan „spoljašnji” objekt misli (iako je jasno da ni on sam nije zadovoljan ovim). Zato za njega predstavlja problem govora o dva modusa egzistiranja sunca (188), a govor o suncu u mom duhu jeste „čudnovat” (185), pa govori o objektivnom i formalnom suncu kao o „parnjacima” (188). O „posrednom objektu akta duha” govori i Secada 2000: 79. Generalno govoreći, pretpostavka ovakve interpretacije jeste da je Dekart reprezentacionista, da ljudski duh percipira kopije ili slike stvari. Tačno je da kod Dekarta ima reprezentacionizma, ali *reprezentacionizma same percepcije*: percepcija reprezentuje direktno percipirani objekat. I ovaj uvid posledica je istraživanja kasnoholističkih izvora Dekartove teorije ideja. Za to, vidi, na primer, Wells 1990.

Kako se nezavisnost egzistiranja ispoljava kada je stvarnost objektivna, a kako kada je formalna? Ukoliko je u pitanju ova druga, očito je da će realna egzistencija modusa zavisiti od realne egzistencije supstancije: misao ne može postojati bez misleće supstancije, barem za Dekarta. Na pitanje šta je na delu kada je reč o stupnju objektivne stvarnosti vrat ćemo se u sledećem delu.

Sada bi trebalo da je već jasan i metafizički razlog zašto je pojam stvarnosti kao takve kod Dekarta apstraktan, tj. zašto se stvarnost uvek javlja kao stvarnost ovog ili onog stupnja. Zato što je tek stupanj stvarnosti puno određenje jedne suštine stvari pod vidom njenog egzistiranja. Tek na nivou stupnjeva stvarnosti uopšte ima smisla govoriti individualnoj suštini, pošto se tek tada pred nama uopšte može naći jedna do kraja konkretizovana, baš ova ili baš ona egzistirajuća stvar. Jer, i suština supstancije i suština modusa imaju apstraktno određenje stvarnosti kao takve, tj. potenciju za formalno bivstvovanje: *svaka* suština ili poseduje taj predikat ili ga ne poseduje (pa nije suština stvari već biće razuma). Međutim, sama ta potencija jeste različita za suštinu neke supstancije i za suštinu modusa, i to izražava pojam stupnjeva stvarnosti: za supstanciju je to potencija za nezavisno egzistiranje, a za modus reč je o potenciji za zavisno egzistiranje.

Svakoj stvorenoj suštini intrinzično i večno pripada jedan od dva stupnja nezavisnosti mogućeg egzistiranja, stupanj konačne supstancije ili stupanj modusa, baš kao što nestvorenoj pripada stupanj beskonačne supstancije. To koji će stupanj suština imati ne zavisi od nje same (već od njenog tvorca), pa je zato stupanj koji ima za nju samu nužan, dok onaj drugi za nju uopšte nije ni moguć: protežnost kao suština stvorena je tako da može egzistirati samo supstancijalno i ne može egzistirati kao modus neke supstancije (jer Dekart nije Spinoza (Spinoza)).

* * *

Precizirajmo odnose između modusa bivstvovanja, modusa stvarnosti i stupnjeva stvarnosti. *Modus bivstvovanja* suštine stvari izražava to da li suština bivstvuje intramentalno (objektivni) ili ekstramentalno (formalni). *Modusom stvarnosti* suštine, koji zavisi od modusa bivstvovanja, određena je njena potencija za formalno bivstvovanje (objektivna stvarnost) i individualnost njenog ekstramentalnog bivstvovanja (formalna stvarnost), kao i to koje attribute dotična stvar čija je to suština mora imati ukoliko realno egzistira. *Stupnjem stvarnosti* određeno je koliko mora biti nezavisno suštinino formalno bivstvovanje kada bivstvuje kao suština jedne realno egzistirajuće stvari.³⁰

30 Stiven Men prvo vrlo odlučno tvrdi da je objektivna stvarnost jedne ideje biće stvari kao njena „čista suština” (Menn 1998: 276), da bi zatim ponajpre samo naslutio kako između stvarnosti i suštine postoji razlika, ali je, usled nepoznavanja mesta i uloge pojma entiteta kod Dekarta, vidi tamo gde nje nema u *Meditacijama*, ne pokušavajući, pri tom, da objasni

*Ne postoji odnos između stupnjeva stvarnosti suštine i modusa njene stvarnosti. Stupanj stvarnosti nužno je i nepromenljivo određenje suštine: sunce ima stvarnost konačne supstancije egzistiralo realno ili samo kao reprezentovano idejom. Objektivna stvarnost je sa svojim stupnjem „nađena” (M V 5: VII 64; *Principi* I 13: VIIIA 9), „zatečena” (*Principi* I 11: VIIIA 8) u idejama stvari,³¹ što jasno svedoči da je reč o jednoj od ljudskog duha nezavisnoj inteligibilnosti. Nasuprot tome, mogućnost suštine da i formalno bivstvuje jeste upravo to, jedna mogućnost, dakle nešto što suština uopšte ne mora posedovati. Ekstramentarno bivstvovanje suštine njeno je nenužno određenje koje ona ima ukoliko je prisutan neki delotvorni uzrok: to *šta* je ruža, njenu suštinu, znamo i usred zime, kada nema nijedne ruže na svetu.³² Pošto je nepromenljiv, stupanj stvarnosti suštine koja objektivno bivstvuje biće stupanj objektivne stvarnosti suštine, a stupanj stvarnosti suštine koja i formalno bivstvuje biće stupanj formalne stvarnosti suštine: *jedan te isti stupanj za dva modusa stvarnosti*. Pitanje je fakticiteta da li neka stvarna suština bivstvuje i formalno, ali pitanje je nužnosti da li bivstvuje supstancijalno ili modalno.³³*

