

STUDIJE I OGLEDI

Arhe XX, 40/2023

UDK 1(4)“04/14“

DOI <https://doi.org/10.19090/arhe.2023.40.107-126>

Originalni naučni rad

Original Scientific Article

UNA POPOVIĆ¹

Univerzitet u Novom Sadu, Filozofski fakultet

PROBLEM INDIVIDUACIJE U SREDNJOVEKOVNOJ FILOZOFIJI

Sažetak: U ovom radu biće reči o problemu individuacije, jednom od centralnih problema srednjovekovne filozofije na zapadu. Problem individuacije predstavimo iz ontološke perspektive, kao pokušaj da se odgovori na pitanje po čemu pojedinačno stvoreno biće *jeste*. Ovo pitanje razmotrićemo naglašavajući paralele problema individuacije sa nepojmljivošću i neizrecivošću božanskog *jeste*, oličenog u pojmu *esse*. Analiza će pokazati da su oba osnovna pristupa rešenju problema individuacije, inkluzivni i ekskluzivni, problematična shodno zasnovanosti na logičko-metafizičkoj relaciji supstancije i akcencije.

Ključne reči: problem individuacije, akcencije, predikati, identitet, pojedinačno biće, stvorenje, neizrecivost

Problem individuacije, poznatiji preko formulacije (potrage za) *principium individuationis*, jedna je od tema koje su živo, ali i suštinski obeležile razvoj srednjovekovne filozofije na zapadu. Reč je o pitanju na koji način pojedinačno stvoreno biće postaje i biva to što jeste – upravo *individualno* biće?² Drugim rečima, na koji način se može razumeti i opisati neka, aristotelovskim rečnikom rečeno, prva supstancija?

¹ E-mail adresa autorke: unapopovic@ff.uns.ac.rs

² Up. King, P., 'The Problem of Individuation in Middle Ages', *Theoria*, Vol. 66, No. 2, 2008, str. 161-162.

U ovom radu imamo za cilj da ukažemo na ontološki smisao i značaj problema individuacije u srednjovekovnoj misli. Drugim rečima, naša namera nije da iscrpno predstavimo sva relevantna stanovišta o *principium individuationis*, niti da bilo koje od njih detaljno istražimo; takav poduhvat zahtevao bi krajnje opsežnu studiju. Naprotiv, naš cilj je da problem individuacije istaknemo upravo onako kako se on i pojavio kao tema srednjovekovne filozofije – naime, na pozadini problema određenja pojma *esse* i implicitnog pitanja o mogućnosti (ili nemogućnosti) metafizike i teologije. Poznji sholastički razvoj problema individuacije ontološku dimenziju pitanja prebacio je u drugi plan, ističući, tipično za sholastiku, uže logičku i epistemološku perspektivu. Utoliko ćemo se u radu više fokusirati na ranu srednjovekovnu misao i osnove problema individuacije, koje važe za sva njegova potonja rešenja. Izuzetak će u izvesnoj meri predstavljati Boetijevo (Anicius Manlius Severinus Boethius) učenje, koje je problem individuacije odredilo kako terminološki, tako i u osnovnim postavkama.

ŠIRI OKVIR PROBLEMA INDIVIDUACIJE

Kao biće u punom smislu te reči, osnov postojanja svega što jeste za srednjovekovnu misao je nesumnjivo sam Bog stvoritelj. Stvorenja, dakle, svoje postojanje duguju Tvorcu, pa se čin stvaranja može uzeti kao svojevrsni *ontološki aksiom* hrišćanske misli: ova teza je temeljna i ne dovodi se u pitanje, već služi kao polazište za razjašnjavanje drugih ontoloških problema. Pošavši od ovog aksioma, hrišćanska misao već u ranim vekovima hrišćanstva vrši svojevrsnu inverziju antičke ontologije, pre svega one aristotelovske, dajući upravo biću i postojanju primat nad suštinom.

Bog, dakle, ne sačinjava prvo rodove i vrste, odnosno esencije mnogobrojnih mogućih individualnih instancijacija tih suština, već on direktno stvara pojedinačna bića. Uprkos mnogobrojnim primerima razmatranja suština kao neke vrste božanskih misli koje, uslovno rečeno, u „umu” Boga prethode stvaranju pojedinačnih bića, neraskidiva veza *ens* i *unum* prevladava

kao podrazumevano razumevanje bivstvovanja u srednjovekovnoj misli. Pojedinačna bića se, naravno, naknadno mogu razumeti shodno onome što im je zajedničko, to jest, prema suštinskim osobinama koje dele, ali su iz perspektive hrišćanskog učenja važna ne kao predstavnici vrste, već prevashodno kao stvorena pojedinačna bića. Navedeno se najpre može videti na primeru čoveka: hrišćanska *dobra vest* tiče se spasenja svakog pojedinačnog čoveka i njegove neponovljive ličnosti, a ne očuvanja ljudske vrste.

Shodno navedenom, u osnovi srednjovekovnog problema individuacije je ontološko razmatranje zasnovano na teološkim postavkama, a usmereno na razmatranje prirode postojanja stvorenih bića. Kako stvorena bića pre svega *jesu*, a potom jesu *samo kao pojedinačna* bića, tako se problem individuacije, uslovno rečeno, tiče regionalne ontologije stvorenog.³ Sa druge strane, koren ovakvog razumevanja ontologije stvorenja leži u poreklu i uzroku bivstvovanja stvorenog, samom Bogu. Kako je poznato, hrišćansko učenje propoveda ne samo Boga koji je tvorac i biće u punom smislu te reči, već i Boga koji je, uprkos svojoj trojičnoj prirodi, jedan. U tom kontekstu treba razumeti uže hrišćansku stranu problema individuacije: Bog stvara shodno sopstvenoj prirodi, a kako ona podrazumeva i postojanje i jednost (individuaciju), tako i njegova stvorenja baštine oboje. I ne samo to: hrišćanski Bog nije jedan samo po broju i kvantitativno, već je On i Ličnost, pri čemu se pojam ličnosti koristi za demarkaciju trojične prirode Boga.⁴ U ovom smeru treba razmatrati problem individuacije kada je reč o čoveku kao stvorenju: individualnost čoveka podrazumeva kvalitativnu jedinstvenost pojedinca kao nesvodive ličnosti koja je *imago Dei*.

