

**SVEUČILIŠTE U SPLITU**  
**FILOZOFSKI FAKULTET**

**ZAVRŠNI RAD**

**POIMANJE SUPSTANCIJE KOD DESCARTESA I SPINOZE**

**FRANCISKA DUJMOVIĆ**

**Split, 2020.**

**Odjek za filozofiju**

**Preddiplomski sveučilišni studij**

**Novovjekovna filozofija I**

**POIMANJE SUPSTANCIJE KOD DESCARTESA I SPINOZE**

**Student**

Franciska Dujmović

**Mentor**

doc. dr. sc. Bruno Ćurko

**Komentor**

dr. sc. Marko Jakić

Split, srpanj 2020.

# Sadržaj

1. Uvod.....	1
2. Kratki osvrt na temeljne ideje racionalizma .....	3
3. Supstancija .....	4
4. Descartesovo definiranje supstancije .....	5
5. Analiza <i>res cogitansa</i> ili misleće supstancije .....	9
6. Analiza <i>res extensiae</i> ili protežne supstancije .....	11
7. „Deus cogitatur, ergo est“ kod Descartesa.....	15
8. Spinozina supstancija.....	17
9. Zašto je samo nužno jedna supstancija kod Spinoze? .....	23
10. Problematika Spinozine božanske supstancije .....	24
11. Je li Spinoza odgovor na Descartesa? .....	27
12. Zaključak.....	30
13. Sažetak .....	32
14. Abstract .....	33
15. Popis literature.....	34

## 1. Uvod

Supstancija je od samih početaka filozofskih promišljanja intrigirala i bila tema filozofskih rasprava i filozofskih spisa. Još kod Platona supstancija je bila definirana kao ideja prema kojoj se sve konačne stvari ogledaju, dok Platonov učenik sa svojim poimanjem ide korak dalje. On, Aristotel, razlikuje prvu i drugu supstanciju gdje je prva ona koja predstavlja neku konkretnu stvar, pojedinačno biće, a druga je ona koja se tiče općenite biti, prema kojoj je neko biće zapravo to što jest. Srednjovjekovni mislioci prvenstveno se oslanjaju na tad neospornog autoriteta, na Aristotela. Tako je poimanje i sama definicija supstancije ostala nepromijenjena, s većim ili manjim odstupanjima. Ipak, kao što znamo, čovjekova misao je u stalnom razvoju te je prirodno da se svaki pojam nanovo propituje i analizira, pa je tako i pojam supstancije u razdoblju novovjekovne filozofije tražilo novo utemeljenje. Možemo reći da je na jednak način zainteresirao i racionaliste i empiriste, a kasnije i njemački klasični idealizam, međutim mi ćemo se ovdje isključivo posvetiti obratom kojeg su učinili racionalisti. Ovdje će biti u fokus stavljeni samo Descartes i Spinoza kao oni koji su odlučili započeti novi put pri formiranju tog pojma.

Kao što je odveć poznato ulaženje u neku tematiku zahtjeva poznavanje određenog vremena u kojem su djelovali filozofi i stvarali svoje ideje i koncepte. Kako bi bolje razumijeli racionalističko poimanje supstancije potrebno se ukratko osvrnuti na racionalizam kao pravac, isto tako potrebno je istražiti nekoliko definicija koje se općenito uzimaju pri govoru o supstanciji kao takvoj. Govoreći o grubim razlikama koje se na prvu vrlo očito daju između supstancije koja je oformljena tijekom srednjeg vijeka i one kakvu iščitavamo kod racionalista, nećemo moći pobjeći od stava ili bolje rečeno temeljne razlike tih dvaju razdoblja glede definiranja dotičnog pojma, a to je da racionalisti kod svoje definicije premještaju naglasak s bitka na postojanje. Posljedica toga je bila činjenica kako Descartes utvrđujući svoju teoriju dualizma pojmovima protežne i misleće tvari, zapravo zapao u slijepu ulicu nemogavši objasniti kako se one mogu uzimati kao supstancije ukoliko su neosporno ovisne o Bogu. Radi boljeg pojašnjenja, kontradikcija je očita u samoj definiciji supstancije koja je takva da ima narav koja nije u drugome, dok Descartesove dvije supstancije traže svoj posljednji uzrok u Bogu, kao pravoj istinskoj supstanciji neodvisnoj o bilo kojoj drugoj stvari izvan sebe. Naravno, ovu kontradikciju, odnosno problematiku uvidio je Spinoza pokušavajući je razriješiti postavljanjem poznate misli „*Deus sive natura*“ u kojoj je sadržana

cjelokupna stvarnost, postojanje i bitak. Usprkos rješenju mogućeg problema kod dualističkog određenja supstancije koju je postavio kako smo rekli, Spinoza, Leibniz je opet stvorio neku potpuno novu teoriju u kojoj su u centru misli monade koje karakterizira neograničenost u kvantiteti i dinamizam, a iza svega toga vidi „*prestabiliranu harmoniju*“.