Stupanj objektivne stvarnosti

Ponovimo Dekartovu definiciju objektivne stvarnosti:

Pod objektivnom stvarnošću ideje podrazumevam entitet jedne stvari reprezentovane idejom, ukoliko je [on] u ideji. Na isti način možemo govoriti i o „objektivnom savršenstvu“, „objektivnom proizvodu veštine“ i tako dalje. Jer, ma šta percipirali da je u objektima ideja, to jeste u samim idejama objektivno. (II Odg: VII 161)

Da bismo videli način ispoljavanja stupnja objektivne stvarnosti, pažljivo moramo razložiti Dekartovu tvrdnju o „entitetu stvari reprezentovane idejom, ukoliko je u ideji“. Ukoliko entitet nije u ideji onda nije reč o objektivnoj stvarnosti već o formalnoj, jer je on tada entitet jedne realno egzistirajuće stvari.

Entitet koji je u ideji pre svega ima odnos prema samoj stvari koje je entitet a koja objektivno bivstvuje, individualizuje je; to smo već videli. No, istovremeno, on ima odnos i prema samoj ideji, tj. prema reprezentujućem percipiranju, određujući šta će duh percipirati u toj svojoj ideji uzetoj

njen uzrok (277). Za vezu entiteta i (stupnjeva) savršenosti u kasnoj sholastici, vidi citate iz Fonseke i Ruvija (Fonseca, Rubio) u Clemenson 2007: 19.

31 Up. i M V 6: VII 65; PF 13: VIIIA 9.

32 Sholastički i Dekartov primer; up. *Razgovor s Burmanom*: V 160.

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

objektivno. On, dakle, određuje samu reprezentovanu stvar kao takvu, ali određuje i naše percipiranje te reprezentovane stvari.

Rečeno Dekart ponavlja u poslednjoj rečenici citata, ali sada pre iz perspektive same stvari. „Objekti ideja“ mogu biti intramentalne ili ekstramentalne stvari (plus bića razuma, ovde irelevantna). Ajfelova kula ekstramentalni je objekat neke moje ideje, dočim je Kolos s Rodosa intramentalni objekat neke druge ideje.³⁴ Međutim, i jedna i druga građevina jesu suštine stvari (jesu moguće realno egzistirajuće stvari), bez obzira na to što jedna realno egzistira, a druga ne, jer je realna egzistencija nenužno određenje suštine.³⁵ To da sve što je u objektima ideja jeste „u idejama objektivno“ znači da se suština stvari posmatra isključivo kao objektivno bivstvjuća, u apstrakciji od toga da li ona bivstvuje i formalno,³⁶ u navedenom primeru to znači da će i Ajfelova kula biti posmatrana isključivo kao objekat ideje, nezavisno od toga što i ekstramentalno bivstvuje. Osim toga, sve što je u objektima ideja jeste u idejama objektivno znači da ideja reprezentuje celu suštinu stvari, dakle da je reprezentovan i njen *entitas*. Naša percepcija objekta ideje uslovljena je onim što taj objekat jeste, ovde određenjima suštine i *entitasom*: ne možemo astronomskom idejom sunca percipirati sunce a da ga ne percipiramo kao protežno, žuto, okruglo, ogromno, vrelo i tako dalje.

S obzirom na narečenu dvoaspektnost, i *stupanj* objektivne stvarnosti imaće dva aspekta svog ispoljavanja: jedan je kao određenje same suštine, nazovimo ga ontološkim, a drugi je s obzirom na to šta duh percipira kada percipira jednu suštinu, nazovimo ga epistemološkim aspektom.

Dok objektivna stvarnost *kao takva* određuje nužnost sadržaja percipiranja, njen će se stupanj u odnosu na samo percipiranje ispoljavati kao stupanj nezavisnosti jasnog i razgovetnog percipiranja dotične stvarne suštine, nezavisnosti od istog takvog percipiranja drugih suština.

Tako, na primer,³⁷ možemo imati jasnu i razgovetnu ideju nekog tela u kretanju i takvu ideju istog tog tela u mirovanju, ali ne možemo imati jasnu i razgovetnu ideju kretanja, tog ili bilo kog drugog, bez ideje nekog tela. Utoliko suština reprezentovana idejom tela ima viši stupanj objektivne stvarnosti od one reprezentovane idejom kretanja jer se druga ne može jasno i razgovetno shvatiti bez prve. Naravno, na vrhu lestvice nalazi se ideja božanskog bića za čije jasno i razgovetno percipiranje nije potrebna nijedna druga ideja, ali od koje zavisi takvo percipiranje svih ostalih.

34 Kažemo „neke ideje“ jer ideje su percepcije, te se, na primer, Ajfelova kula može zamišljati, može se opažati, možemo je se sećati, možemo razumovati njenu konstrukciju itd, što su sve posebne ideje te stvari.

