

TEMA BROJA

DEKARTOVA FILOZOFIJA

Arhe IX, 17/2012
UDK 111.1"654" : 1 Descartes R.
111.1"654" : 1 Lorhard J.
Originalni naučni rad
Original Scientific Article

DRAGAN PROLE¹
Filozofski fakultet, Novi Sad

DEKART I LORHARD. KONSTITUCIJA NOVOVEKOVNE ONTOLOGIJE

Sažetak: Autor najpre razmatra filozofske okolnosti koje su dovele do novovekovne afirmacije ontologije kao prve filozofije početkom sedamnaestog veka. Da bi se rasvetlila razlika između „stare“ i „nove“, tj. antičke i moderne filozofije analiziran je odnos Dekartove tematizacije bivstvovanja prema Aristotelovom zahtevu da se o biću govori na različite načine. Budući da je taj odnos naglašeno reduktivan jer od četiri Aristotelova načina kod Dekarta preostaje samo put razlikovanja istinitog i lažnog, izlaganje istinitosti utemeljene na izvesnosti podrazumevalo je da *pros hemas*, ono prvobitno za nas, u sebe bez ostatka integriše ono po sebi, *kat' auto*. U drugom delu rada ispitivane su teškoće koje proističu iz sinonimne upotrebe termina *philosophia prima*, *metaphysica* i ontologija. Autor zaključuje da novi pojam u slučaju ontologije nije rezultirao konstitucijom novovrsne filozofske discipline, nego je pre označio *novi način mišljenja* starih filozofskih problema. Koren zbrke i prividne sinonimnosti između ontologije i metafizike posledica je konstelacije u kojoj se novo promišljenje starih problema s lakoćom poistovećivalo sa starom disciplinom. Zbog toga je istaknuto da bi se dosledni korak novovekovnih promotera ontologije sastojao u eliminisanju pojma metafizike s filozofskog horizonta, a ne u kreiranju lažne konvertibilnosti s ontologijom. Zbog toga je već kod Jakoba Lorharda, tj. u prvom činu konstituisanja ontologije, donekle obesmišljeno uvođenje novog pojma.

Ključne reči: Dekart, Lorhard, ontologija, prva filozofija, metafizika

DEKART I ARISTOTEL: REDUKCIJA PRVE FILOZOFIJE

Leksički koreni pojma ontologije su nesumnjivo starogrčki. Nema sumnje da su antički mislioci učinili sve što je bilo neophodno da bi se konstituisale mnoge naučne

discipline čija imena danas asociraju na starogrčko poreklo, ali njihova pojmovna rešenja nisu iznedrila ni psihologiju, ni antropologiju, ni fiziologiju, pa napokon ni ontologiju. Mimo naših jezički vođenih očekivanja, uvođenje pojma ontologije dogodilo se tek u veku u kojem je Dekart objavio svoje najvažnije radove. Doduše, promovisanje novog pojma nije Dekartovo delo, ali će se pokazati da se ono odvijalo na osnovu izričitog pozivanja na dostignuća kartezijanske filozofije. Ono što ta pozivanja čini filozofski provokativnim počiva u naglašenoj višeznačnosti Dekartovog stava prema filozofskom nasleđu *prote philosophia*. S jedne strane, Dekart u naslov svojih *Meditacija* upisuje latinizovanu verziju toga pojma, ali kada detaljnije razmotrimo šta je kod njega preostalo od Aristotelovog zahteva da se o bivstvovanju govori na različite načine, tj. da se na višeznačnost bivstovanja odgovori uz pomoć četiri različita modela posredstvom kojih će ono biti ispitivano, onda neizbežno dospevamo u nelagodnu poziciju.

a) Prva filozofija ne iziskuje kategorijalno mišljenje.

Najpre ćemo uočiti da od bivstvovanja koje se iskazuje na osnovu najopštijih određenja bića, tj. oslanjanjem na deset kategorija kod Dekarta nije preostalo mnogo. Pokušaj osvrta na *Regulae* kao na Dekartovu verziju *Organona*, najpre će uočiti fundamentalnu razliku u sadržaju. U njima naprosto nema refleksija koje bi barem donekle bile srodne poglavlju o *Kategorijama*. Isto tako, demonstrativno samopouzdanje Dekartovih pravila neće ostaviti ni malo prostora za rasprave srodne *Topikama*. Radikalna promena omogućena je na temelju poverenja u novi vid metodološkog vođenja mišljenja, tj. u mišljenje čije kretanje se prevashodno rukovodi uvidom u poredak *odnosa*, u dispozicije koja uvek bivaju usmeravane u skladu sa razlikovanjem jednostavno-složeno. Upravo jednostavnost je obeležje koje intuiciju kod Dekarta izdiže iznad dedukcije, i osigurava da se odnos između jednostavnog i složenog nikada ne uspostavlja proizvoljno. Naprotiv, iziskuje se uporište u jednostavnom, posredstvom kojeg mišljenje strpljivim i sigurnim koracima napreduje ka složenom.

Modernost Dekartovog mišljenja počiva u ovom zahtevu da se čak i pri najapstraktnijim, ljudskom poimanju najteže pristupačnim pitanjima čvrsto usidrimo u poznatom, da nikada ne dozvolimo mišljenju da ostane bez oslonca i uporišta. Nevolja s čulnim iskustvom i započinje stoga što je ono, uzeto samo po sebi, lišeno svakog temelja, a od njega se principijelno ne razlikuje apstraktno mišljenje koje se naivno upustilo u najopštija pitanja lišeno prethodnog zasnivanja. Misliti filozofski kod Dekarta najpre znači osigurati se od lutanja. Ukoliko smo se uspešno zaštitili od mogućnosti da zabasamo ili da skrenemo sa željenog puta, onda se možemo zaputiti gde god želimo. Zbog toga će Brunšvig s

pravom istaći da se kartezijski racionalizam ispostavlja kao filozofija “neograničene ekspanzije”, za razliku od Aristotelovog, u čijem temelju stoji “finitistička koncepcija sveta”². Za razliku od antičkih filozofa koji su nastojali da pojmovno artikulišu *logos* konačnog, unapred uređenog kosmosa, tj. poretka koji je, kao takav, postojao pre njih i postojaće nakon njih, Dekartova misao se upušta u beskonačnu avanturu, koja ne poznaje nikakve granice. Ukoliko se konačnost difamira kao izvor svih zabluda, kao vrelo svih fatalnih omaški koje pogrešno smatramo istinama, onda se svaki gest koji iskoračuje iz tih ograničenja mora smatrati poželjnim i hvale vrednim. Doista, novovekovno mišljenje uspostavlja sasvim drugačiji odnos prema granici. Ona više ne biva pojmljena kao ono “prvo unutar čega je sve”³ i ne predstavlja više granicu spoznaje, pa time ujedno i granicu same stvari. Kod Dekarta granica biva radikalno formalizovana i temporalizovana. Budući da bivstvovanje bića sada biva poimano posredstvom spoznajućeg *ego*, a ne putem *ousia* koja se može fenomenalizovati, više nije reč o *granici spoznaje*, nego *granici za spoznaju*. To znači da *ego*, kao suvereni *gospodar i vlasnik (maître et possesseur)* prirodnog sveta koji je zapravo zaokružen njegovim vlastitim izvesnostima, naspram sebe nema dovršenu supstancijalnost sveta, nego granice na koje nailazi smatra tek privremenim, nestabilnim i prolaznim.

Filozofsko iskustvo prvog ranga sa Dekartom je artikulisano kao iskustvo nedovoljnosti konačnih suština. Zbog toga su Dekartovi interpretatori ukazali da Dekartovu filozofiju valja shvatiti i kao reakciju na Suarezovu metafiziku u kojoj je bivstvovanje asimilovano suštinom⁴. Umesto toga Dekart se odlučuje za filozofski prelaz od poznatog objekta ka bivstvovanju, ali posredstvom afirmisanja ideje beskonačnosti, a ne putem njenog ukidanja. Zbog toga Koire upozorava da: “ostaje istinito da misao obuhvata i podrazumeva beskonačno, ostaje istinito da konačna misao – svaka konačna misao – može sebe da shvati i razume jedino počev od beskonačne misli”⁵. Otuda sve ono što se čini zaokruženo, kruto određeno i definisano, jednom za svagda ograničeno kod filozofa može isprovocirati tek nezadovoljstvo. Budući da svaki susret sa konačnom idejom neminovno pobuđuje i neprijatne asocijacije na kontingentno postojanje, filozof uvek iznova mora da se sučeli sa motivom zbog kojeg se i odlučio na filozofiranje. Razlaz sa konačnim suštinama je

2 Léon Brunschvicg, “Le troisième centenaire du Discours de la méthode”, u: *Philosophia Vol. 2*, Beograd 1937, str. 245.