U posljednjih par redaka vidimo kako su ova tri filozofa postavili odista različite teorije, pokušavajući „zakrpati“ nedostatke koji su im se osvjetljavali kod svojih prethodnika. Osim bazičnih postavki koje se tiču proste definicije kod dvaju filozofa koji će biti pod svjetlom promatranja, isto tako pokušat ćemo odgovoriti na nekolicinu pitanja koja se prije svega otvaraju kod Descartesa, a to je kako taj racionalist uopće dolazi do spoznaje o postojanju dviju naizgled oprečnih entiteta pozivajući se na njegovu metodičku sumnju, kakva je njihova priroda, koje su im osnovne karakteristike pri čemu vidno postoji pristranost i dalje se, na neki način, oslanjajući na skolastičko učenje. Također, pokušat ćemo odgovoriti i na to kako Descartes vidi razliku duha i tijela te istaknuti problem koji čini skokom iz mogućih entiteta na samu stvarnost.

Zadnje poglavlje koje će biti posvećeno isključivo Descartesu pokazat će kako se naizgled njegova filozofija u kojoj je iz temelja promijenio metodološki pristup očituje kao vidno logičan uvod za ono što će postaviti njegov nastavljatelj Spinoza. Polemizirajući o božanskoj supstanciji, gledajući je kao supstanciju koju jedinu možemo uzeti kao onu shvaćenu u strogom smislu je stvorilo interludij, kao što smo već konstatirali, za Spinozinu supstanciju.

Promatranje supstancije u filozofiji Benedicta de Spinoze, bit će naravno neodvojivo od tumačenja ponaosob nekih o njegovih definicija koje iznosi u svom kapitalnom djelu „*Etika dokazana geometrijskim redom*“<sup>1</sup>. Tako ćemo promotriti jasno supstanciju, moduse i attribute, odgovorit ćemo i na pitanje kakav je odnos tih triju pojmova, predstavljaju li na primjer atributi bit supstancije, na koji način mi kao konačna bića sve to opažamo. Iz potrebe da se nadovežemo na onu podjelu koju je napravio Descartes svojim dualizmom, između ostalog ćemo iznijeti kako Spinoza gleda na attribute mišljenja i protežnosti. Neizostavno je usto, ulazeći u Spinozinu supstanciju, postaviti u sklopu toga formulaciju koja stoji u terminu *causa sui, natura naturans, natura naturata* te na koncu odnos slobode i determinizma koji omogućuju, odnosno daju polog jednosti njegove supstancije. Kao završno razmatranje bit će sažeti pregled iznijet kroz usporedbu Spinozinog i Descartesovog poimanja čime ćemo zaključiti postavljenu temu rada.

---

<sup>1</sup> *Ethica Ordine Geometrico Demonstrata* (1677).

## 2. Kratki osvrt na temeljne ideje racionalizma

Za početak potrebno je kratko definirati što je to zapravo racionalizam. Branko Bošnjak definira racionalizam kao: „spoznajno-teorijski pravac koji smatra da je razum bitni izvor čovjekove spoznaje, pa se kritički odnos prema svijetu oblikuje samo putem mišljenja“<sup>2</sup>, dok s druge strane Milan Kangrga ističe kako bez obzira mogu li prema racionalistima osjetni opažaji pružiti nekakvu spoznaju ili ne, objektivna spoznaja je moguća jedino putem „uma, razuma, intelekta“. S tim navodom, Kangrga *de facto* aludira na činjenicu da opstojе istine koje su apriorni proizvodi uma.<sup>3</sup> Zaključak koji nudi Barbarić govoreći o racionalizmu glasi da bi se ustvari cijeli taj pravac mogao svesti na riječ *ratio*, jer prema njemu, u značenje te riječi „um, razlog, odnos, način, smisao, račun, značenje“ sabrana bit racionalizma.<sup>4</sup>