35 Up. II Odg: VII 166, I Odg: VII 116–117.

36 Reč je o precizivnoj apstrakciji. Za nju u vezi s realnom egzistencijom, vidi *Disputationes* 31.6.23: 26, 250 i 2.4.9: 25, 90; vidi i Owens 1963: 132–133, Gracia u Suarez 1982: 243–245, *New Catholic Encyclopedia* (2002): 1 47.

37 Ovo je inače Dekartov primer; up. *Principe* I 61: VIII A 29–30; I Odg: VII 120–121. Vidi i određenje prirode modusa u *Primedbama na jedan program*: VIII B 350, 355.

Pošto je određenje njenog bivstvovanja, u odnosu na samu suštinu stupanj objektivne stvarnosti izražavaće stupanj nezavisnosti suštinih formalnog bivstvovanja ukoliko formalno bivstvuje, odnosno, s obzirom na razumsku razliku između suštine i egzistencije, stupanj nezavisnosti realnog egzistiranja stvari koje je to suština od istog takvog egzistiranja drugih stvari.

Na ovom mestu nije z goreg skrenuti pažnju na to da se tek iz definicije objektivne stvarnosti i aksiome o postojanju stupnjeva stvarnosti dobija pojam stupnjeva objektivne stvarnosti. Pošto nema stvarnosti bez stupnjeva stvarnosti, jasno je da je ova Dekartova podela na definiciju i aksiomu rezultat apstrakcije. U definiciji objektivne stvarnosti nema eksplicitnog pominjanja stupnjeva, ali zato u šestoj aksiomi, odmah nakon tvrdnje o postojanju stupnjeva, Dekart bez ikakvog objašnjenja direktno prelazi na tvrdnju o stupnjevima baš objektivne stvarnosti, što je na tom mestu tek eksplikacija sadržaja same aksiome, a s obzirom na definiciju objektivne stvarnosti. To je posledica geometrijskog načina izlaganja, sa definicijama, postulatima (zahtevima), aksiomama i dokazima, pa otud: a) objektivna stvarnost je..., b) ima stupnjeva stvarnosti, c) dakle, ima stupnjeva objektivne stvarnosti. Dekart je u Drugim odgovorima nevoljno prihvatio geometrijski način izlaganja, na Mersenovu (Mersenne) sugestiju (II Prim: VII 128), stavivši, pri tome, jasno do znanja kako ne smatra da je ovaj način izlaganja primeren metafizici (II Odg: VII 156–157).

Dekartova definicija formalnog bivstvovanja

Kada, osim objektivnog, poseduje i formalni modus bivstvovanja, suština stvari bivstvuje kao akcidentalna forma egzistiranja neke supstancije ili nekog modusa.³⁸ S obzirom na razumsku razliku između suštine i egzistencije, „suština stvari s formalnim modusom bivstvovanja” jeste sama stvar koja realno egzistira u svetu, jedna supstancija ili jedan modus. Zato, formalno bivstvovanje početno određujemo na sledeći način:

Formalni modus bivstvovanja suštine stvari jeste onaj modus u kojem suština bivstvuje u onome čega je ona suština.

Formalni modus bivstvovanja jeste suštini stvari najprimereniji modus bivstvovanja. Suštini jedne supstancije jeste najprimerenije da bivstvuje u samoj toj supstanciji: protežnosti je najprimerenije da bivstvuje u realno egzistirajućem telu, a ne kao reprezentovana u ljudskom ili božanskom duhu. Za razliku od toga, u objektivnom modusu bivstvovanja suština stvari ne bivstvuje u onome čega je ona suština, već bivstvuje u mišljenju kao akcidentalna forma egzistiranja misleće supstancije.³⁹

38 Za to, vidi „forme ili atributi”, IV Odg: VII 222, 223. Reč je o sholastičkoj konceptualnoj shemi; up. Owens 1963: pogl. 9.

39 Za to, vidi Milidrag 2010: 72–73. „U duhu, jedna je suština u aktu kroz egzistenciju tog duha; u jednoj stvari suština je aktualna kroz egzistenciju te stvari” (Gilson 1952: 102).

Okrećemo se Dekartovoj definiciji formalnog bivstvovanja skraja Drugih odgovora:

Za sve ono što bivstvuje u objektima ideja, kada u njima jeste onakvo kakvim ga percipiramo [da je u njima], kaže se da bivstvuje formalno u samim objektima. (VII 161)⁴⁰

U ovoj se definiciji mora obratiti pažnja na to da Dekart govori o suštini i predikatima. On definiše ne tek formalno bivstvovanje suštine stvari već formalno bivstvovanje onog što suština stvari *sadržava* („bivstvuje formalno u samim objektima“),⁴¹ dakle njenih predikata. Sama definicija podrazumeva prisustvo pojma formalnog bivstvovanja stvarne suštine, iako je pre svega usmerena na formalno bivstvovanje onoga što suština stvari sadrži. Ne sme se izgubiti iz vida da je ovo definicija, da se njome ne tvrdi da bilo koja stvarna suština i bivstvuje formalno; to *da li* bivstvuje pitanje je fakticiteta, a ne definicije i pretpostavlja prisustvo nekog delotvornog uzroka.