³ Up. Erismann, C., 'Latin Philosophy to 1200'. in: J. Marenborn (ed.), *The Oxford Handbook of Medieval Philosophy*, Oxford University Press, Oxford, 2012, str. 175.

⁴ U pitanju je razlika između *οὐσία*, pojma koji se odnosi na *jednost i prirodu* Boga, i *ὑπόστασις*, pojma koji se odnosi na *trojičnost* Boga. Na latinskom zapadu pojam *οὐσία* najbolje izražava prevod *esse*, mada su kao prevodi najpre izvedeni *substantia* i *essentia*. Sa druge strane, pojam *ὑπόστασις* je u kontekstu ontologije uglavnom preveden sa *substantia*, a ako je naglasak bio na tri *ličnosti* Boga, onda je upotrebljavano *persona*.

Navedeno je posebno važno u kontekstu još jednog, ovaj put temeljnog problema srednjovekovne filozofije – Hajdegerovim (Martin Heidegger) rečima, ontološke diferencije između Boga i stvorenja, te posledične nemogućnosti punog razumevanja i saznanja Boga od strane stvorenja. Ontološki zjap, koji se uspostavlja samim činom stvaranja, može da prevaziđe samo Tvorac. Iz perspektive stvorenja, taj zjap je nepremostiv, što znači i nemogućnost da se u potpunosti razume bivstvovanje (*esse*) – jer ono u punom smislu pripada samo Bogu. Drugim rečima, prirodne saznajne moći čoveka svoje granice imaju u ontološkoj ravni kojoj čovek pripada, odnosno u ravni stvorenja. Međutim, razumeti bivstvovanje stvorenja podrazumeva uvažavanje ontološke uzročno-posledične veze stvaranja – uvažavanje činjenice da se radi upravo o stvorenjima i da ona svoj *ontološki uzrok* imaju u nestvorenom Bogu. Stoga se priroda bivstvovanja stvorenja ne može u potpunosti razumeti ukoliko se to razumevanje ograniči na domen stvorenja; dakle, upravo na onaj domen za koji su naše saznajne moći predviđene. Sa druge strane, nemogućnost punog razumevanja prirode (*jeste*) Boga, čini se, celokupan poduhvat čini uzaludnim.

Jedan od najvažnijih izraza ove situacije nalazimo kod Pseudo-Dionizija Areopagite, odnosno u apofatičkoj teologiji, čiji je fokus misaono i jezičko očuvanje navedene razlike Boga i stvorenja inverzijom upotrebe prirodnih saznajnih moći, pre svega razuma; tako će ključna odlika ovog načina izricanja biti kontradikcija. U zapadnoj tradiciji, međutim, prevladava logička forma identiteta; čini se da je utemeljitelj ove tradicije bio sv. Avgustin. U pitanju, međutim, nije puki formalno-logički identitet, već *ontološki identitet* Boga sa samim sobom koji stoji u osnovi svakom, pa i formalno-logičkom identitetu. Za Avgustina, taj ontološki identitet oličen je u odgovoru koji Bog daje na Mojsijevo pitanje. Avgustin kaže: „Što se pak vlastito govori o Bogu i ne nalazi ni u jednom stvorenju, to rijetko izriče božansko Pismo. Takvo je ono što je kazano Mojsiju 'ja jesam koji jesam' kao i ovo: 'Onaj koji jest, poslao me k vama' (Izl 3, 14)”.⁵ Kako se po

⁵ Avgustin, A., *Trojstvo*, Služba Božja, Split, 2009, str. 248.

ovom tumačenju identitet razume kao potvrđivanje neraskidive veze bića i jednog, tako se identitet pokazuje kao jedan od osnova problema individuacije.⁶

Naime, Bog sopstveno biće ne određuje ili ne može da odredi spram nečeg drugačijeg od sebe, već ga određuje spram sebe, potvrđujući sebe samog.⁷ Puno biće je, stoga, i *puno jedno*. Dakle, u pitanju je potpuni identitet, formalno izraziv u obliku „S je S”. Sa druge strane, stvorenja nisu u punom posedu sopstvenog bića, niti se mogu odrediti isključivo pozivanjem na same sebe. Po definiciji, stvorenja su konačna, promenljiva i neidentična sebi. Ipak, svako stvoreno biće je, *budući biće (ens), pojedinačno i jedno (unum)*, te samim tim baštini ontološki identitet Tvorca. Svakako, identitet stvorenja, makar zasnovan i garantovan ontološki, ne može biti isti kao identitet Tvorca; on je nižeg stepena i slabijeg važenja.⁸ Otuda je primerena forma izraza identiteta za stvorenja „S je P”, što lako prepoznamo kao srednjovekovnu transformaciju Aristotelovog kategoričkog iskaza „P pripada S”.

Iskorak ka Aristotelu i logici nije bez razloga; kako ćemo videti, dva osnovna rešenja principa individuacije počivaće upravo na ispitivanju odnosa subjekta i predikata iskaza. Pre toga, međutim, potrebno je razjasniti i sledeće. Najpre, pomenuta inverzija odnosa suštine i bića u Aristotelovom ključu ne umanjuje načelnu podudarnost hrišćanskog učenja i Aristotelove metafizike kada je reč o odnosu bića i jednog. Kako je poznato, Aristotelova metafizika, kontra Platonu, dopušta realno postojanje isključivo pojedinačnih bića, odnosno prvih supstancija – ne i suština/opštosti kao takvih.⁹

⁶ Up. Gracia, J. J. E., ‘Introduction: the Problem of Individuation’, in: J. J. Gracia (ed.), *Individuation in Scholasticism. The Later Middle Ages and the Counter-Reformation 1150-1650*, SUNY Press, New York, 1994, str. 5.