Filipović između ostalog navodi kako ideal racionalizma neprijeporno vidi u spoznavanju svijeta kakav jest koristeći se nužno matematičko-geometrijskim istinama. Također navodi i bitnu razliku od empirista riječima: „I koliko u tu svrhu empirizam cijeni iskustvo i na njemu zasnovane induktivne sinteze, u želji da im na samom iskustvu pronađe jamstvo logike nužde, toliko je racionalizam prožet težnjom da pojmovnu analizu i logičku dedukciju učini instrumentom spoznavanja ne samo bivstvenih odnosa u misaono-predmetnoj sferi nego i samoga realnog bitka.“<sup>5</sup> Međutim, isto tako govoreći o racionalistima ne bi smjeli dokinuti važnost iskustvu, jer kako Kangrga izričito kaže, ta dva pravca (empirizam i racionalizam) se nadopunjuju ne samo povijesno već povrh toga i metodološki što na neki način možemo vidjeti u činjenici da je sam Leibniz radio na prirodnonaučnim istraživanjima, a Descartes je bio sklon pozivati se na iskustvo davajući mu logičko određenje te koristeći upravo eksperimentiranje, kao isključivo empirističku metodu, u svome filozofskom radu.<sup>6</sup>

Nezaobilazni predstavnici u proučavanju racionalizma su dakako Descartes, Spinoza i Leibniz. Njihova filozofija, izuzev činjenice što je formirana u okviru istog filozofskog pravca, imala je značajne razlike. Razlog za to, prema tumačenju Kangrga, leži prvenstvo u tome što im je filozofsko stvaralaštvo bilo odijeljeno gotovo pola stoljeća, ali i zbog činjenice što su bili okruženi različitim društvenim, povijesnim ili ideološkim okolnostima. Osim toga,

---

<sup>2</sup> Bošnjak 1982, 228.

<sup>3</sup> Više vidi: Kangrga 1982, 7.

<sup>4</sup> Više vidi: Barbarić 1997, 15.

<sup>5</sup> Filipović 1989, 277.

<sup>6</sup> Više vidi: Kangrga 1982, 7.

ne smijemo zanemariti činjenica da se stvaralaštvo tih filozofa može neosporno tumačiti kao nastavak ili još bolje, odgovor na prethodno učenje pojedinog filozofa.<sup>7</sup>

Jasna karakteristika ovih filozofa je da su htjeli sagraditi vlastiti filozofski sistem polazeći od samih temelja koji bi napose kritički osnovali. Tako naprimjer Descartes kojeg slovimo ocem novovjekovne filozofije je počeo graditi svoj sustav propitujući sva svoja znanja i nazovistine, naglašavajući time potrebu za kritikom cjelokupne srednjovjekovne filozofije, odnosno skolastike, a time do tada neospornog autoriteta - Aristotela. Upravo takva metodologija koju nalazimo kod Descartesa poznata je pod nazivom metodološka sumnja kojom je postavio temelje daljnjem napretku filozofije.<sup>8</sup> Kao temeljne karakteristike isto tako Barbarić navodi i „izvjesnost, korisnost, dokazivost, sustavna cjelovitost, opća prihvaćenost filozofijskih istina“<sup>9</sup> koje su postavile temelje za filozofiju 18. stoljeća.<sup>10</sup> Nadalje osim navedenog, bitnom oznakom toga razdoblja se smatra to da je čovjek usmjeren na sebe samog, postavljen u samo središte promatranja od kojeg se procjenjuje što zapravo jest i na koji način jest. Barbarić tako tu oznaku racionalizma sažima pod pojmom subjektivizma. Takvo gledanje u filozofiji otvara novu stranicu, stavljajući subjekt iznad objekta.<sup>11</sup> Kada općenito gledamo koja su temeljna pitanja koja su zaokupljala novovjekovne filozofe, razlikujući tu kako smo već rekli, empiriste i racionaliste, možemo prije svega istaknuti pitanje spoznaje i supstancije.<sup>12</sup>

### 3. Supstacija

Supstancija je od samog početka filozofskog mišljenja izazivala zanimanje mnogih. Tako u Aristotelovoj Metafizici, koju izdvaja Barbarić, pronalazimo citat u prilog tome: „I zaista, ono i odavno prije i sada uvijek traženo i svagda bespućivano je: što je biće, a to je: što je supstancija (...) zbog čega valja i nama i ponajviše i ponajprije i tako reći jedino o takvome biću razmatrati što je.“<sup>13</sup> Barbarić shodno tome uviđa beskonačni jaz između onog što je supstancija bila za Aristotela te kako je tretirana kod racionalista. Govori kada bi ugrubo htjeli

---

<sup>7</sup> Više vidi: Kangrga 1982, 8.