Ono što bivstvuje u objektima ideja koje su stvarne suštine mora biti „onakvo kakvim ga percipiramo“, podrazumeva se jasno i razgovetno, da bi se za njega moglo reći da bivstvuje i formalno; time su isključene sve materijalno lažne ideje, čulni kvaliteti i bića razuma koje duh može percipirati kao objektivno bivstvjuće stvari, iako one nisu stvari.⁴² Zahteva se, dakle, jasno i razgovetno percipiranje reprezentovanih suština stvari u razumu. Otud, ono što je jasno i razgovetno percipirano u stvarnim suštinama koje bivstvju u razumu kao reprezentovane idejama – bivstvuje i formalno u samim realno egzistirajućim stvarima.⁴³ No, prema definiciji objektivne stvarnosti, ono što bivstvuje u objektima ideja bivstvuje u idejama na objektivnan način, a to je, između ostalog, i entitet stvari. Otud, ova definicija određuje i pojam formalnog bivstvovanja i pojam formalne stvarnosti

Prema tome, u definiciji formalnog bivstvovanja tvrdi se da jasno i razgovetno percipirana, u razumu objektivno bivstvjuća reprezentovana suština neke stvari bivstvuje i formalno u samim realno egzistirajućim stvarima ukoliko one realno egzistiraju, te da te stvari imaju attribute koji odgovaraju percipiranim predikatima suštine.

40 „Eadem dicuntur esse formaliter in idearum objectis, quando talia sunt in ipsis qualia illa percipimus.” U nastavku definicije Dekart određuje značenje eminentnog bivstvovanja i sadržavanja, no to ostavljamo po strani.

41 Za sadržavanje kod Dekarta, up. M III 14; VII 41. Vidi i I Odg: VII 104; II Odg: VII 162, 166. Vidi i Wells 1990: 47, 56. Za „iznošenje” (*exibere*) idejom, vidi M III 13, 17, 25; VII 40, 42, 46 i za reprezentovanje (*repraesentare*), vidi M III 13, 20; VII 40, 44, što su sve pojmovi koji se razlikuju samo aspekatski.

42 Up. M III 19; VII 43–44, IV Odg: VII 233. Stvar na ovom mestu ima supertranscendentalni smisao, koji obuhvata i suštine i bića razuma; za taj pojam, vidi Doyle 1997, 1998; Milidrag 2010: 113.

43 Evo osnove Dekartovog ontološkog dokaza! „Sva ona svojstva za koja jasno i odjelito shvaćam da pripadaju toj stvari njoj zaista i pripadaju”, tj. „i ništa manje jasno i odjelito razumijevam kako njegovoj naravi pripada da uvijek egzistira, upravo kao što ono što dokazujem o nekom liku ili broju pripada prirodi toga lika ili broja”, M V 7: VII 65. Up. i I Odg: VII 115–116, II Odg: VII 150, definiciju 9: VII 162 i VII 166–167.

Nipošto ne treba prevideti primarno metafizički smisao Dekartove definicije.⁴⁴ U definiciji objektivne stvarnosti Dekart je rekao da ono što bivstvuje u objektima ideja bivstvuje u idejama objektivno, a sada dodaje da bivstvuje i formalno u samim realno egzistirajućim stvarima. U gorenavedenoj definiciji kaže se kako jasno i razgovetno percipirana objektivno bivstvjuća suština stvari u samoj stvari bivstvuje formalno; ne kaže se da mi *znamo* da ona bivstvuje na taj način, jer da bismo to znali neophodno je i znanje o prisustvu delotvornog uzroka. Ono što na osnovu jasnog i razgovetnog percipiranja reprezentovane suštine stvari možemo znati jeste da *ako* je nešto jasno i razgovetno percipirano u njoj, *onda* to nužnim načinom u samoj stvari bivstvuje formalno, *ukoliko* stvar realno egzistira. Jasno i razgovetno percipiranje jeste prisutno u definiciji i jeste od ključnog značaja za spoznaju, ali ono ni na koji način ne određuje definiciju formalnog bivstvovanja kao takvog.

Da formalizujemo prethodno zaključivanje:

Sve ono što je u objektu ideje jeste u samoj ideji objektivno.

Sve ono što je u objektu ideje jeste u samom objektu formalno.

Dakle, sve ono što je u ideji objektivno jeste u samom objektu formalno.

Vidno je da bez prve premise, uzete iz definicije objektivne stvarnosti, ne bi bilo moguće izvesti dati zaključak, pošto ona određuje polje delovanja definicije formalnog bivstvovanja. Naime, bez prve premise, „objekt ideje” u drugoj premisi mogao bi biti i nestvar, neko biće razuma. Otud, definicija objektivne stvarnosti fundamentalnija je od definicije formalne, pošto je ova druga određena njome.

Na mesto izraza „ono što” u zaključku, možemo staviti bilo šta što je deo entiteta stvari, bilo koji predikat koji čini neku suštinu:⁴⁵ suština koja je u ideji objektivno jeste u samom objektu formalno; stvarnost koja je u ideji objektivno jeste u samom objektu formalno; stupanj stvarnosti koji je u ideji objektivno jeste u samom objektu formalno; žuta boja koja je u ideji sunca objektivno, u samom je suncu formalno;⁴⁶ protežnost koja je u ideji kamena objektivno jeste u samom kamenu formalno. Pošto sve to važi pod uslovom da je prisutan neki delotvorni uzrok koji datoj stvari podaruje realnu egzistenciju, sledi da je na delu hipotetička nužnost: ako realno egzistira, onda će sve što je u objektu ideje biti u samom objektu formalno.