⁷ Up. Teske, R. J., *To Know God and the Soul. Essays on the Thought of Saint Augustine*, CUA Press, 2008, str. 39-40.

⁸ Up. Popović, U., „Esse i identitet: Sveti Avgustin o bivstvovanju”, *Arhe*, VI, XV, No. 29, 2018, str. 23-24.

⁹ Up. Galluzzo, G., *The Medieval Reception of Book Zeta of Aristotle's Metaphysics*, Brill, Leiden, 2012, str. 4, 7.

Navedeno svoj izraz nalazi i u Aristotelovoj logici, što je od presudnog značaja za razvoj hrišćanske metafizike na zapadu.

Po učenju iz *Organona*, subjekt-termin iskaza mora se direktno ili posredno odnositi upravo na neku prvu supstanciju, pojedinačno biće. Štaviše, ako je reč o vlastitom imenu, kao terminu koji direktno označava neku prvu supstanciju, taj termin se ne može naći na mestu predikata; ovaj logički nalog nalazi svoj dalji život u učenju o individuaciji, i to u osobini tzv. *nepredikabilnosti* koja odlikuje individue. U suprotnom, ako subjekt-termin nema referenciju, iskaz ne može imati ni istinosnu vrednost, te je otuda besmislen. Drugačije rečeno, veza onoga što je u mislima i realnog stanja stvari se po Aristotelu uspostavlja preko subjekt-termina i njegove referencije. Dakle, ako referent ne postoji, nije moguće sagledati korespondenciju između onoga što se tvrdi i onoga što jeste, te samim tim nije moguće utvrditi da li je iskaz tačan ili ne.

Sa druge strane, kada je reč o odnosu pojmova *biće* i *jedno*, koji podrazumeva kako Aristotelova prva supstancija, tako i srednjovekovni problem individuacije, ova dva pojma pokazuju se kao pojmovi naročitog karaktera. Kako je dobro poznato, Aristotel jasno argumentuje da se pojam bića ne može definisati, jer za definiciju nedostaju osnovni uslovi – pojam bića nije rodno i vrsno odrediv. U tom smislu značenje pojma biće punije je i iscrpnije od značenja svih drugih pojmova, pa se *biće izriče mnogovrsno*. Međutim, Aristotel isto tvrdi i za pojam jednog; iako ovu vezu bića i jednog sam Aristotel ne razrađuje do razvijene teorije, ona postaje osnov pomenutog učenja o transcendentalijama kao posebnom tipu pojmova koji prevazilaze (transcendiraju) i prožimaju kategorije.¹⁰

Za problem individuacije navedena pozadina Aristotelovog nasleđa znači sledeće. Prvo, pokušaj da se definiše *principium individuationis* podrazumeva nastojanje da se u logičkim okvirima

¹⁰ Up. MacDonald, S., *Being and Goodness: The Concept of the Good in Metaphysics and Philosophical Theology*, Ithaca, Cornell University Press, 1991, str. 57; Aertson, J. A., *Medieval Philosophy as Transcendental Thought. From Philip the Chancellor (ca. 1225) to Francisco Suarez*, Brill, Leiden, 2012, str. 62-63.

ostvari ono što oni u osnovi isključuju – da se uspostavi (osnov) nauka o pojedinačnom. Oslanjajući se na pomenutu tezu o načelnoj usklađenosti prirodnih saznajnih moći i saznanja stvorenja, srednjovekovni mislioci pokušavaju da osmisle načelne okvire kojima bi se zahvatila sama jedinstvenost onog pojedinačnog. Kako je pomenuto, navedeno će se odvijati u okvirima ispitivanja odnosa subjekta i predikata, a na pozadini ideje o tome da iskaz izražava identitet. Drugo, celokupan poduhvat prećutno ima za cilj postavljanje jedne regionalne ontologije stvorenja zasnovane na logičkim osnovima, a koja ne bi zahtevala nemogući poduhvat prekoračenja granica saznatljivog u smeru potpunog razumevanja bivstvovanja (*esse*), odnosno Boga. Navedeno ne bi trebalo razumeti kao isključivanje perspektive odnosa stvoritelja i stvorenog, već kao jedan od pokušaja da se prepreka zaobiđe, a navedeni problem reši.

DVA PRAVCA UČENJA O INDIVIDUACIJI: INKLUZIJA I EKSKLUZIVNOST

Srednjovekovni princip individuacije bi, dakle, trebalo da u načelu opiše samu srž postojanja pojedinačnog stvorenog bića – šta je to što ga čini individualnim, a time i bićem? U pozadini ovog pitanja možemo naslutiti i prećutano, ali po svoj prilici prisutno nastojanje da se razume sam čin stvaranja: kako je Bog stvorio pojedinačno biće, šta je to što je određeno biće u činu stvaranja učinilo baš tim individualnim bićem?

U prvom planu pitanja, međutim, stoji razumevanje toga šta je uopšte individua. Ukoliko se pođe od korena reči, odnosno od *nedeljivosti* – pod čim se podrazumeva nedeljivost na manje jedinice iste prirode, individua se razmatra po sebi i kao takva. U tom smislu od principa individuacije očekujemo da objasni zbog čega u datom slučaju deljivost nije moguća.¹¹ Pitanje nedeljivosti je vezano za

¹¹ Ovde se radi o prevodu grčkog *ἀτομῶν*. Up. Gracia, J. J. E., *Introduction to the Problem of Individuation in the Early Middle Ages*, Philosophia Verlag, München/Wien, 1984, str. 67.

antičke korene razumevanja pojma jednog, ali i za srednjovekovnu ideju da pojedinačna bića *dele* ili *umnožavaju* vrstu kojoj pripadaju. Shodno tome, pojedinačna bića ne bi mogla da se ponašaju kao vrste, odnosno ona nisu deljiva i umnoživa.¹² Sa druge strane, ako se pojam individue razmatra relaciono, onda se pod individuum razume biće koje je drugačije i osobeno u odnosu na druga bića. U tom slučaju od principa individuacije očekujemo da ponudi osnov razlikovanja jednog bića od drugih.¹³