<sup>8</sup> Više vidi: ibid, 19-20.

<sup>9</sup> Barbarić 1997, 8.

<sup>10</sup> Više vidi: ibid, 8.

<sup>11</sup> Više vidi: ibid, 14.

<sup>12</sup> Više vidi: Arnaut, <https://dunjalucar.com/2020/02/13/pojam-supstancije-u-novovjekovnoj-filozofiji/>, 27. 5. 2020.

<sup>13</sup> Barbarić 1997, 19.

izraziti taj jaz rekli bi da ona u racionalizmu „gubi upravo svoje bitno obilježje, naime da bude ono što jest u samome sebi, po samome sebi i svemu drugome prethodno.“<sup>14</sup>

Iako se u filozofskim rječnicima navode različite definicije supstancije, mi ovdje navodimo samo nekoliko njih. Filipović definira supstanciju kao: „bivstvo, sutnost ili sopstvo, gotovo podudarno s pojmom supstrata (v.) i subjekta (v.), biće samostalno i samostojno kao nositelj svojstava, što stoji po sebi i za sebe za razliku od nečega nesamostojnog što bitkuje samo u drugome i po njemu kao svojstvo, pripadak, prigodak ili akcidencija (v.), ono postojano u odnosu na njegova promjenljiva stanja.“<sup>15</sup> Usto, Filipović obrazlažući supstanciju tvrdi kako je ono poimanje kakvo je sažeto kod Aristotela vodilo glavnu riječ sve do novovjekovne filozofije kada se takva koncepcije razara. Podsjetimo, Aristotel je ustvari poznao prvu supstanciju koja je predstavljala neko pojedinačno konkretno biće i drugu supstanciju kao „općenita bit (v.) po kojoj biće jest što jest“.<sup>16</sup> Talanga uočava kako kod Aristotela postoji značajna veza onog ontološkog i logičkog jer: „nešto je bivstvo ako je subjekt o kojemu se nešto predicira, ali samo nije predikat.“<sup>17</sup> Pritom, nije na odmoć navesti i kratke navode koje su po Talangi bile aktualne u filozofskim sistemima tijekom 16. i 17. stoljeća, pa tako ističe da je supstancija tada definirana: „kao supstrat promjene (*substratum*), kao subjekt predikacije (*subiectum*), kao neovisno postojanje (*ens in se, ens a se*), kao bit ili narav (*essentia, natura*)“.<sup>18</sup>

Ono što čini razliku u odnosu na prethodnike racionalista i što sam Filipović apostrofira, stoji u činjenici da supstancija kakva se uzima kod racionalista poprima obilježje „misaonog subjekta“.<sup>19</sup> K toj tezi dodatno upotpunjuje misao Barbarića koji kaže kako je racionalističko shvaćanje supstancije nužno i isključivo bilo smješteno unutar okvira „opažanja, razumijevanja, poimanja i mišljenja te prisutna samo i jedino iz tog vidokruga i unutar njega.“<sup>20</sup>

#### 4. Descartesovo definiranje supstancije

---

<sup>14</sup> ibid, 19.

<sup>15</sup> Filipović 1989, 321

<sup>16</sup> ibid, 321.

<sup>17</sup> Descartes 2014a, 29.

<sup>18</sup> ibid, 29.

<sup>19</sup> Filipović 1989, 321.

<sup>20</sup> Barbarić 1997, 20.



Metafizika za Descartesa predstavlja korijen njegovog stabla znanja koji je potreban da bi utemeljio fiziku kao deblo. Tako je dakle, htio dokazati kako je bit materijalnih stvari u protežnosti iz čega se i izvodi onda da se te stvari, odnosno tijela tumače geometrijski, a sama priroda, kako kaže Macan, na mehanički način.<sup>21</sup>