44 K. Klaterbo (Clatterbaugh 1980: 384, 1999: 22) analizira ovu definiciju, pri čemu daje ocenu da je u njoj „terminologija otvoreno epistemološka”; ona jeste epistemološka ali s jasnim metafizičkim utemeljenjem i Klaterbou je to sasvim jasno.

45 Iako to ne čini na osnovu analize pojma entiteta, Klaterbo jasno uviđa da pojam stvarnosti obuhvata attribute, moduse/akcidencije i sekundarne kvalitete; up. Clatterbaugh 1999: 21.

46 „Dekartovo negiranje da boja, vrelina ili figure jesu realni kvaliteti ne prisiljava ga da prihvati negiranje da oni uistinu jesu kvaliteti ili da oni uistinu pripadaju stvarima. Zapravo, Dekart priznaje sve ove za kvalitete tela: on kaže da modusi supstancije mogu jednako biti nazvani kvalitetima (*Principi* I 56) i u ove uključuje ‘vrelinu i druge čulne kvalitete’ (*Principi* IV 198)”, Menn 1995: 185–186.

Treba zapaziti da u gornjem zaključku ima nečeg što je toliko očev- idno da se ne primećuje, a što je toliko važno da bez njega nema prvog dokaza za egzistenciju Boga. Naime, a) zato što je reč o suštini stvari koja ima dva modusa bivstvovanja, objektivni i formalni, i b) koja ima stvarnost kao svoj predikat i c) koja stvarnost takođe ima dva modusa i d) koja je suština stvari ili cela u ideji, njen entitet, ili uopšte nije u njoj, zbog svega toga sledi da je u zaključku izražen *samo i jedino nužni paralelizam* između onoga što bivstvuje u ideji i onoga što bivstvuje formalno u samom predmetu, ukoliko on realno egzistira.⁴⁷ Nužni paralelizam jeste nužna korespondencija, jedan prema jedan, između *entitasa* stvarne suštine u razumu i *entitasa* te suštine ukoliko ona i formalno bivstvuje u svetu kao suština jedne realno egzistirajuće stvari. Otud, na *metafizičkom* nivou „ono što je u ideji objektivno, jeste u samom objektu formalno” znači isto što i „ono što je u samom objektu formalno jeste u ideji objektivno” ukoliko je jasno i razgovetno percipirano. No, ništa od toga nije novo: stvar je ista u ma kom modusu bila.

Upravo na osnovu rečenog jasne i razgovetne ideje mogu nešto govoriti o ontologiji. Jer, ukoliko u astronomskoj ideji sunca jasno i razgovetno percipiram da je ono jedna protežna supstancija, da je okruglo, sjajno, vrelo, veliko, u tom slučaju znam sa izvesnošću da *ako* sunce egzistira u svetu, *onda* je ono protežno, supstancija, okruglo, sjajno, veliko, vrelo itd; znam i njegov stupanj stvarnosti *i* (konjunkcija) znam i sve njegove akcidencije. Sve to znam jer jasno i razgovetno percipiram reprezentovanu suštinu sunca, tj. njegov entitet u razumu, što implicira: a) da je sunce suština jedne stvari, a nije biće razuma, b) da poseduje moguću, a ne nužnu realnu egzistenciju, c) da je njegova egzistencija supstancijalna, a ne modalna d) da je sama njegova suština individualna, a ne zajednička, e) da ono ima kvalitete (stvarne i bitne attribute i akcidencije) koje percipiram da ima. Niti samo sunce mora ikada uistinu egzistirati u svetu niti ja moram ikada saznati da li ono egzistira u svetu, ali znam: *ako* (znam da) egzistira, *onda* je sunce nužnim načinom jedna protežna supstancija, sa svim onim osobinama koje sam jasno i razgovetno percipirao u njegovoj ideji.⁴⁸

Stupnjevi stvarnosti i uzročnost

Već smo ponudili odgovor na pitanje šta Dekart dobija entitetom što nije mogao dobiti pojmom stupnja stvarnosti. No, zašto mu je bio potreban

47 „Bog je ‘izvor istine’ i istine proizilaze od njega u dva pravca, i prema telima (gde su primljene kao suštine i kao zakoni prirodnog kretanja) i prema ljudskom razumu (gde su primljene kao *ideje* ovih prirodnih stvari): one ideje koje su primljene od Boga korespondirajuće s prirodom tela zato što ideje i telesne prirode imaju jedan zajednički izvor”, Menn 1998: 339; up. Hatfield 1993: 274–275; Cottingham 1986: 148; Grene 1986: 103.