3 Aristotel, *Metafizika 1022a*, Paideia, Beograd 2007, prev. S. Blagojević, str. 198.

4 Ferdinand Alquié, *Descartes. L’homme et l’œuvre*, Hatier Paris 1988, str. 106.

5 Aleksandar Koire, *Uvod u čitanje Platona/Razgovori o Dekartu*, IKZS, Sremski Karlovci/Novi Sad 2012, prev. M. Vuković, str. 226.

utoliko nužna posledica izvornog motiva novovekovnog filozofiranja, a on je direktno vezan za potrebu za novim temeljem koji će iz korpusa filozofskih spoznaja isključiti sve proizvoljno, nepouzđano, kontingentno. Premda sada filozofski put podrazumeva neprekidne iskorake iz konačnog, te stanje tranzicije kao trajno stanje, on ipak ne pobuđuje osećaj nestalnosti i fragilnosti nego, naprotiv, situiranosti i sigurnosti. Utoliko je i Dekartova nautička metafora iz ranog dela *Compendium musicae*: “Konačno vidim kopno, žirim ka obali”⁶ kod Hegela s pravom preuzeta i primenjena na ukupnu situaciju koju dele svi novovekovni filozofi. Naime, ako su svi novovekovni filozofi kod Dekartove filozofije “kod svoje kuće i, poput brođara koji dugo luta po burnome moru, možemo da uzviknemo ‘kopno’”⁷, onda se poslanje novovekovne filozofije umesno može opisati kao plovidba ka sigurnom kopnu, tj. kao misaono kretanje koje je svesno da prvobitno ima posla s nestabilnim i nepouzđanim, ali da teži ka sigurnom i poverljivom. Filozofija nam je i neophodna zbog toga što *conditio humana* nije izvorno situirana na *terra firma*, ali je ono ljudsko filozofski ispostavljeno kao pokret, kao neukidiva žudnja ka stabilnome kopnu.

Stabilnost i mirnoća na tome putu biće kod Dekarta dodatno obezbeđeni utemeljenjem u apsolutnom, pošto ono više ne predstavlja poslednju stanicu filozofskog uzvisivanja s onu stranu bića, kao kod Platona, nego se ispostavlja kao prva, početna stanica. Apsolut više nije filozofsko ishodište nego polazište, pa otuda ne bi trebalo da nas zbunjuje da Dekart vlastitu potragu za pouzđanim osloncem poredi sa nekadašnjom Arhimedovskom tačkom. Kao i kod Hegela, i kod Dekarta je ono apsolutno zapravo konkretno. Dakako, ta tačka se više ne nalazi nigde izvan subjektivnosti, ona nije spolja, u topografiji prirodnih kvaliteta i odnosa, nego je unutra, kao “stvar koja je izvesna i nesumnjiva”⁸.

Put ka onom najđaljem mora se začeti u najbližem. Distanca koju mišljenje ima da prevali mora da započne kod prisnog, izvesnog i sa sigurnošću upoznatog. Utoliko i dedukcija kod Dekarta ne predstavlja postupak kojim se sa visina logičkih opštosti spuštamo ka posebnom i pojedinačnom, nego predstavlja ogledanje u bliskom, izvođenje nužnih posledica iz onoga o čemu smo prethodno stekli zadovoljavajuću stepen izvesnosti. Otuda je dedukcija “operacija kojom shvatamo sve što se nužno zaključuje iz drugih,

6 René Descartes, *Compendium musicae*, u: *Œuvres de Descartes AT X*, Vrin Paris 1996, éd. C. Adam /P. Tannery, str. 140.

7 Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III*, u: *Werke Band 20*, Suhrkamp Frankfurt am/M. 1971, str. 120. (U prevodu, *Istorija filozofije III*, Kultura Beograd 1970, prev. N. Popović, str. 251.).

8 René Descartes, *Les méditations métaphysiques. Touchant la première philosophie*, u: *Œuvres de Descartes AT IX*, Vrin Paris 1996, éd. C. Adam /P. Tannery, str. 19.

izvesno poznatih stvari”⁹. Rečju, *poredak i odnos* su dva operativna i metodološki presudna pojma koja preuzimaju ulogu koju su nekada imala najopštija određenja bića. Otuda je za raspravu o bivstvovanju sada neuporedivo važnije metodski korektno usmeriti duh s obzirom na razliku poznato-nepoznato, odnosno jednostavno-složeno, nego se upustiti u delikatno posredovanje između pojedinačnog, između “ovog ovde” i opštih struktura vremena, prostora, kvaliteta, habitusa, itd.

Međutim, čak i kada bismo apstrahovali od Dekartovog principijelnog metodološkog zaokreta, to ne znači da bi se njegov odnos prema kategorijalnom mišljenju aristotelovskog kova značajnije promenio. Aristotelovim kategorijama ni u tom slučaju ne bi bila poklonjena veća pažnja jer, primera radi, vreme Dekartu uopšte nije nužno da bi se načelno definisala supstancija, dok prostor ne predstavlja ništa po sebi, ništa što bi posedovalo objektivnost nezavisno od subjekta: “prostornost ne označava ništa zasebno i odvojeno od subjekta i mi uopšte ne poznajemo takve filozofske entitete koji ne potpadaju pod uobrazilju”¹⁰. Mišljenje koje se rukovodi izvesnošću ne može biti previše zainteresovano za produblјivanje pojma vremena. Izvesnost je uvek trenutni akt, što znači da je, posmatran *en general*, razvoj u vremenu za Dekarta neminovno znak nesavršenosti¹¹.

S druge strane, Dekart provodi radikalnu negaciju *kvaliteta* u nameri da ustanovi nepremostiv jaz između vlastitog mišljenja i tradicije koja filozofiju u sholastičkom ruhu prevashodno asocira s promišljanjem *analogia entis*. Naime, ukoliko je *analogia* predstavljala presudni sholastički oslonac u promišljanju relacija između čulnog i inteligibilnog sveta, između konačnosti tvorevine i beskonačnosti Tvorca, onda je za očekivati da će se pokušaj radikalnog prekida sa sholastičkom misaonom tradicijom pre svega potruditi da se liši usluga analoškog mišljenja: “taj tradicionalni put se zatvara pred Dekartom”¹². Na koji način Dekart analogiju entis stavlja *ad acta*? Pre svega time što obesmišlјava spontane filozofske izlete u heterogena područja i na taj način sprečava mišljenje da proizvoljno traga za srodnim u različitom. Dekartov odgovor na analogiju glasi: poredak koji se gradi utemeljenjem. Utoliko nije nimalo slučajna njegova graditeljska metafora na početku *Prve meditacije*: “ruina temelja za sobom nužno povlači

9 René Descartes, *Les règles pour la direction de l'esprit*, u: Œuvres et lettres, Gallimard, Paris 1949, éd. A. Bridoux, str. 12.