Ipak, bilo da se individualnost razume kao nedeljivost ili kao osobenost, pojam individue za srednjovekovnu misao uvek podrazumeva tzv. *numeričku razliku* (*differentia numerica*).¹⁴ Termin *numerička razlika* znači da je reč o razlici pojedinačnih bića koja dele istu suštinu, koja pripadaju istom rodu i vrsti; termin je i uveden kako ne bi došlo do mešanja sa značajnom vrsnom ili rodnom razlikom.¹⁵ Shodno tome, rasprava o problemu individuacije se usmerava ka pojmu supstancije (*substantia*), a odmiče od njemu konkurentskog pojma esencije (*essentia*). Kako je poznato, ta dva pojma su uvreženi latinski prevodi Aristotelovog *οὐσία*, tako da pojam individue postaje vezan za *substantia prima*, odnosno *πρώτη οὐσία*. Pod uticajem Aristotelovih *Kategorija*, ontologija individualnog bića u srednjovekovnoj misli bila je primarno postavljena preko pojmovnog modela supstancija/akcidencija, a ne preko modela materija/forma.¹⁶ Štaviše, zahvaljujući raširenosti tzv. imanentnog realizma, u ranom

¹² Up. Gracia, J. J. E., 'Introduction: the Problem of Individuation', str. 5.

¹³ Up. Isto, str. 2.

¹⁴ Up. King, P., 'The Problem of Individuation in Middle Ages', str. 162. Boetije, na primer, razlikuje broj (jedan) kojim brojimo i *broj koji pripada biću*: „stvar je jedna, ali ono po čemu zovemo stvar jednom je jedinstvo” (prev. U. P.). Boethius, *On the Holy Trinity (De Trinitate)*, trans. E. C. Kenyon, 2004, str. 4. Na stranici: https://www.academia.edu/9438811/Boethius_De_Trinitate_translation_Erik_Kenyon

¹⁵ Up. Gracia, J. J. E., 'Introduction: the Problem of Individuation', str. 3-4; Boethius, *On the Holy Trinity (De Trinitate)*, trans. E. C. Kenyon, 2004, str. 3. Na stranici: https://www.academia.edu/9438811/Boethius_De_Trinitate_translation_Erik_Kenyon

¹⁶ Up. Erismann, C., 'Latin Philosophy to 1200', str. 171-172; King, P., 'The Problem of Individuation in Middle Ages', str. 160.

srednjovekovlju princip individuacije je prevashodno shvaćen kao pitanje koje se tiče akcidentalnih svojstava individue (kao prve supstancije).¹⁷

Drugim rečima, mada suština nesumnjivo određuje *šta* neko pojedinačno biće jeste, ono se ne individuira po svojoj suštini koju deli sa drugim sličnim bićima. Naprotiv, individuacija se pripisuje akcidentalnim svojstvima, koja u specifičnom neponovljivom skupu razlikuju jedno biće od drugog. Na žalost, ovo rešenje je problematično iz istih razloga iz kojih je i logično: ono što razlikuje pojedinačno biće od drugih bića ne može im biti zajedničko, a samim tim ni suština. Međutim, to dalje znači da ono što individuu čini individuum nije ništa suštinsko – a ako nije suštinsko, kako može imati tako odlučujući ontološki značaj? Kako vidimo, grčko-latinska logičko-metafizička sistematika ovde je u neposrednom sukobu sa sadržajem hrišćanske ontologije, jer ako Bog stvara pojedinačna bića kao takva, onda ni jedna njihova osobina nije slučajna i nebitna. Na ovo je ukazao i Pjer Abelar (Peter Abelard), koji tvrdi da opisano stanovište daje metafizičku prednost akcencijama u odnosu na supstanciju.¹⁸ Po Abelaru, prve supstancije su individualne suštinski i kao takve.¹⁹

Osnovne postavke problema individuacije u srednjovekovnoj misli, kako u pogledu načina postavljanja problema, tako i u pogledu relevantne terminologije, odredio je Boetije.²⁰ Boetijev uticaj veoma

¹⁷ Up. Erismann, C., 'Latin Philosophy to 1200', str. 173.

¹⁸ Up. King, P., 'The Problem of Individuation in Middle Ages', str. 166.

¹⁹ Abelar zapravo u individuaciji ne vidi posebno zanimljiv problem. Up. Erismann, C., 'The Medieval Fortunes of the *Opuscula sacra*', in: J. Marenborn (ed.), *The Cambridge Companion to Boethius*, Cambridge University Press, Cambridge, 2009, str. 169.

²⁰ Problemom individuacije Boetije se bavi prevashodno u spisima: *Komentar na Porfirijeve 'Isagoge'*, *Komentar na 'Kategorije'*, *Komentar na 'O tumačenju'*, i u teološkom delu *De Trinitate*. Up. Gracia, J. J. E., *Introduction to the Problem of Individuation in the Early Middle Ages*, str. 66. Termini koje ustanovljava, a koji su prisutni u svim kasnijim debatama, su: *individuum*, *particulare*, *singulare*, *numero*, *differentia numerica*, *alteritas*, *diversitas*, *differentia/indifferentia*, *communicabile/*

je prisutan i u sholastici, gde se ova tematika razvija kod mnogih autora, poput Dunska Skota (John Duns Scotus) ili Tome Akvinskog (Thomas Aquinas). Kako u ovom radu naš cilj nije da iscrpno ocrtamo sva centralna rešenja problema individuacije u srednjovekovnoj misli, već da problem predstavimo načelno, a s obzirom na njegov ontološki značaj, zadržaćemo se na primeru Boetija. Boetije, naime, problem postavlja upravo kao ontološki problem – i to kao pitanje o tome šta (ontološki) *uzrokuje* individualnost kao numeričku razliku?²¹ U centru Boetijevog promišljanja nije nedeljivost, već razlika između pojedinačnih bića.²²