48 „Već samo po tome što već imamo ideju protegnute ili tjelesne supstancije, iako još *ne znamo sigurno* da ikakva takva stvar uistinu postoji, ipak *smo sigurni* da ona može postojati (*existere*)”, *Principi* I 60: VIII A 28.

pojam stupnja stvarnosti, šta to nije mogao dobiti entitetom? Istoriskofilozofska perspektiva nudi nam odgovor. U najkraćem, pojam entiteta u sholastici nije podrazumevao prisustvo delotvorne uzročnosti. Nije, jer za sholastiku suštine nemaju delotvorni uzrok, a pošto se entitet od njih razlikuje samo razumski, onda ni on ne može biti uzrokovan. Suštine konačnih stvari jesu parcijalna podražavanja Božje suštine, Bog jeste njihov *formalni* uzrok, on ih održava delotvornom uzročnošću u njihovom ekstramentalnom bivstvovanju (tj. samu stvar u realnoj egzistenciji), ali ih njome ne stvara; za sholastiku suštine stvari naprosto nisu delotvorno uzrokovane.

S druge strane, gledano iz perspektive *Meditacija*, Dekart jedino putem uzročnosti može povratiti svet nakon radikalne sumnje, pa zato u same reprezentovane suštine stvari mora uvesti uzročnost. Prvi korak ka tome bio je njegovo razumevanje objektivnog modusa bivstvovanja kao modusa istinskog bivstvovanja suština. Sholastika je taj modus razumela kao *esse diminutum, esse intentionale, esse cognitum* ili *esse repraesentatum*⁴⁹ i nije mu pripisivala nikakav ontološki status. Dekart pak drži da „ma koliko bio nesavršen dotični modus bivstvovanja, kojim je stvar preko ideje objektivno u razumu, ipak nikako nije ništa, niti pak stoga može potjecati od ništa” (M III 14: VII 41), on nije tek nešto što stvar dobija od spoznajućeg duha (kao što je sholastika smatrala), već da je modus istinskog bivstvovanja suštine. Ako je tako, onda i objektivno bivstvovanje, baš kao i formalno, zahteva delotvorni uzrok, zato što „[n]e egzistira nijedna stvar o kojoj se ne može pitati koji je uzrok njenog egzistiranja”, kaže Dekart u prvoj aksiomi (II Odg: VII 164; up. I Odg: VII 108).

Važno je uvideti šta pitanje o delotvornom uzroku objektivnog bivstvovanja tačno obuhvata. Ako su predikati suštine neka savršenstva, a videli smo da za Dekarta stupanj stvarnosti to jeste (jer je sama egzistencija to) i ako oni bivstvuju, makar to bilo i samo u objektivnom modusu („nisu ništa“), i ako između suštine i egzistencije postoji samo razumska razlika, onda se delotvorno uzrokovanje mora odnositi i na suštinu.

Rečeno možemo iskazati i na drugačiji način. Dekartovo pitanje o uzrokovanju stupnja objektivne stvarnosti odnosi se na uzrokovanje jednog predikata suštine, na uzrok jednog njenog večnog i nepromenljivog određenja: šta je, na primer, uzrok toga da sunce ima stupanj stvarnosti konačne supstancije ili da trougao ima zbir uglova jednak dvama pravim uglovima. Za *to* Dekart pita u Trećoj meditaciji!⁵⁰ Samo pitanje, očigledno, povlači i uzrokovanost same suštine, jer ako su njeni predikati uzrokovani mora i ona biti takva: zašto ona ima baš te i takve predikate koje ima a ne neke druge.

49 Umanjeno bivstvovanje, intencionalno bivstvovanje, bivstvovati-kao-biti-znan, bivstvovati-kao-biti-representovan; za ovaj tekst nisu relevantne razlike između ovih određenja, niti njihova istoriskofilozofska analiza.

50 I to je, sve do pred kraj XX veka izgleda bilo jasno samo piscu Prvih primedaba, Johanesu Katerusu (Caterus)! Za analizu njegovih kasnosholastičkih primedaba i Dekartovih odgovora, vidi Milidrag 2010: 269–288.

U kontekstu *Meditacija* važan je još jedan momenat. Dekart može postaviti pitanje šta je uzrok entiteta, ali ne može na osnovu toga dobiti odnose zavisnosti između suština, prvo u jasnom i razgovetnom percipiranju, a potom i kao uzročnu zavisnost, što je osnova za prvi uzročni dokaz za egzistenciju Boga. Upravo pojam stupnjevanja stvarnosti omogućio mu je uzročno ulančavanje.

Posmatrano u širem kontekstu Dekartove metafizike, uzrokovanje stupnjeva objektivne stvarnosti tek je posledica Dekartovog učenja o stvorenosti večnih istina koje je zastupao davno pre nego što je počeo da piše *Meditacije*,⁵¹ jer to su ekvivalentni problemi. Naime, Bog stvara večne istine. Večne istine jesu istine o suštinama stvari kojim je izraženo koje predikate neka suština poseduje kao svoja nužna, večna i nepromenljiva određenja, pri čemu zbir predikata i njihovih odnosa iscrpljuje suštinu.⁵² Na osnovu toga, kreiranje večnih istina o jednoj suštini javlja se kao kreiranje suštine, jer kreiranje večnih istina o suštini jedne stvari istovremeno određuje koje će predikate suština posedovati na nužan i nepromenljiv način. Jedan od predikata svake suštine stvari jeste i stupanj njene stvarnosti koji je takođe nužan i nepromenljiv. Otud, kreiranje večne istine o jednoj suštini koja govori o stupnju njene stvarnosti povlači i kreiranje samog stupnja stvarnosti te suštine; da nije tako, tj. da suština može imati (i) neki drugi stupanj stvarnosti od onog koji je izražen večnom istinom, ova ne bi bila istinita. Ovako je *delotvorni* uzrok večnih istina istovremeno i *delotvorni* uzrok stupnja stvarnosti, pa je traganje za uzrokom stupnja stvarnosti *istovremeno i* traganje za uzrokom večnih istina o toj suštini, odnosno za *delotvornim* uzrokom same suštine.⁵³

02.10.2012.

Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Beograd

Literatura

I. Dekartova dela

- Adam Paul, Tannery Charles (publ. par). *Oeuvres de Descartes*. Paris: Vrin, 1996.
Descartes Rene, *Meditacije o prvoj filozofiji*. Prevod Tomislav Ladan. U E. Husserl, *Kartezijanske meditacije I*. Zagreb: Centar za kulturnu djelatnost, 1975.
Descartes Rene, *Riječ o metodi, Praktična i jasna pravila, Osnovi filozofije*. Prevod Veljko Gortan. Zagreb: Matica hrvatska, 1951.

51 *Mersenu*, 15. april 1630, 27. maj 1630: I 145–146, 151–153.

52 „[O]ve suštine nisu ništa drugo do večne istine”, *Mersenu*, 27. 5. 1630: I 150. Reč je o kasnosholastičkom nasleđu; za to, vidi Wells, 1961.

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

II. Ostalo

- Alanen, Lilli (1995). „Sensory Ideas, Objective Reality and Material Falsity”. U J. Cottingham (ed.), *Reason, Will and Sensation*. Oxford, Oxford University Press (Clarendon): 227–250.
- Angelelli, Ignacio (1994). „The Scholastics Background to Modern Philosophy: *Entitas* and Individuation in Leibniz”. U J. Gracia (ed.), *Individuation in Scholasticism. The Later Middle Ages and Counter-Reformation 1150–1650*. Albany, State University of New York Press: 535–542.
- Chappell, Vere (1986). „The Theory of Ideas”. U A. O. Rorty (ed.), *Essays in Descartes’ Meditations*. Los Angeles, Berkeley, University of California Press: 177–198.
- Clatterbaugh, Kenneth (1980). „Descartes’ Causal Likeness Principle”. *The Philosophical Review* 89: 379–402.
- (1999). *The Causation Debate in Modern Philosophy 1637–1739*. New York, London, Routledge.
- Clemenson, David (1991). *Seventeenth-century Scholastics Philosophy of Cognition and Descartes’ Causal Proof of God’s Existence*. Doctoral Thesis. Cambridge, Massachusetts, Harvard University.
- (2007). *Descartes’ Theory of Ideas*. London, Continuum.
- Cottingham, John (1986). *Descartes*. Oxford, Blackwell.
- Cronin, Timothy, S.J. (1966). *Objective Being in Descartes and in Suárez*. Analecta Gregoriana, vol. 154. Rome, Gregorian University Press.
- Curley, Edwin (1978). *Descartes Against the Skeptics*. London, Basil Blackwell.
- Doyle, John (1997). „Between Transcendental and Transcendental: The Missing Link?”. *The Review of Metaphysics* 50: 783–815.
- (1998). „Supertranscendental Being: On the Verge of Modern Philosophy”. U S. Brown (ed.), *Meeting Of the Minds; The Relations Between Medieval And Classical Modern European Philosophy*. Acts of the International Colloquium held at Boston college June 14–16, 1996, organized by the Société Internationale pour l’Éde la Philosophie Médiévale. Brepols, Brepols Publishers: 297–316.
- Foster, M.B. (1934). „The Christian Doctrine of Creation and the Rise of Modern Natural Science”. *Mind* 43: 446–468.
- Fredosso, Alfred. *Suarez on Individuation and Causality*. <http://www.nd.edu/~afreddos/courses/618/handouts.htm> (pristupljeno 11. aprila 2011).
- Garber Daniel, Ayers Michael (eds.) (1998). *The Cambridge History of Seventeenth-Century Philosophy*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Gilson, Ethienne (1952). *Being and Some Philosophers*. Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies.
- Glauser, Richard (1988). „John Sergeant’s Argument Against Descartes and the Way of Ideas”. *The Monist* 71: 585–595.
- Gracia J. (ed.), *Individuation in Scholasticism. The Later Middle Ages and Counter-Reformation 1150–1650*. Albany, State University of New York Press.
- Grene, Marjorie (1985). *Descartes*. Brighton, Harvester Press.