10 Isto, str.

11 Jean Wahl, *Du rôle de l'idée de l'instant dans la philosophie de Descartes*, Vrin, Paris 1953, str. 3.

12 Jean-Luc Marion, *Sur la théologie blanche de Descartes. Analogie, création des vérités éternelles, fondament*, P.U.F., Paris 1981, str. 14.

celokupan ostatak zgrade”¹³. Ukoliko filozofu pođe za rukom da ustanovi *fundamentum inconcussum* kao *fundamentum in intellectu*, onda mu nikakva pomoć analogije više neće biti potrebna. Ako eksplikacija objektivne realnosti sada iziskuje povratni uvid u utemeljenje u okvirima naše subjektivnosti, to onda znači da se Dekartovo učenje o supstanciji prevashodno oslanja na *desupstancijalizaciju sveta*. Kvalitativnom svetu preostalo je da postane *res extensa*, “čisti kvantitet i relaciona struktura”¹⁴.

b) Prva filozofija ne istražuje na temelju razlike *energeia* i *dinamis*

Takođe ćemo uočiti da Aristotelovo raspravljanje o bivstvovanju na osnovu razlike *energeia* i *dinamis* kod Dekarta otpada već na osnovu temeljne pretpostavke njegovog racionalizma koji, za razliku od antičkog preteče, ne ostavlja ni najmanje šanse sferi mogućeg a, sledstveno tome i verovatnog, kao njegovog logičkog korelata. Verovatno nema nikakvu epistemološku obaveznosti i sigurnost, pa stoga kod Dekarta biva srozano na lažno, drugim rečima, na filozofski irelevantno i ništavno¹⁵. Budući da procedure mišljenja ne smeju sebi da dozvole iskorak izvan sfere nužnog i neospornog, svaki pokušaj filozofskog koketiranja s mogućim za Dekarta ne predstavlja ništa drugo nego dobrovoljni rastanak od filozofskog mišljenja.

c) Prva filozofija isključuje mišljenje akcidencije

Raspravljanje na niti vodilji razlike između supstancije i akcidencije takođe postaje nepoželjno u Dekartovoj filozofiji. Pošto se ono akcidentalno i kontingentno po prirodi stvari opiru suverenom obuhvatu *clara et distincta perceptio*, njima mora biti uskraćeno stanarsko pravo među stvarima filozofije. Ono što preostaje od Aristotelovog razgranatog i višeslojnog približavanja ka *episteme tis*, kod Dekarta se svodi na jedan, magistralni, ali ujedno i jednosmerni, jedini relevantni filozofski put, rukovođen isključivo razlikovanjem *istinito-lažno*. Sve u svemu, nema nikakve sumnje da je od Aristotelova četiri modela na osnovu kojih se sučeljavamo sa višeznačnošću bivstvovanja kod Dekarta preostao samo jedan.

13 René Descartes, *Les méditations métaphysiques*, isto, str. 14.

14 Jan Patočka, *Aristote, ses devanciers, ses successeurs*, Vrin Paris 2011, tr. E. Abrams, str. 392.

15 René Descartes, *Discours de la méthode*, u: *Œuvres de Descartes AT VI*, Vrin Paris 1996, éd. C. Adam / P. Tannery, str. 8.

ALETHES PSEUDOS: KARTEZIJANSKO NASLEĐE PROTE PHILOSOPHIA

Tako radikalna *redukcija* ontološke problematike je kod najistaknutijih Dekartovih interpretatora izazvala oprečne stavove. Kod Alkijeja ona biva okarakterisana po uzoru na nekadašnju *apofantičku teologiju*. Naime, ukoliko obratimo pažnju na motivaciju njegove ocene da se kod Dekarta radi o *negativnoj ontologiji*¹⁶, shvatićemo da je ona *negativna* u sličnom maniru u kojem se nekada za Boga radije govorilo šta on nije, nego šta on jeste. U sličnom duhu se ponaša i Dekartova reakcija na Aristotelovu *prote philosophia*, jer vlastitu poziciju gradi na svođenju različitih pristupa na jedan pristup, a time i na ograđivanju od ostalih Aristotelovih puteva ka bivstvovanju. Na Alkijejevom tragu sudi i Žan-Lik Marion, tvrdeći da se kod Dekarta radi o topičkom preokretanju koje svoj vrhunac ima u “ontologiji posredstvom odbacivanja”¹⁷. S druge strane, Anri Guje u kartezijanskoj redukciji uočava naznake Dekartovog *tradicionalizma* i pokazuje da orijentaciju u odnosu na istinito-lažno moramo shvatiti u konkretnom istorijskom kontekstu, a u njemu se ona iskazuje kao dragoceni racionalistički iskorak iz Montenjevog skepticizma: “Montenjev tradicionalizam i filozofski skepticizam tesno su povezani i imaju isti koren: njegov relativizam. Dekartov tradicionalizam i filozofski racionalizam nisu manje tesno povezani, oni takođe imaju isti koren: njegovu apsolutnu veru u istinu”¹⁸.

Ukupno uzevši, možda bi bilo preterano govoriti o anti-ontološkoj nastrojivosti Dekartovog mišljenja, ali isto tako nije umesno ni samorazumljivo prihvatanje ontologije kao samonikle discipline koja “prirodno” izasta iz plodnog i odlično pripremljenog kartezijanskog tla. U tome nas najpre sprečava Dekartov odnos prema tradiciji rasprava koje tematski pokrivaju područje koje danas imenujemo ontološkim. Doduše, u svojim objavljenim radovima Dekart se po pravilu držao rezervisano i nije se upuštao u otvoreno difamiranje tradicije ispitivanja *ontos on*, odnosno *on he on*. I pored upadljive uzdržanosti, Dekart nije propuštao da nas upozori da kretanje unutar koordinata antičke filozofske misli neizostavno za sobom povlači i opasnost korupcije naših vlastitih misli.

Poklanjajući poverenje studiranju antičkih mislilaca mi sebe naivno izlažemo i preuzimanju neizvesnog, nedorečenog, pogrešnog. Premda je razliku *alethes-pseudos*

16 Ferdinand Alquié, “Descartes et l’ontologie négative”, u: *Revue internationale de philosophie*, Bruxelles 1950.

17 Jean-Luc Marion, *Sur l’ontologie grise de Descartes. Science cartésienne et savoir aristotelicien dans les Regulae*, Vrin, Paris 1993, str. 185.

18 Henry Gouhier, *La pensée religieuse de Descartes*, Vrin, Paris 1924, str. 285.

Aristotel izričito stavljao na čelo promišljanja bića kao bića, Dekart nas upozorava da usvajanje antičkih znanja podrazumeva i kobno prisvajanje *pseudoznanja*: “Valja čitati dela Starih, jer je za nas velika prednost da možemo da koristimo rad mnogih ljudi ... Pri svemu tome, dobro je strahovati da se izvesne greške, proistekle iz najmarljivije lektire njihovih dela, ne uvuku u potpunosti u nas, uprkos celokupnom našem naporu i opreznosti”¹⁹. Pri tom se ne radi tek o tome, da li ćemo nespretno podleći autoritetu tuđih grešaka, odnosno smatrati istinitim nešto što nije istinito. Dekart nije surevnjiv prema istorijskom nasleđu filozofije jedino zbog toga što ono može da naškodi bezgrešnosti naših spoznaja, nego zato što nas to nasleđe prevashodno uči istoriji, a ne filozofiji. U skladu sa uverenjem svog vremena, da *historia* treba strogo razdvajati od *scientia* i *doctrina*, Dekart je uveren da sistematičan i trajan misaoni boravak u tradiciji filozofije nije ni poželjan ni produktivan, jer nam ona ne može obezbediti izvesne i razgovetne opažaje, čvrsto i neosporno utemeljene sudove. Budući da tamo gde nismo u mogućnosti da iznesemo potpuno pouzdane sudove zapravo i nismo na terenu filozofije nego na terenu istorije, Dekart bi pisanju *istorije antičke filozofije* bio spreman da prida jedino *istorijski*, ali nipošto ne i *filozofski* značaj i status.

Međutim, u prepisci se Dekart spram antičkih preteča izjašnjava znatno otvorenije i iskrenije. Ton je nepomirljiviji, a neprilike koje proističu iz našeg obraćanja antičkom filozofskom nasleđu se ne svode tek na nespretno švercovanje neznanja kao znanja. Najavljujući Marsenu svoje *Meditacije*, Dekart ukazuje da njegova filozofska pozicija ne treba da bude shvaćena drugačije, nego kao istinita *alternativa* antičkoj *pseudoistini*: “Među nama želim da Vam kažem da tih šest Meditacija sadrže ukupna načela moje fizike ... nadam se da će se oni, koji ih budu čitali, neprimećeno navići na moje principe i da će uvideti istinu, pre nego što primete, da su ti principi razorili Aristotelovu istinu”²⁰.