U osnovi, Boetije zagovara tezu o tome da svaka individua poseduje *svojstvene osobine*: Sokratovo bledilo je Sokratovo, a Platonovo bledilo je Platonovo. Otuda osobine jedne individue pripadaju samo tom biću i ne mogu se pripisati drugoj individui; u ovoj ontološkoj tezi nalazimo dodatni razlog za logičku postavku da se prva supstancija (tj. termin koji je označava) ne može naći na mestu predikata.²³ Dalje, Boetije tvrdi da su svojstvene osobine individue ono što je individuira, upravo zato što te osobine pripadaju samo tom pojedinačnom biću. Međutim, Boetije takođe tvrdi i da su te osobine *akcidentalne*, jer bi u suprotnom bile zajedničke za više bića.²⁴ Radi se, dakle, o tome da individuu određuje jedinstveni skup različitih akcidentalnih osobina (*varietas accidentium*). Ovakvo *inkluzivno stanovište* podrazumeva dva aspekta: 1) akcidentalne

incommunicabile, non praedicabile, universale, idem, pluralitas/multitudo, varietas accidentium, collectio proprietatum. Up. Gracia, J. J. E., 'The Legacy of the Middle Ages', in: J. J. Gracia (ed.), *Individuation in Scholasticism. The Later Middle Ages and the Counter-Reformation 1150-1650*, SUNY Press, New York, 1994, str. 23.

²¹ Up. Erismann, C., 'The Medieval Fortunes of the *Opuscula sacra*', str. 169.

²² Up. Arling, A., 'The Metaphysics of Individuals in *Opuscula sacra*', in: J. Marenborn (ed.), *The Cambridge Companion to Boethius*, Cambridge University Press, Cambridge, 2009, str. 139.

²³ Up. Gracia, J. J. E., *Introduction to the Problem of Individuation in the Early Middle Ages*, str. 73-74.

²⁴ Up. Isto, str. 77.

osobine individuiraju zato što su svojstvene i pripadne određenom biću – osobine su nosilac individualnosti, 2) akcidentalne osobine individuiraju kao jedinstven skup odlika (*collectio proprietatum*).²⁵

Boetije, međutim, zastupa i *ekskluzivno stanovište* – tezu da postoji *jedna akcidentalna osobina* koja je specifično odgovorna za individuaciju. Reč je o *lokaciji*, o položaju u prostoru (mogli bismo dodati, i vremenu).²⁶ U spisu *De Trinitate* Boetije kaže: „Raznolikost akcencija (*varietas accidentium* – prim. U. P.) je ono što proizvodi razliku u pogledu na broj. Jer, tri čoveka se ne razlikuju ni po rodu ni po vrsti, već po svojim akcencijama; čak i ako u umu od njih odvojimo sve akcencije, i dalje za svakog od njih pojedinačno postoji različita lokacija, za koju nikako ne možemo zamisliti da je ista: jer dva tela neće zauzimati istu lokaciju; a lokacija je akcencija. Stoga, ova tri čoveka su mnogi u pogledu na broj, zato što postaju mnogi po svojim akcencijama” (prev. U. P.).²⁷

U inkluzivnom slučaju, dakle, celina je od značaja – tek sve akcidentalne osobine zajedno garantuju individuaciju pojedinačnog bića. Takvo stanovište bliži se ideji potpunog, odnosno iscrpnog opisa. U ekskluzivnom slučaju, međutim, neka dva bića mogu imati sve iste osobine sem jedne, i upravo ta jedna će ih razdvojiti kao individue. Pri tome je važno primetiti da je ta naročita osobina važna kao deo skupa, a ne uzeta zasebno. Drugim rečima, iako se individuacija pojedinačnog bića može markirati tek preko naročite osobine lokacije, lokacija sama po sebi ipak nije sve što to pojedinačno biće jeste. Razlika između ostalih svojstvenih akcidentalnih osobina individue i njene lokacije je, kako čitamo, u tome što se sve osobine sem lokacije mogu otkloniti, a da individualnost ne bude poništena. Zapravo, radi se o tome da se sve ostale akcidentalne osobine pojmovno-logički mogu pripisati mnogim

²⁵ Up. Isto, str. 81.

²⁶ Up. Arling, A., 'The Metaphysics of Individuals in *Opuscula sacra*', str. 140.

²⁷ Boethius, *On the Holy Trinity (De Trinitate)*, trans. E. C. Kenyon, 2004, str. 3. Na stranici: https://www.academia.edu/9438811/Boethius_De_Trinitate_translation_Erik_Kenyon_

bićima na isti način, dok jedinstvenu lokaciju (u jednom vremenskom intervalu) može da zauzima samo jedno biće. Čini se da se u ovom slučaju individualnost lokacije prenosi na sve ostale akcidentalne osobine, pa one postaju svojstvene tom individualnom biću stoga što se radi o jedinstvenom *fizičkom* biću – biću čiji fizički karakter, a time i prirodu stvorenja, pokazuje upravo lokacija. Bog stvoritelj, naime, nema osobinu lokacije.

U oba navedena slučaja, inkluzivnom i ekskluzivnom rešenju, važi da su akcidentalne osobine stvorenja ne samo ontološki ključne, već i potpuno svojstvene pojedinačnom biću. Na delu je iznova prevaga ontologije nad logikom, kao i neobični pokušaj da se logikom zahvati ono što logiku prevazilazi; ovaj put u pravcu stvorenog i individualnog. Naime, ako je Sokratovo bledilo Sokratovo, a Platonovo bledilo Platonovo, to znači da ta dva bledila nisu ista – radi se o dva sasvim različita bledila. Logički posmatrano, predikat bledila se u istom smislu i na isti način pripisuje i Sokratu i Platonu, pa logika ne može da objasni zašto bi bledila bila različita. Štaviše, ako bismo u tom smeru pratili logiku, teško da bismo našli neku akcidentalnu osobinu koja se ne bi mogla pripisati mnogim različitim individuama. Međutim, ako su i akcidentalne osobine zajedničke za više pojedinačnih bića, po čemu bi se onda slučaj akcidentalnih osobina za potrebe problema individuacije razlikovao od suštinskih osobina? Uspešno ili neuspešno, Boetije ovu nepriliku pokušava da reši preko lokacije, ostajući veran problematičnoj razlici supstancijalnog i akcidentalnog.