- Hatfield, Garry (1993). „Reason, Nature and God in Descartes”. U S. s (ed.), *Essays in the Philosophy and Science of Rene Descartes*. Oxford, Oxford University Press: 259–287.
- (2003). *Descartes and the Meditations*, London, Routledge.
- Honderich, Ted (ed.) (1995). *The Oxford Companion to Philosophy*. Oxford, Oxford University Press.
- Kirhner Fridrih, Mihaelis Karl (2004). *Rečnik filozofskih pojmova*, prir. A. Regenbogen, U. Majer. Beograd, Bigz publishing.
- Koplston, Frederik (1994). *Istorija filozofije*, tom 3. Beograd, BIGZ.
- Lennon, Thomas (1995). „Pandora; or, Essence and Reference: Gasendi’s Nominalist Objection and Descartes’ Realist Reply”. U R. Ariew, M. Grene (eds.), *Descartes and His Contemporaries*. Chicago, London, University of Chicago Press: 159–181.
- McCullough, Laurence (1994). „Leibniz’s Principle of Individuation in His *Disputatio metaphysicae de principio individui* of 1663”. U K. Barber, J. Gracia (eds.), *Individuation and Identity in Early Modern Philosophy*. Albany, State University of New York Press: 201–217.
- Menn, Stephen Menn, Stephen (1995). „The Greatest Stumbling Block: Descartes’ Denial of Real Qualities”. U Ariew, Grene (eds.), *Descartes and His Contemporaries*. Chicago, London, University of Chicago Press: 182–207.
- (1998). *Descartes and Augustine*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Milidrag, Predrag (2010). „Poput slika stvari“: *Temelji Dekartove metafizičke teorije ideje*. Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju, IP Filip Višnjić.
- Nadler, Steven (1989). *Arnauld and the Cartesian Philosophy of Ideas*. Manchester, Manchester University Press.
- New Catholic Encyclopedia* (2002). Washington, D.C, The Catholic University of America Press.
- Nolan, Lawrence (1997). „The Ontological Status of Cartesian Natures”. *Pacific Philosophical Quarterly* 78: 169–194.
- Normore, Calvin (1986). „Meaning and Objective Being: Descartes and His Sources”. U A. O. Rorty (ed.), *Essays in Descartes’ Meditations*. Los Angeles, Berkeley, University of California Press: 223–242.
- O’Neil, Eillen (1987). „Mind-Body Interaction and Metaphysical Consistency: A Defense of Descartes”. *The Journal of the History of Philosophy* 25: 227–246.
- O’Toole, Frederick (1997). „Descartes’ Problematic Causal Principle of Ideas”. U Chappell (ed.), *Descartes’ Meditations: Critical Essays*. Lanham, Oxford, Rowman & Lattfield: 103–128.
- Owens, Joseph (1963). *An Elementary Christian Metaphysics*. Toronto, Bruce Publishing (deveto izdanje: Center for Thomistic Studies, University of St. Thomas, Houston, 2008).
- Secada, Jorge (2000). *Cartesian Metaphysics: The Late Scholastics Origins of Modern Philosophy*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Suarez, Franciscus S.J. (1856–1877). *Disputationes metaphysicae*. U *Opera Omnia*, tomovi 25, 26. Paris: Vives (latinski tekst, bez standardne paginacije, može se naći na adresi <http://homepage.ruhr-uni-bochum.de/Michael.Renemann/suarez/index.html> (pristupljeno 11. aprila 2011)).

- (). *Suarez On Individuation. Metaphysical Disputation V: Individual Unity and Its Principle*. from the Latin with Introduction, Notes, Glossary and Bibliography by Jorge J.E. Gracia. Milwaukee, Marquette University Press.
- (1989). *The metaphysics of good and evil according to Suárez. Metaphysical disputations X and XI and selected passages from disputation XXIII and other works*. Translation, with introduction, notes, and glossary by Jorge J.E. Gracia, Douglas Davis. München, Hamden, Wien, Philosophia Verlag, 1989.
- Verbeek, Theo (1995). „The First Objections”. U R. Ariew, M. Grene (eds.), *Descartes and His Contemporaries*. Chicago, London, University of Chicago Press: 21–33.
- Williams, Bernard (1978). *Descartes*. Harmondsworth, Penguin.
- Woolhouse, Roger (1993). *Descartes, Spinoza, Leibniz: The Concept of Substance in Seventeenth-Century Metaphysics*. London and New York, Routledge.
- Wuellner, Bernard S.J. (1956). *Dictationary of Scholastics Philosophy*. Milwaukee, Bruce Publishing.
- Wells, Norman (1961). „Descartes and the Scholastics Briefly Revisited”. *The New Scholasticism* 35: 172–190.
- (1990). „Objective Reality of Ideas in Descartes, Caterus and Suárez”. *The Journal of the History of Philosophy* 28: 33–61.
- (1998). „Descartes and Suárez on Secondary Qualities; A Tale of Two Readings”. *The Review of Metaphysics* 51: 565–604.

PREDRAG MILIDRAG

OBJECTIVE REALITY, ITS DEGREES AND FORMAL BEING (*ESSE*) IN DESCARTES

(Summary)

The article analyzes Descartes' notion of objective reality (*realitas objectiva*) against the background of the Suarezian notion of *entitas* as a principle of individuation; it is shown that the mode of reality of the essence depends from the mode of its *esse*. As regards the perception, objective reality will manifest itself as a necessity of the contents of the perception, and as regards the very essence, it will express the possibility of that essence for real existence. From that follows that the degrees of the reality will manifest themselves on two ways: as a dependence of some ideas from some other ones (epistemological dependence), and as a dependence of the existence of one things from other things. The analysis of Descartes' definition of formal being stresses the dependence of that definition from the definition of objective reality. At the end, some potentially problematic consequences about the relationship between causality, modes of reality and degrees of reality are considered.