Ako su sledbenici kartezijanske filozofije odlučno povlačili paralele između nove filozofske discipline, ontologije, i “Dekartove istine”, da li to onda znači da su se, u stilu svoga uzora, u potpunosti odrekli svega što su mogli da nauče od “Aristotelove istine”, i celokupne filozofske tradicije pre Dekarta? Doista, za kartezijansko nasleđe se nipošto ne može reći da provodi odlučan i definitivan rez sa tradicijom *prote philosophia*. Naime, nije neophodno podsećati da kriterijum istine kao orijentacije u promišljanju bivstvovanja već kod Aristotela podrazumeva okret sa bića, ka mišljenju bića: “to lažno i to istinito ne

19 René Descartes, *Les règles pour la direction de l'esprit*, isto, str. 10.

20 Pismo Marsenu od 28. 01. 1641, navedeno prema: *Ceuvres et lettres*, Gallimard, Paris 1949, éd. A. Bridoux, str. 891.

postoje u stvarima ... već u mišljenju”²¹. Ipak, izvesna srodnost u polazištu ne znači da je Aristotelovo shvatanje istine istovetno Dekartovom, jer je potonji uložio izuzetno mnogo truda da dokaže da iznosi istinu koju filozofska tradicija ne poznaje. Pri tome, za nju je karakterističan toliki stepen izvesnosti da bi ona bila prihvaćena kako od strane Aristotela, tako i svih drugih filozofa. Istina shvaćena kao izvesnost kod Dekarta neutrališe razliku između Aristotelovih *pros hemas* i *kat' auto*. Ukoliko je izlaganje istinitosti utemeljene na izvesnosti prvi i presudni čin ontološkog mišljenja, onda sada *pros hemas*, ono prvobitno za nas, u sebe bez ostatka integriše ono po sebi, *kat' auto*. Neobično je važno podvući da Hegel zbog tog poteza ne kritikuje, nego slavi Dekarta kao emancipatora mišljenja jer ono s njim po prvi put započinje samo od sebe, a Huserl u sličnom maniru principijelnu integraciju onoga po sebi u *za nas* veliča kao revolucionaran iskorak, jer: “Sa Dekartovim *Meditacijama*, uvertirom novovekovne filozofije čudesno izrasta tendencija ka revoluciji toga tako prirodnog i navodno tako samorazumljivog načina mišljenja. Ono *prvo* odjednom nije svet u kojem smo, nego smo prvo *mi* sa našim iskušavanjem i mišljenjem, a svet je svet za nas, mi smo ga iskusili i mislili, svet je stavljen našim mišljenjem”²².

Stiče se utisak da suočavanje s Dekartovom filozofijom ne može da mimoide filozofsku verziju *la querelle des anciens et des modernes*. Posebno kada imamo u vidu da se već krajem sedamnaestoga veka stabilizovala suprotnost između *stare*, kojoj su u jednakoj meri pripadali i Platon i Aristotel i Toma Akvinski, i Duns Skot i Suarez, i *nove*, *Dekartove filozofije*²³. Značaj rasprave starih i modernih na tlu filozofije postaje vanredan čim ga ukrstimo s jednostavnom upitanošću: zbog čega se na ontologiju čekalo toliko dugo? Da bi se na to pitanje odgovorilo na prikladan način najpre treba razjasniti povezanost između inaugurisanja “nove” discipline i Dekartovog filozofskog projekta.

ONTOLOGIJA: “NOVO” IME ZA STARU DISCIPLINU?

Apstrahujemo li od fiziologije, koju je Žan Farnel promovisao u svome delu *Universa medicina* 1567, psihologiju, antropologiju i ontologiju su u svojim knjigama praktično

21 Aristotel, *Metafizika 1027b*, isto, str. 224.

22 Edmund Husserl, “Fichtes Menschenideal”, u: *Aufsätze und Vorträge (1911-1921)*, Husserliana Band XXV, Hg. T. Nenon/H.-R. Sepp, Dodrecht/Boston/Lancaster 1987, str. 272.

23 Leon Brunšvig se poziva na delo izvesnog P. Daniela *Putovanje u Dekartov svet*, objavljeno na francuskom jeziku 1697. U toj knjizi se izrekom govori o *novijoj*, tj. *Dekartovoj filozofiji* koja se *suprotstavlja staroj filozofiji*. Navedeno prema: Léon Brunschvicg, *Réne Descartes*, Rieder, Paris 1937, str. 79.

promovisali Dekartovi savremenici. Pri tom, važno je napomenuti da ti savremenici nisu delili Dekartova religijska opredeljenja, te da je plodno tlo na kojem je zasađeno seme pseudoantičkih pojmova pre svega bilo omogućeno potrebom protestanata da se distanciraju od katoličkog školskog sistema i njegovog pojmovnika. Nova, reformisana hrišćanska konfesija iziskivala je i nove vidove saznanja, i to ne samo u deklarativnoj, nego i u krajnje praktički određenoj ravni. Bez obzira na konfesionalnu motivaciju, jedan od presudnih uzora pri konstituisanju tih saznanja bio je upravo jezuitski đak i gorljivi zagovornik novog načina mišljenja, Rene Dekart.

Uvođenje “starih” imena za nove discipline teklo je gotovo simultano, a nije ni malo slučajno da je bilo direktno vezano za Marburg, kao jedan od najsnažnijih protestantskih univerzitetskih centara. Pojam antropologije vezuje se za *Antropološku psihologiju* Otona Kasmana (Hanau 1594.), dok prvo uvođenje pojma psihologije datira iz Melanhtonovih predavanja iz 1530, da bi prvi put bilo zabeleženo 1590, u knjizi (objavljenoj u Marburgu) *Ψυχολογία hoc est de hominis perfectione, anima etc* Rudolfa Gekela (poznatijeg po latinskom imenu Goclenius). Isti autor u svoj *Lexicon philosophicum* (1613.) stavlja odrednicu *δντολογία* et *philosophia* de ente, ali u rečniku ipak nema mesta za psihologiju²⁴.

Nije moguć jednoznačan odgovor na pitanje da li je Dekartovo mišljenje direktno podstaklo novovekovnu konstituciju pojma ontologije. Na to pitanje možemo da odgovorimo i potvrdno i odrečno, a da pri tom nijedan odgovor ne bude u potpunosti zadovoljavajući. Razlozi za uzdržanost proističu iz činjenice da se pojam ontologije prvi put pojavljuje 1606, u delu Jakoba Lorharda *Ogdoas scholastica*, preciznije rečeno u njegovom osmom poglavlju koje nosi naslov *Dijagraf metafizike ili ontologije*. To onda znači da Dekartu ne mogu biti pripisivane isključive zasluge za novovekovnu ontologiju, jer je taj pojam promovisan još u vreme njegovog odrastanja. Objavljivanje toga dela pobudiće kod Goklenijusa izuzetan interes, nakon čega će Lorhard dobiti poziv da mu se pridruži kao kolega na univerzitetu u Marburgu. Gimnazijski profesor iz Sent Galena se ipak neće dugo zadržati u univerzitetskim vodama, pošto tragovi njegovog povratka u Švajcarsku datiraju već u 1609. Ne upuštajući se u razloge kratkog trajanja njegovog marburškog angažmana, umesno je napomenuti da se najtrajniji otisak Lorhardove marburške epizode sačuvao upravo u Goklenijusovom *Rečniku*, koji na starogrčkom

24 Odo Marquard, “Zur Geschichte des philosophischen Begriffs ‘Anthropologie’ seit dem Ende des achtzehnten Jahrhunderts”, u: *Schwierigkeiten mit der Geschichtsphilosophie*, Frankfurt am/M. 1973, str. 218-219.

jeziku donosi odrednicu ontologija, i približe je na latinskom određuje kao *filozofiju bića*²⁵.

Na ovo treba skrenuti pažnju pre svega zbog u literaturi uobičajenog, a netačnog podatka da prvi pomen ontologije treba pripisati Goklenijusu. Lorhardov rad je do skora bio nepoznat, a razlog više za njegovo pominjanje krije se u činjenici da su sud o Goklenijusu kao prvom “ontologu” do skora potvrđivali i najrenomiraniji interpretatori, poput Ernsta Folrata: “prema svemu što znamo bio je prvi koji je skovao naziv ‘Ontologija’”²⁶, i Žan-Lik Mariona: “taj termin ulazi u istoriju metafizike počevši od 1613, kada ga Goclenius još piše na grčkom”²⁷.