Međutim, ontološki posmatrano, bledilo nije supstancija i ne može da postoji samo po sebi, već ima postojanje isključivo zato što pripada nekoj (prvoj) supstanciji. Odnos supstancije i akcidencije u domenu stvorenja i na mikroskali naporedan je odnosu stvoritelja i stvorenja na makroskali: postojanje jednog upućuje na postojanje drugog shodno ontološkoj zavisnosti. Drugim rečima, Sokratovo bledilo je Sokratovo zato što postoji u Sokratu i individuirano je u Sokratu. Upravo stoga Sokratovo bledilo se razlikuje od Platonovog bledila koje je takođe individuirano, ali u Platonu, u kom i postoji. Načelno i logički možemo govoriti da se ista osobina bledila može

pripisati obojici, ali, kako vidimo, to zapravo nije slučaj. Niti se Sokratovo bledilo može pripisati Platonu, niti su u pitanju dva ista bledila – recimo, možemo zamisliti da je Platon bio bleđi od Sokrata. Međutim, ako je tako, onda akcidentalni pristup problemu individuacije ne vodi nikuda, jer se ispostavlja da su akcidentalne osobine individuirane *zato što pripadaju individualnim bićima*, a ne obrnuto.

Na delu je, kao što smo već primetili, suštinska nesrazmera grčkog logičko-metafizičkog nasleđa i hrišćanskog učenja; nesaobraznost koju valjano ilustruje inverzija antičke ontologije pomenuta na početku rada. Naime, kada je individualno biće već stvoreno i postojeće, moguće je analizirati ga na stari, logičko-metafizički način. Ipak, tim putem ne može se zahvatiti ono *po čemu* se biće individuira, sam princip individuacije, stoga što se pojedinačno biće, prema hrišćanskom učenju, individuira samim božanskim činom stvaranja. On, pak, izmiče ljudskom poimanju, a time i logičkim okvirima i određenjima.

Najjasniji izraz navedenog možemo naći u učenju Tome Akvinskog o analogiji – preciznije, u načinu na koji on opisuje *esse* anđela. Prema Akvinskom, *esse* stvorenja fizičke prirode – takozvanih složevina (*compositum*) – podrazumeva *spoj materije i forme*, pri čemu je forma nosilac suštinskog i zajedničkog, a materija je princip individuacije. Međutim, kod anđela, koji su takođe pojedinačna stvorena bića, postoji *forma* kao suština i nosilac opštosti, ali ne i materija kao osnov upojedinjenja i različitosti.²⁸ Otuda ulogu principa individuacije u slučaju anđela igra doslovno *sam čin stvaranja*, pa utoliko postoji samo jedan anđeo iste vrste (suštine).²⁹ Neobičnost ovog rešenja, naravno, posledica je pomenutog problema epistemičke ograničenosti saznajnih moći čoveka na domen stvorenja kome i sam pripada (*compositum*), a koji anđeli ontološki prevazilaze.

²⁸ Up. Isto, str. 6-7.

²⁹ Up. Akvinski, T., „O biću i biti”, u: *Izbor iz djela*, Naprijed, Zagreb, 1990, str. 18-19.

U tom pogledu, nemogućnost da se *esse* pojedinačnog stvorenog bića odredi logičko-metafizičkim aparatom naporedna je nemogućnosti da se istim aparatom odredi *esse* Boga. Nevoljnost zapadne srednjovekovne misli da napusti ovakav put promišljanja možda se i ponajbolje vidi u rešenju Dunska Skota, koje je, vrlo zanimljivo, jednako na tragu Boetija kao i njegovog kritičara Abelara. Naime, Duns Skot ističe naročitu osobinu svakog pojedinačnog bića – *haecceitas* – kao ono što je odgovorno za pojedinačnost i jedinstvenost tog bića. Za razliku od ostalih osobina koje bi se biću mogle pripisati, *haecceitas* je skoro neprevodiv pojam ispražnjen od sadržaja; to je pre funkcija *da jeste* nego izraz nekog sadržinskog *šta jeste*, bilo da je to *šta* suštinsko ili akcidentalno.³⁰ Kako vidimo, *haecceitas* bi trebalo da odgovara pomenutom činu stvaranja, odnosno on bi trebalo da zahvata samu egzistenciju pojedinačnog bića koja ga čini i individualnim i bićem. Međutim, Duns Skot ostaje veran tradiciji kojoj pripada, jer *haecceitas* proglašava za jedan od predikata. Štaviše, te u svetlu pitanja o individualnosti potencijalnih bića, a u implicitnom dijalogu sa Akvinskim, Duns Skot argumentuje protiv aktualnosti (egzistencije) kao principa individuacije.³¹

ZAKLJUČNA RAZMATRANJA: O JEDNOM BOGU I POJEDINAČNOM STVORENOM BIĆU

Ako se, kako smo predložili, učenja o principu individuacije razumeju kao svojevrzne regionalne ontologije stvorenog, onda bi na kraju našeg razmatranja trebalo odgovoriti na pitanje na koji način se takvo razumevanje onog *ens/esse* odnosi prema problemu nemogućnosti razumevanja božanskog *jeste*. Kako smo videli, paralele između ova dva pitanja su nesumnjive i stižu se upravo u

³⁰ Up. Pabst, A., *Metaphysics. The Creation of Hierarchy*, Wiliam B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids/Cambridge, 2012, str. 392-393.

³¹ Up. Bates, T., *Duns Scotus and the Problem of Universals*, Continuum, London/New York, 2010, str. 95-98.

nepojmljivosti *esse* individualnog bića, bilo ono božansko ili stvoreno.

Prema našem sudu, u kontekstu problema individuacije vezu uslovno moguće ontologije stvorenja i nemoguće ontologije božanskog bi trebalo sagledati preko modela koji ćemo nazvati *odnosom ogledanja*. Odnos ogledanja namerno razlikujemo od analogije, mnogo prisutnije u sholastičkoj misli, iako oboje predstavljaju oblike pojmovnih odnosa koji izmiču deduktivno-induktivnom linearnom mišljenju, a opet podrazumevaju smislenu konstelaciju opšteg i posebnog. Kada je reč o ogledanju, ciljamo na radikalnu razliku onoga što pripada Bogu i onoga što pripada stvorenju – razliku koja se ne može premostiti ni ontološki ni epistemički, ali i na istovremenu datu sapripadnost dva relata. Jednostavnije rečeno, ciljamo na saobraznost dveju ontoloških struktura koja je garantovana natprirodno (ontološki), a epistemički (za nas) podrazumeva saodređenost jedne strukture drugom.

Naime, ako je forma iskaza koji izražava biće Boga „S je S”, forma iskaza primerenog biću stvorenja je, kao što je pomenuto, „S je P”. U slučaju Boga nije moguće govoriti o predikatima (otuda i koristimo simbol S umesto simbola P) stoga što, po tradicionalnom učenju, predikat određuje i ograničava subjekat. Biće Boga, naravno, nije moguće ograničiti; pripisati Bogu predikat značilo bi tretirati Boga kao jedno od stvorenja. Umesto toga, u iskazima poput „Bog je dobar” pojam „dobar” nema funkciju predikata, već funkciju *eksplikata*: u pitanju su „određenja” koja nisu pridodata subjektu, već su sadržana u njemu.³² Radi se, dakle, o odnosu pojmova sličnom onome koji obeležava analitičke sudove, poput „Bećar je neoženjen

³² Avgustin će, na primer, ovo pokušati da izrazi preko razlike *supstantivne i akcidentalne predikacije*, pri čemu u *De Trinitate* brani tezu da je svaka predikacija supstantivna ako se radi o Bogu. Sa druge strane, Akvinski će problem pokušati da reši uvođenjem tzv. analoške predikacije. Up. Marenborn, J., *Medieval Philosophy. An historical and philosophical introduction*, Routledge, London/New York, 2007, str. 31-32; Aertson, J. A., *Medieval Philosophy as Transcendental Thought*, str. 269-270.

čovjek”. Razlika je u tome što se u slučaju bečara radi o stvorenju, a samim tim i pojmu čiji sadržaj u potpunosti možemo razumeti, dok se u slučaju Boga radi o pojmu čiji sadržaj prevazilazi mogućnosti razumevanja. Utoliko ni „analitički karakter” odnosa subjekta i eksplikata u iskazima čiji je subjekt-termin Bog nije samoočevidan, te nama deluje *kao da* je reč o običnom predikatu. U ovoj odlici forma iskaza koji izražava biće Boga ogleda formu iskaza koji izražava biće stvorenja.

Sa druge strane, forma iskaza koji izražava biće stvorenja ogleda formu iskaza koji izražava biće Boga u pogledu toga da se asertorička priroda iskaza, tj. kopule „je”, razumeva kao tvrđenje identiteta subjekta i predikata, odnosno onoga šta oni označavaju. Taj identitet je slabiji od identiteta koji izražava formulacija „S je S”, i na prvi pogled se i ne vidi kao identitet; u poređenju sa „analitičkim karakterom” iskaza o Bogu, iskaz o stvorenjima naizgled ima „sintetički karakter”. Međutim, ukoliko je takav iskaz istinit, on ne izražava ništa drugo do identitet stvorenog bića sa samim sobom. Reći „Sokrat je filozof” znači reći da je ono biće koje je filozof isto ono biće koje je Sokrat: „filozof”, naime, ne postoji po sebi – nezavisno od pojedinačnih individualnih ljudi, već postoji samo kao Sokrat, Platon, Aristotel i slično. Kako vidimo, reč je o svojstvenosti (akcidentalnih) osobina.

U ovom pogledu, ključna uloga problema individuacije i pripadnih odgovora u smislu definisanja šta je *principium individuationis* vidi se u odnosu eksplikata i predikata. Naime, kako je pomenuto, eksplikati nisu predikati baš zato što ne ograničavaju subjekat sa kojim su povezani. Umesto toga, eksplikati *izražavaju* isto ono što izražava i subjekt-termin. Posledično, obim i doseg eksplikata jednak je obimu i dosegu subjekt-termina; ova osobenost karakteristično je razmatrana upravo u kontekstu transcendentalija, tj. unutrašnje „logike” međuodnosa transcendentalnih pojmova. Međutim, predikat se prema subjektu ne odnosi na isti način: po pravilu, predikat je opštiji od subjekta i ne izražava isto što i subjekt-

termin. Ako je tako, onda forma iskaza pripadnog stvorenjima ne izražava identitet.

Princip individuacije rešava ovaj problem u obe svoje klasične varijante, zato što se u oba slučaja radi o konjunkciji predikata koji se pripisuju subjektu. Kako smo videli, u inkluzivnom slučaju radi se o iscrpnom nabranjanju svih odlika subjekta, a u ekskluzivnom slučaju o izdvajanju neke odlike koja specifično razlikuje taj subjekt u odnosu na sve druge. U oba slučaja se, međutim, radi o naročitom sklopu odlika. Da li je fokus stavljen na sve odlike koje udružene daju neponovljivu saobrazbu ili na neku naročitu odliku (lokacija) za potrebe argumenta nije ključno, jer se u drugom slučaju naročita odlika *kao naročita* izdvaja na pozadini svih ostalih. Ono što jeste ključno je da se ovde, kao i kod nepojmljivosti božanskog *esse*, radi o nemogućem poduhvatu: imati u vidu doslovno sve odlike nekog pojedinačnog (stvorenog) bića istovremeno izmiče snagama razuma. U tom smislu, poimanje bivstvovanja individualnog stvorenog bića je moguće samo *u načelu* – samo shvatajući *princip* individuacije po kom se to biće individuira.