Ono što u naslovu poglavlja Lorhardove knjige najpre privlači pažnju je konvertibilnost metafizike i ontologije. Upadljivo je takođe da je naslov toga poglavlja zajedno s ostalima otštampan i na koricama knjige, što je u ono vreme često bio slučaj, pa je pojava nepoznatog termina najverovatnije pobuđivala dodatnu pažnju potencijalnih čitalaca. Za autora koji po prvi put u istoriji filozofije upisuje pojam ontologije u naslov knjige nema ni traga sumnji da su metafizika i ontologija sinonimne discipline. Suština metafizike i kod Lorharda i kod Goklenijusa je istovetna razmatranju bića u istinskom smislu, pa ju je zbog toga moguće nazvati i naukom o biću, ontologijom. Imamo li u vidu da je kod obojice Bog pojam beskonačne savršenosti bića, Hajdegerova teza da metafiziku treba shvatiti prevashodno kao *onto-teologiju*, najpre pogađa novovekovne promotere nove discipline. Dakako, na njihovom čelu nalazi se Dekart. U pismu Marsenu on izričito ukazuje da njegova “ontologija” ne iskoračuje izvan horizonta koji je dostupan teološkom mišljenju, te da je stoga teologiju lako adaptirati njegovom “načinu filozofiranja”: “čini mi se da neće biti nikakvih teškoća da se teologija prilagodi mome načinu filozofiranja”²⁸, dok u *Odgovorima* na primedbe upućene *Meditacijama* insistira da znanje o postojanju Boga, kao prvog i najsavršenijeg bića predstavlja *uslov mogućnosti* saznanja svih ostalih bića: “*ne možemo ništa izvesno da saznamo ukoliko prvo ne znamo da Bog postoji*”²⁹. Uistinu, teza o onto-teološkom sklopu metafizike ni kod jednog filozofa nije toliko otvoreno zastupana kao kod Dekarta. Alkije će, pozivajući se na pasaže iz *Principia* u

25 Goclenius, *Lexicon philosophicum*, Francfort 1613, str. 16.

26 Ernst Folrat, “Raščlanjavanje metafizike na metaphysica generalis i metaphysica specialis”, u: *Arhe* II, Novi Sad 3/2005, prev. M. Todorović, str. 244.

27 Jean-Luc Marion, *Sur le prisme metaphysique de Descartes. Constitution et limites de l'onto-théologie dans la pensée cartésienne*, P.U.F. Paris 1986, str. 79.

28 Navedeno prema: *Œuvres et lettres*, isto, str. 889.

29 René Descartes, *Les méditations métaphysiques. Et les objections faites contres ces méditations par diverses personnes tres-doctes, avec les réponses de l'Auteur*, u: *Œuvres de Descartes AT IX*, Vrin Paris 1996, éd. C. Adam /P. Tannery, str. 111.

kojima se navodi da mi nismo sami po sebi, nego po Bogu³⁰, ali i na pojedine odeljke iz prepiske u kojima se sinonimnost metafizike i prve filozofije proširuje sinonimnošću metafizike i teologije, utvrditi da “ideja Boga nije u svesti, ona je svest”³¹. Međutim, da li se onto-teološko ustrojstvo Dekartove filozofije u potpunosti proširuje na celokupnu novovekovnu filozofiju? Da li se Hajdegerov stav može prihvatiti u celini, ili se pak mora ograničiti i pripisati jedino utemeljivačima novovekovnog mišljenja?

JAKOB LORHARD: METAFIZIKA ILI ONTOLOGIJA

Premda već kod Volfa ontološko ispitivanje u sebi ne uključuje teologiju, tako da su rasprave racionalne teologije upućene na ontološke principe ali se principijelno tematski razvijaju izvan *metaphysica generalis*, stav da je “ispitivanje filozofije uvek u sebi oba, onto-loško i teo-loško”³², može biti u celosti pripisan pionirima ontološkog mišljenja. Onto-teološko ustrojstvo ipak nije ni stabilna niti trajna signatura metafizike. Tamo gde se brižljivo ustanove razlike u pojmu više neće biti govora ni o onto-teološkoj pozadini. Tako stvari stoje najpre kod Volfa, ali i kod Kanta, Huserla i Hartmana. Uprkos tome, predstava o sinonimnosti metafizike i ontologije ostaće vodeća do današnjih dana, tako da nije ni malo neobično da je možemo čuti ili pročitati i kod savremenih filozofa, ali nam podrobniji uvid u povest ontologije ipak sugerise znatno oprezniji stav.

Ne treba smetnuti s uma da je kod nekih vodećih imena novovekovne filozofije isključeno poistovećivanje ontologije i metafizike. Primera radi, kod Kanta, Huserla, pa i kod ranog Hajdegera je za jednu od pomenutih disciplina rezervisan afirmativan, a za drugu pežorativan prizvuk. Da stvar bude komplikovanija, pitanje koja od njih će biti povlašćena a koja odbačena nikada nije unapred odlučeno. Ontologiju će Kant odbaciti usled saznajne drskosti i neopravdane ambicioznosti. Njoj nasuprot, favorizovaće naučni lik metafizike koja svoje korene ima u prirodi ljudskog uma. Huserl će, pak, izraziti nezadovoljstvo spram metafizike, kao discipline koja se ograničava na ispitivanje temelja postojećeg sveta, a ontologiju će proglasiti kičmom filozofskog mišljenja, i to u dvojstvu formalne i materijalnih ontologija. Ono kod ranog Hajdegera biva objedinjeno u ideji fundamentalne ontologije koja, nakon obrata, svoje mesto ustupa promišljanju

30 René Descartes, *Les principes de la philosophie*, u: Œuvres de Descartes AT IX, Vrin Paris 1996, éd. C. Adam /P. Tannery, str. 34.

31 Fernand Alquie, *La découverte métaphysique de l'homme chez Descartes*, P.U.F. Paris 1950, str. 230.

32 Martin Heidegger, *Schellings Abhandlung Über das Wesen der menschlichen Freiheit* (1809), Max Niemeyer, Tübingen ²1995, str. 62.

metafizike, a napokon i pitanjima njenog prevladavanja i preboljevanja.

Na početku ove viševjekovne povesti stoji danas gotovo zaboravljeni Švajcarac Jakob Lorhard. Za tu povest je karakteristično da su metafizika i ontologija vrlo retko harmonizovane u okvirima celovite zamisli filozofije (Volf), a tamo gde im je gostoprimitstvo bivalo ukazano jedna od njih se po pravilu afirmisala nauštrb druge. Imamo li u vidu, da se *inaugurisanjem pojma ontologije nije nastojao izboriti prostor za novo, do tada nepoznato problemsko polje*, nego se novi termin jednostavno priključio tradicionalnom, potonja zbrka u vezi sa pitanjem odnosa između metafizike i ontologije ne bi trebalo da nas čudi. Strogo rečeno, novi pojam u slučaju ontologije nije rezultirao konstitucijom novovrsne filozofske discipline, pošto je on pre označio *novi način mišljenja* starih filozofskih problema. Nije potrebno podsećati da filozofski nije moguće uvesti novo mišljenje a da pri tom problem s kojim se ono suočava ostane nepomenjen. Način našeg misaonog pristupa predmetu odražava se i na bivstvovanje samog predmeta. Drugačije mišljen, predmet se ne pokazuje na identičan način, nego je i sam izmenjen, promenivši lik u drugačijem osvetljenju. Samim tim, ontologija je iz osnova preformulisala nekadašnje filozofske probleme, postavila ih je na nove osnove i u sasvim preinačenu pojmovnu, ali i kontekstualnu pozadinu.