U ovom slučaju se radi o nepojmljivosti nepreglednog mnoštva, koje se za naše razumevanje bliži beskonačnosti (pa je otuda i neshvatljivo). Svaka od odlika pojedinačno je saznatljiva, ali je njihov broj toliki da se skup ne može u celosti obuhvatiti. Ipak, kako se ne radi o beskonačnom, već o konačnom biću, načelno je moguće znati da to biće određuje konačan skup odlika, te se otuda može definisati *principium individuationis*. U tom smislu, radi se o proširenju „S je P” forme u „S je P1 i P2 i P3 i...” do iscrpnog zaokruženja svih odlika; tek tad bismo mogli govoriti o pravom iskazu identiteta za slučaj stvorenja. U neku ruku, to bi bila ekstenzionalna forma identiteta. Spram toga, klasični „S je P” iskaz se pokazuje kao sažetak i redukcija koja počiva na ovom opsežnijem konjunktivnom iskazu i podrazumeva ga. Ekskluzivno rešenje principa individuacije očigledno prati ovaj reduktivni model. Za razliku od toga, formu identiteta u slučaju Boga mogli bismo nazvati intenzionalnom. Ona je jednako nepojmljiva kao i ekstenzionalni identitet/individualnost stvorenja, ali je realno beskonačna – ne po

broju odlika koje je moguće pripisati Bogu, već po sadržinskoj (i semantičkoj) punini onoga što Bog *jeste*.

Na samom kraju, dodajemo i sledeće: problemi sa učenjem o individuaciji na koje smo u radu ukazali, po našem sudu, ukazuju na odmicanje srednjovekovne filozofije od njenih hrišćanskih osnova, oličenih u *ontološkom aksiomu* zavisnosti stvorenja od Boga. Kako smo videli, nasledeni okviri grčke logičko-metafizičke sistematike u osnovi su problema sa akcidentalnim pristupom problemu individuacije. Ipak, osobeno srednjovekovno preobraćenje kategorijalne forme iskaza u formu iskaza identiteta je, po našem sudu, razlog neodrživosti ponuđenih rešenja. Kako srednjovekovna inverzija Aristotelove logike ipak nije bila u saglasju sa inverzijom Aristotelove ontologije, tako je *ratio* stupio ispred *esse*. *Esse* se, ipak, mora izricati mnogovrsno.

LITERATURA

- Aertson, J. A., *Medieval Philosophy as Transcendental Thought. From Philip the Chancellor (ca. 1225) to Francisco Suarez*, Brill, Leiden, 2012.
- Akvinski, T., „O biću i biti”, u: *Izbor iz djela*, Naprijed, Zagreb, 1990.
- Arling, A., 'The Metaphysics of Individuals in *Opuscula sacra*', in: J. Marenborn (ed.), *The Cambridge Companion to Boethius*, Cambridge University Press, Cambridge, 2009.
- Augustin, A., *Trojstvo, Služba Božja*, Split, 2009.
- Bates, T., *Duns Scotus and the Problem of Universals*, Continuum, London/New York, 2010.
- Boethius, *On the Holy Trinity (De Trinitate)*, trans. E. C. Kenyon, 2004: https://www.academia.edu/9438811/Boethius_De_Trinitate_translation_Erik_Kenyon
- Erismann, C., 'The Medieval Fortunes of the *Opuscula sacra*', in: J. Marenborn (ed.), *The Cambridge Companion to Boethius*, Cambridge University Press, Cambridge, 2009.
- Erismann, C., 'Latin Philosophy to 1200'. in: J. Marenborn (ed.), *The Oxford Handbook of Medieval Philosophy*, Oxford University Press, Oxford, 2012.

- Galluzzo, G., *The Medieval Reception of Book Zeta of Aristotle's Metaphysics*, Brill, Leiden, 2012.
- Gracia, J. J. E., *Introduction to the Problem of Individuation in the Early Middle Ages*, Philosophia Verlag, München/Wien, 1984.
- Gracia, J. J. E., 'Introduction: the Problem of Individuation', in: J. J. Gracia (ed.), *Individuation in Scholasticism. The Later Middle Ages and the Counter-Reformation 1150-1650*, SUNY Press, New York, 1994.
- Gracia, J. J. E., 'The Legacy of the Middle Ages', in: J. J. Gracia (ed.), *Individuation in Scholasticism. The Later Middle Ages and the Counter-Reformation 1150-1650*, SUNY Press, New York, 1994.
- King, P., 'The Problem of Individuation in Middle Ages', *Theoria*, Vol. 66. No. 2, 2008, 2008.
- MacDonald, S., *Being and Goodness: The Concept of the Good in Metaphysics and Philosophical Theology*, Ithaca, Cornell University Press, 1991.
- Marenborn, J., *Medieval Philosophy. An historical and philosophical introduction*, Routledge, London/New York, 2007.
- Pabst, A., *Metaphysics. The Creation of Hierarchy*, Wiliam B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids/Cambridge, 2012.
- Popović, U., „*Esse i identitet: Sveti Avgustin o bivstvovanju*”, *Arhe*, VI. XV, No. 29, 2018.
- Teske, R. J., *To Know God and the Soul. Essays on the Thought of Saint Augustine*, CUA Press, 2008.

UNA POPOVIĆ

University of Novi Sad, Faculty of Philosophy

THE PROBLEM OF INDIVIDUATION IN MEDIEVAL PHILOSOPHY

Abstract: This paper is about the problem of individuation, which has significantly marked Western medieval philosophy. The problem of individuation will be presented from the ontological perspective, as the question of what is it which makes a singular entity's being. The question will be addressed through parallels of the problem of individuation and the incomprehensiveness and ineffability of the Divine being, encapsulated in the term *esse*. The analysis will show that both of the two basic approaches

to the problem of individuation, the inclusive and the exclusive approach, are problematic because of the logical-metaphysical relation between substance and accident on which they are based.

Keywords: problem of individuation, accident, predicates, identity, a singular being, ineffability

Primljeno: 17.8.2023.

Prihvaćeno: 20.10.2023.