Koren zbrke i prividne sinonimnosti između ontologije i metafizike zbog toga treba potražiti u konstelaciji u kojoj se novo promišljenje starih problema s lakoćom poistovećivalo sa starom disciplinom. Rečju, *dosledni korak novovekovnih promotera ontologije sastojao bi se u eliminisanju pojma metafizike s filozofskog horizonta*, a ne u kreiranju lažne konvertibilnosti s ontologijom. Zbog toga smatramo da je već kod Lorharda, dakle u prvom činu konstituisanja ontologije, donekle *obesmišljeno* uvođenje novog pojma. Ukoliko ontologija razmatra isto ono što je nekada razmatrala metafizika, u čemu se onda sastoji svrha kreiranja novog pojma? Lorhardu ne bi bilo ni malo lako da odgovori na to pitanje, ali bi nas verovatno podsetio da ontologija ne treba da simulira vlastitu originalnost, pošto se zapravo tesno naslanja uz pitanja kojima se na svoj način bavila i tradicija metafizike.

Ostaje van sumnje da je priznanje srodnosti ontologije i metafizike od samog početka odnelo primat u odnosu na razmatranje njihove različitosti. Budući da teret dokaza uvek pada na one koji se zalažu za uvođenje novih pojmova i novovrsnih disciplinarnih usmerenja, ostaje za žaljenje što generacija samosvesnih kartezijanaca koja je stajala iza uvođenja ontologije nije odlučnije prionula na posao razračunavanja s tradicionalnim pojmom metafizike. Tragovi nezadovoljstva i nemirenja s nasleđenim likom metafizike se mogu naći kako kod Dekarta, tako i kod njegovih sledbenika, ali su oni pre doprineli

reformisanju shvatanja metafizike a time i stabilizovanju njenog pojma nego njegovom zaustavljanju na vremenskoj granici koja prethodi rođenju novovekovne filozofije. Iz današnje perspektive se stiče utisak da se njihova ambicija zadovoljila sa afirmisanjem novog termina, te da nisu povelili dovoljno računa da *novo mišljenje stare discipline* ne može dugoročno stajati naporedo sa *oznakom stare discipline*, a da među njima ne dođe do žestokih nesuglasica i uzajamnih osporavanja.

Premda su u pitanjima sučeljavanja ontologije i metafizike uvek bili vodeći prevashodno filozofski motivi i razlozi, rasprave na tu temu ne bi ni bile moguće da uobličavanje novovekovnog filozofskog mišljenja nije bilo praćeno ovom nesvakidašnjom “dopunom”, tj. novim sinonimom za tradicionalnu metafiziku. Ovo udvostručavanje se nije odvijalo u strogo kontrolisanim okvirima jer se ni pojam metafizike nipošto nije mogao podičiti stabilnim i trajnim poreklom. Naprotiv, i taj naziv je u dobroj meri nastao slučajno, jer je naknadno uveden kao oznaka za Aristotelovu neimenovanu raspravu o *prote philosophia*, tj. *episteme tis*.

Kada imamo u vidu izvesnu nespretnost koja proističe iz priključivanja nove discipline imenovane starim pojmom i novog načina mišljenja staroj, kontingentno odabranoj disciplinarnoj oznaci, shvatićemo koliko je neopravdana samorazumljivost i lakoća imenovanja najopštijih filozofskih disciplina. Pođemo li od toga da je Aristotel svoju raspravu svesno ostavio neimenovanom, tj. bez naslova, i to s dobrim razlozima i na osnovu vanredno dubokog uvida u složenost problema koje je pokrenuo, te da je neizvesnost statusa *tražene nauke* dugoročno veštački prikrivana Andronikovim bibliofilskim potezom, nećemo gajiti ni malo poverenja da je čitav problem mogao biti rešen tek jednostavnim uvođenjem novog termina, odnosno svrstavanjem novog naziva tj. ontologije tik do nekadašnje oznake, tj. metafizike.

Uprkos svemu tome, kod Lorharda i metafizika i ontologija imaju isti predmet: *one su nauke o inteligibilnom*, tj. njihov zadatak je da pojme ono *po čemu inteligibilnog*³³. Premda pojam Boga još uvek predstavlja neosporivi početak i kraj ontologije, Lorhard insistira da koren ontologije nije položen nigde drugde, nego je duboko usađen u *lumen naturale* ljudskog uma. Ako je ontološki zadatak da pojmi ono *po čemu inteligibilnog*, a to *po čemu* vodi ka ispitivanju ljudske umnosti, i nužnom poreklu inteligibilnog sveta *in intellectu* onda Lorhard u osnovi čini dragocene predradnje za nastupanje karezijanskog racionalizma. Premda u Dekartovoj prepisci ne možemo pronaći pouzdana svedočanstva

33 Iacobo Lorhardo, *Ogdoas scholastica continens diagraphen typicam artium etc.*, Sangalli G. Straub 1606, VIII [s. p.] Engleski prevod osmog poglavlja Lorhardovog dela može se naći na <http://www.illc.uva.nl/Research/Reports/X-2008-04.text.pdf>, poslednji put posećeno 30. 04. 2012.

niti izričit pomen Lorhardovog imena, njegova pojava je izuzetno važna jer nam pokazuje da je i kartezijska filozofija itekako bila čedo svoga vremena, te da faktički nije bila toliko usamljena koliko nam se može činiti, ukoliko se povedemo klišeom sudbina velikih inovatora, i utemeljivača epohalno drugačijih pogleda na svet.

Pored toga, u genezi ontološkog mišljenja iz opšteltjudske razumske kompetencije ni kod Lorharda ne učestvuje ni čulno iskustvo niti bilo kakva materija. *Lumen naturale* on ne posmatra kao utelovljenu dispoziciju nego kao čistu idealnost, nezavisnu od telesnih posebnosti. Lorhard razlikuje dva dela ontologije: opštu i posebnu. Opšta se bavi inteligibilnim i bivstvovanjem, dok se posebna takođe račva na dva dela, obuhvatajući stvorena bića u svojim vrstama, odnosno razmatrajući ih u njihovim a) supstancijama, b) akcencijama. Ukupno uzevši, Lorhardovo delo dijagramskim, tj. preglednim, matematički rukovođenim načinom prikazivanja, koji je inspirisan primerom Pjera de la Ramea (Petrus Ramus), izlaže osnovna određenja tradicionalnih filozofskih kategorija.

Osim nesvakidašnjeg, ali u tadašnjem kontekstu poželjnog prodora matematičkog prikazivanja metafizičkih, tj. ontoloških pojmova, u Lorhardovom delu nema mnogo značajnih iskoraka. Jedan od njih svakako je skopčan s poistovećivanjem duha i logosa, u smislu stvorene supstancije koja ne učestvuje u telesnoj formi. Na taj način Lorhard je presudnu pretpostavku antičkog misaonog horizonta povezao sa hrišćanskim pojmom duha, čime je praktično omogućio izvestan vid pomirenja antičkog kategorijalnog nasleđa sa eminentno hrišćanskim pojmovima, tj. orijentisao ih je na osnovu kardinalne razlike između stvorenog i nestvorenog.

Presudan momenat Lorhardove knjige ipak se ispostavlja u njenom prvom određenju. Ako je ono *po čemu* inteligibilnog ukorenjeno u čovekovoju subjektivnosti, u njegovom prirodnom kapacitetu za saznanje, onda je pretpostavka saznanja bivstvovanja zapravo direktno skopčana sa samospoznajom. Ukoliko mi ne saznajemo bivstvovanje blagodareći transcendentnoj milosti, nego zahvaljujući prirodi našeg uma, onda nam prilikom njegovog rasvetljavanja ne preostaje ništa drugo nego da se oslonimo na produbljeni uvid u domašaje i mogućnosti vlastitih umnih struktura. Upravo na takav korak će nešto kasnije pozvati Dekart, iznoseći prapitanje *kritike uma*: “koje spoznaje je sposoban da stekne ljudski um”³⁴? Istraživati šta je to ljudska spoznaja i dokle se ona proteže znači biti sasvim blizu izvora ontologije. Ono nije po automatizmu svodivo na logičko, ili epistemološko pitanje, pošto od odgovora na njega zavisi šta ćemo nazvati stvarnim ili istinskim bićem, a šta prividnim i izvedenim. Ukazivanjem na zdravorazumski, a time i svima dostupni koren metafizike ili ontologije, Lorhard je učinio tek pripremljeni korak, koji bismo uslovno

34 René Descartes, *Les règles pour la direction de l'esprit*, isto, str. 32.

mogli nazvati dekartovskim i pre samog Dekarta. Njegov pravi trenutak će doći tek onda, kada ono *po čemu* metafizike ili ontologije postane presudna tema filozofiranja, a ne samo instanca legitimacije filozofske misli koja, uzeta sama za sebe, ne iziskuje nikakav napor razjašnjavanja i obrazlaganja. Otuda nam stav iz *Principia* da: “sve istine nisu ništa izvan naše misli”³⁵, rečito ilustruje ključni korak koji je trebalo načiniti nakon Lorharda.

MIŠLJENJE KAO POLAZIŠTE ONTOLOGIJE VERSUS PSIHOLOGIZACIJA ONTOLOŠKE PROBLEMATIKE

Ako je mišljenje istinski medijum, polazište i ishodište ontologije, onda nas prvi ontološki korak vodi *ka* njemu, a ne *od* njega, kao što je *de facto* bio slučaj kod Lorharda. Priznanje mišljenja za presudni izvor ontologije iziskuje radikalni okret, i nipošto se ne može zaustaviti na pukoj konstataciji izvora ontoloških saznanja. Utoliko je razmak koji Dekarta deli od Lorharda jednak onom koji postoji između njega i Montenja. Naime, radikalni okret kod Dekarta ne podrazumeva psihologizaciju filozofske problematike. Drugačije rečeno, okret ka mišljenju ne podrazumeva da sada introspekcija preuzima primat u odnosu na bilo koji drugi, “objektivni” predmet mišljenja. Nema nikakve dileme da Dekart deli Montenjev temeljni *credo* i često zagovara stav da “bez samoispitivanja nije moguće istinsko saznanje”³⁶, ali sa jednakim entuzijazmom upozorava da *privid poznatog* ostaje da važi kao najveći neprijatelj saznanja. Smisao tog upozorenja glasi da samoispitivanje nije *per se* u stanju da nas sačuva od sujetom ulepšanog neznanja i da su naše predstave o nama samima kao takve već istinitije od naših predstava o stvarima izvan nas.

Dekartova dela, poput *Rasprave o metodi* i *Meditacija o prvoj filozofiji* nisu motivisane skiciranjem autoportreta, nego potragom za temeljnim ispostavljanjem novog kriterijuma istine. Otuda treba naglasiti da Dekartova upotreba prvog lica, kao i njegove intimne ispovesti upućene čitaocima ne treba lakomo poistovećivati sa diskursom Montenjevih *Ogleda*, pošto okret ka *cogito* smeru na konstituciju subjekta, ka “posebnoj vrsti sopstva, definisanog posredstvom matematičkih principa, ali ne za volju sebe samog, nego za volju novog načina saznavanja sveta”³⁷. Zbog toga Dekart za svoj filozofski okret ka

35 René Descartes, *Les principes de la philosophie*, isto, str. 45.

36 Kuno Fischer, *Descartes und seine Schule*, u: *Geschichte der neueren Philosophie Band I*, Mannheim 1865, str. 377.

37 Dalia Judovitz, *Subjectivity and Representation in Descartes. The Origins of Modernity*, Cambridge University Press, Cambridge [et. al.] 1988, str. 8.

cogito ne bi mogao, poput Montenja, jednoznačno da kaže da se u njemu iscrpljuje celokupan posao filozofije. Kao što bi mu Lorhardovo nepropitano polazište u *lumen naturale* sasvim sigurno delovalo kao neosvešćeno oslanjanje ontologije na kontingentno i u naučnom smislu nepouzdan tlo, tako Dekartu nikada ne bi bilo prihvatljivo da povuče znak jednakosti između filozofije i introspekcije. Rečju, ni *lumen naturale*, niti *introspekcija* nisu dovoljni da bi se razumeo Dekartov inicijalni filozofski gest. Nema nikakve sumnje da on ne bi podelio Montenjev entuzijazam u kojem “studiranje sebe” sadržinski pokriva i fiziku i metafiziku: “Studiram sebe više nego bilo koji drugu temu. To je moja metafizika, to je moja fizika”³⁸. Umesto toga, Dekartova deviza bi pre glasila: “Ne studiram sebe, nego mišljenje, da bih utemeljio novi kriterijum istine i da bih na naučni način saznao bivstvovanje, Boga, svet. Studiram mišljenje da bih metafizikom utemeljio novu fiziku”.

Uvođenje pojma ontologije praćeno je potrebom za racionalnim temeljem svih ljudskih saznanja pa, shodno tome, i “metafizičkih” saznanja. Utoliko ono korespondira ideji racionalne teologije, pošto svoj izvor znanja o Bogu više ne dugujem Objavi, nego vlastitom razumu. Umesto neosporne uloge Objave, koja je slovila kao iskustvo prvoga ranga, i time u potpunosti zasenjivala svako svetovno iskustvo iz svakidašnjeg sveta, sada se iskustvo mišljenja oslanja prevashodno na samo sebe. Uvođenje ontologije i konstitucija novovekovnog racionalizma utoliko predstavljaju lice i naličje iste medalje. Zbog toga će se, kada obuhvatimo širu vremensku perspektivu, i usmerimo pažnju na ključne korake koje je načinila novovekovna ontologija, Dekartovo ime neminovno ukazati u prvom planu. Uistinu, presudnu liniju afirmisanja ontologije kao filozofske discipline odredili su kartezijanci. Počevši od Klauberga, pa do slavne sistematizacije školske metafizike koju je načinio Kristijan Volf, Dekartov filozofski rad slovi kao presudna vodilja, na koju se moramo osloniti čak i ukoliko želimo kritički da unapredimo neka ontološka polazišta. Za Klauberga je prote *philosophia* zapravo postala izvesna *protologija*. Prva filozofija tako je postala učenje o *prvom*, svojevrsna veština započinjanja kojoj je stalo do doslednog sleđenja poretka od prvog ka svemu ostalom. Otuda nju više ne određuje potreba da se transcendiraju granice rodova, nego iznad svega nužnost započinjanja, koje više ne sme i ne može biti proizvoljno, nego mora slediti jedan, kartezijanski utrt put: “Prima *philosophia* nije nazvana tako zbog univerzalnosti objekta koji razmatra, nego zato što svaki filozof mora ozbiljno da započne sa njom. Da bi uistinu saznao svoj duh i Boga itd. Ta prima *philosophia* je sadržana u šest Dekartovih *Meditacija*”³⁹. Na

38 Michel de Montaigne, “De l’experience”, u: *Essais*, Pléiade Paris 1946, str. 1042.

39 Johannes Clauberg, “Metaphysica de ente, quae rectius Ontosophia”, u: *Opera omnia philosophica*,

prvi pogled, Klauberg s lakoćom povlači znak jednakosti između sadržaja Dekartovih *Meditacija* i ontologije. Ipak, njemu je prevashodno stalo do ukazivanja da se, za razliku od antičkog poimanja, ontologija više ne usmerava na *ontos on*, ili na *on he on*. Mi ne moramo doslovno pratiti Dekartovu misao, ali svakako moramo da započnemo na način na koji nam je on ukazao. To znači da ne stremimo pojmovnom obuhvatu bića kao bića, nego da sve ono što nam važi kao ontološki relevantno izvodimo posredstvom *cogitatio* da, negativno formulisano, ne priznajemo bivstvovanje koje se nije artikulisalo u okviru najviše evidencije postojanja. *Ego cogito, ego existo*, sa Dekartom je postao naslov kojim bivstvovanje bića biva situirano u evidentnom postojanju. Izvorna redukcija višestrukih načina raspravljanja o biću, naposljetku je rezultirala oskudnim ontološkim sadržajem. Njegov prvi princip glasi *bivstvovanje ili postojanje misli*. Zbog toga je Hegel slušaoce svojih predavanja na početku izlaganja Dekartove filozofije upozorio: “u celini uzevši, o njegovoj filozofiji se malo ima reći”⁴⁰. Početak novovekovne ontologije utoliko pre treba poistovetiti s izvesnim zaokretom, sa pronalaženjem novog uporišta koje iz osnova preokreće smisao tradicionalnih rasprava o *ontos on* i o *on he on*, a znatno manje sa bogatom ponudom ontoloških sadržaja. Ostaje izvan svake sumnje da *ego* postaje novo ontičko tlo ontološke misli, ali i to, da ontologija više ne fungira kao nadgradnja raznolikih rodova ljudskog znanja, već kao njihova baza. Budući da je kod Aristotela znatno veća pažnja poklonjena brižljivom razlikovanju pojedinih rodova saznanja, što je i razumljivo u antičkom kontekstu u kojem je tek trebalo obezbediti kulturu naučnog raspravljanja kao svojevrsnu veštinu *razlikovanja* koja pre svega vodi računa o posebnosti predmeta kojim se bavi i, korelativno tome, o *jedinstvenoj* metodi koju valja prilagoditi toj posebnosti, sa Dekartom je došla na red usmerenost ka onome zajedničkom, ka opštoj inteligibilnosti posebnih nauka. Kod Dekarta se konstituše vanredno važno težište na jedinstvu uma u raznolikosti predmeta saznanja. Izvor modernog mišljenja otuda valja dovesti u vezu sa idejom da nam je, bez obzira na naš konkretan predmet bavljenja, svaka spoznaja korisna jer proističe iz *iste umnosti*, istog je inteligibilnog porekla i time se iskazuje kao indirektno relevantna i za naš vlastiti predmet.

Rečju, novovekovna ontološka pozicija je izborena u okvirima kartezijanskog mišljenja i na izvestan način ostaje za njih vezana, čak i onda kada je uverena da ih je u potpunosti napustila. Utoliko se i energična kritika Dekartovih polazišta ili rešenja

Georg Olms, Hildesheim 1968, str. 283. Navedeno prema: Jean-Luc Marion, *Sur l'ontologie grise de Descartes*, isto, str. 91.

40 Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III*, isto, str. 127. (u prevodu: *Istorija filozofije III*, isto, str. 258.).

po pravilu nije mogla poistovetiti ni sa potpunim napuštanjem niti sa bezuslovnim devalviranjem njegovog mišljenja. Kako je to umesno formulisao Pol Valeri, čak i oni koji su “odbijali ovo ili ono kod Dekarta, činili su to na osnovu razloga koji njemu mnogo zahvaljuju”⁴¹.

LITERATURA:

- Alquié, Ferdinand, “Descartes et l’ontologie négative”, u: *Revue internationale de philosophie*, Bruxelles 1950.
- La découverte métaphysique de l’homme chez Descartes*, P.U.F. Paris 1950.
- Descartes. L’homme et l’œuvre*, Hatier Paris 1988.
- Aristotel, *Metafizika*, Paideia, Beograd 2007, prev. S. Blagojević.
- Brunschvicg, Léon, “Le troisième centenaire du Discours de la méthode”, u: *Philosophia* Vol. 2, Belgradi 1937.
- Réne Descartes*, Rieder, Paris 1937
- Clauberg, Johannes, “Metaphysica de ente, quae rectius Ontosophia”, u: *Opera omnia philosophica*, Georg Olms, Hildesheim 1968. Descartes, René,
- Compendium musicae*, u: Œuvres de Descartes AT X, Vrin Paris 1996, éd. C. Adam /P. Tannery.
- Les règles pour la direction de l’esprit*, u: Œuvres et lettres, Gallimard, Paris 1949, éd. A. Bridoux.
- Discours de la méthode*, u: Œuvres de Descartes AT VI, Vrin Paris 1996, éd. C. Adam /P. Tannery.
- Les méditations métaphysiques. Et les objections faites contre ces méditations par diverses personnes tres-doctes, avec les réponses de l’Auteur*, u: Œuvres de Descartes AT IX, Vrin Paris 1996, éd. C. Adam /P. Tannery.
- Les principes de la philosophie*, u: Œuvres de Descartes AT IX, Vrin Paris 1996, éd. C. Adam /P. Tannery.
- Œuvres et lettres, Gallimard, Paris 1949, éd. A. Bridoux.
- Fischer, Kuno, *Descartes und seine Schule*, u: Geschichte der neueren Philosophie Band I, Mannheim ²1865.
- Folrat, Ernst, “Raščlanjavanje metafizike na metaphysica generalis i metaphysica specialis”, u: *Arhe* II, Novi Sad 3/2005, prev. M. Todorović.

41 Paul Valéry, *Cahiers I*, Pléiade, Paris 1973-74, str. 601.

- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III*, u: Werke Band 20, Suhrkamp Frankfurt am/M. 1971. (U prevodu, *Istorija filozofije III*, Kultura Beograd 1970, prev. N. Popović).
- Heidegger, Martin, *Schellings Abhandlung Über das Wesen der menschlichen Freiheit (1809)*, Max Niemeyer, Tübingen ²1995
- Husserl, Edmund “Fichtes Menschenideal”, u: *Aufsätze und Vorträge (1911-1921)*, Husserliana Band XXV, Hg. T. Nenon/H.-R. Sepp, Dodrecht/Boston/Lancaster 1987.
- Goclenius, *Lexicon philosophicum*, Francfort 1613.
- Gouhier, Henry, *La pensée religieuse de Descartes*, Vrin, Paris 1924.
- Judovitz, Dalia, *Subjectivity and Representation in Descartes. The Origins of Modernity*, Cambridge University Press, Cambridge [et. al.] 1988.
- Koire, Aleksandar, *Uvod u čitanje Platona/Razgovori o Dekartu*, IKZS, Sremski Karlovci/Novi Sad 2012, prev. M. Vuković.
- Lorhardo, Iacobo, *Ogdoas scholastica continens diagraphen typicam artium etc*, Sangalli G. Straub 1606.
- Marion, Jean-Luc,
Sur la théologie blanche de Descartes. Analogie, création des vérités éternelles, fondement, P.U.F., Paris 1981.
- Sur le prisme métaphysique de Descartes. Constitution et limites de l'onto-théologie dans la pensée cartésienne*, P.U.F. Paris 1986.
- Sur l'ontologie grise de Descartes. Science cartésienne et savoir aristotélien dans les Regulae*, Vrin, Paris ²1993.
- Marquard, Odo, “Zur Geschichte des philosophischen Begriffs ‘Anthropologie’ seit dem Ende des achtzehnten Jahrhunderts”, u: *Schwierigkeiten mit der Geschichtsphilosophie*, Frankfurt am/M. 1973.
- Montaigne, Michel de, “De l’experience”, u: *Essais*, Pléiade Paris 1946.
- Patočka, Jan, *Aristote, ses devanciers, ses successeurs*, Vrin Paris 2011, tr. E. Abrams.
- Wahl, Jean, *Du rôle de l’idée de l’instant dans la philosophie de Descartes*, Vrin, Paris 1953.

DRAGAN PROLE

Faculty of Philosophy, Novi Sad

DESCARTES AND LORHARD: THE
ESTABLISHMENT OF MODERN ONTOLOGY

Abstract: The author initially considers the philosophical circumstances that lead to the contemporary affirmation of ontology as the primary philosophy in the beginning of the 17th century. To better distinguish the difference between the “old” and “new”, that is, the classical and modern philosophy, the relation between Descartes’ thematization of being, according to the Aristotle’s request to investigate the being in different manner, is analyzed. This relation is expressively reductive, as it leaves only one of Aristotle’s four ways – displaying the false and true - with Descartes. The display of the false and the true is based on a certainty that the pros hemas, *in relation to us*, integrates that *in itself*, kat’auto. In the second part of the paper, the difficulties that come from the synonymous use of the terms philosophia prima, metaphysica and ontology are analyzed. The author concludes that the new term, in case of ontology, has not resulted in an establishment of a new kind of a philosophical discipline, but has in turn marked a new manner of deliberating through the old philosophical problems. The source of the confusion and the ostensible synonymy between ontology and metaphysics has appeared as a consequence of the constellation within which the new deliberation of old problems was easily identified with old disciplines. Taking that into consideration, it is pointed out that the consistent steps taken by the modern promoters of ontology were made to eliminate the term of metaphysics from the philosophical horizon, and not to create a false interchangeability with ontology. Starting with Jacob Lorhard, that is with the first act of the establishment of ontology, the introduction of the new term is somewhat stultified.

Keywords: Descartes, Lorhard, ontology, primary philosophy, metaphysics

Primljeno: 17. 2. 2012.

Prihvaćeno: 2. 4. 2012.