Ono što Descartes podrazumijeva pod supstancijom sročeno je u riječima da je ona: „ono što postoji tako, da za njegovo postojanje nije potrebno ništa drugo“.<sup>22</sup> Ovdje je važno uočiti kako Descartes u svojoj glavnoj definiciji supstancije pridaje prije svega karakteristiku nezavisnosti egzistiranja kojom dakako želi istaknuti da ona ne može biti ničiji modus te se ta karakteristika nezavisnog egzistiranja izričito shvaća kao atribut supstancije. Marion u svome tumačenju Descartesove supstancije isto tako stavlja naglasak na onom egzistiranju po sebi, „*per se subsistit*“. Iduća Descartesova definicija dana u prilog supstancije glasi: „Supstancijom je zvana svaka stvar u kojoj se neposredno kao u subjektu nalazi sve što percipiramo ili sve ono pomoću čega egzistira sve ono što percipiramo. Pod ‘sve što percipiramo’ podrazumijevamo je svako svojstvo, kvalitet ili atribut o kojima imamo realnu ideju. Jedina ideja koju imamo o samoj supstanciji u strogom smislu, jeste da je ona stvar u kojoj egzistira...sve ono što percipiramo“.<sup>23</sup> Ovim navodom uviđamo kako je supstancija zapravo subjekt koji omogućava opstojnost nečega drugog, odnosno ona je „nosilac svega“. Milidrag u svome tumačenju zamjećuje kako pridodajući supstanciji značenje subjekta, tada „supstancija kao takva“ postaje, ili bolje rečeno, se definira kao neka konkretna supstancija ili ono što se učestalo koristilo u novovjekovnoj filozofiji, naime-stvar ili *res*. Zanimljivo je da Milidrag osim toga primjećuje kako se ovdje kristalizira još odavno poznata podijeljenost poimanja supstancije na onu koja se tiče supstancije kao takve u vidu bića te one koju se odnosi na način opstojanja bića kao takvog stavlajući naglasak na to da se takva dva vida nužno ne razlikuju, dapače, oni su koegzistentni.<sup>24</sup>

S druge strane pod atributima misli da su oni: „bitna i opća određenja supstancije ili ono, što na njoj shvaćamo kao stalno i nepromjenjivo, dakle ono, što je uopće čini supstancijom. No među osobinama koje neku stvar sačinjavaju, postoji jedna osnovna, i samo ona naziva se atributom, dok su sve ostale osobine samo modusi tog atributa, t.j. njegova stanja, pa dakle i

---

<sup>21</sup> Vidi više:Macan, [https://www.filozofija.org/wp-content/uploads/Povijest\\_fil.org/Moderna\\_pdf/Descartes-final.pdf](https://www.filozofija.org/wp-content/uploads/Povijest_fil.org/Moderna_pdf/Descartes-final.pdf), 27. 5. 2020.

<sup>22</sup> Kangrga 1982, 30.

<sup>23</sup> Milidrag 2010, 31-32.

<sup>24</sup> *ibid*, 31-32.

stanja supstancije.“<sup>25</sup> Postoje dakle, za Descartesa dvije potpuno nesvodive supstancije, materijalna i duhovna, čiji je atribut prve protežnost ili *res extensia*, a drugoj mišljenje, odnosno *res cogitans*.<sup>26</sup> Međutim, sljedeći tumačenje Coplestonea, uvidamo kako je Descartesovo mišljenje evoluiralo u odnosu na skolastičare koji su supstanciju smatrali kao „zajednički pojam“ gdje naprosto nije moguće da „se jedna supstancija razdvoji od druge“. Descartes je nadasve polazio od načela da nešto bude jasno i razgovijetno, pa je shodno tome htio odrediti načelni atribut točno određene vrste supstancije.<sup>27</sup>

Spominjući pojam *res* koji je od vrlo bitnog značenja za novovjekovnu filozofiju, kako smo već konstatirali, potrebno je zaći malo dublje u to shvaćanje koje dakako ide u prilog definiranja supstancije. Budući da iščitavajući tumačenje Milidraga, stječemo dojam da je stvar odnosno *res*, bit supstancije ili ono „što“ supstancije, on postavlja pitanje kako iz toga proizlazi ikakvo opstojanje. Pokušavajući dati odgovor na takvo pitanje on smatra da je za to bitno usporediti stvar sa nestvarima. Za nestvari Descartes veže vječne istine, brojeve, privacije itd. koji naravski izričito opstoje u umu, točnije mišljenju što je od presudnog značaja da bi se izvela teza o stvari koja je „ono što može da egzistira i van mišljenja“. Tim istupom se zapravo daje doznajanja o jednoznačnosti izraza „i van mišljenja“ te „i u svijetu“, na kojoj Descartes i temelji svoju supstanciju.<sup>28</sup>

Vraćajući se malo поближе na odnos ili status supstancije i atributa, treba ustvrditi neke ključne konstatacije. Descartes kada je Hobbesu nastojao objasniti takav odnos, koristio se je terminom na kojem je inzistirao Hobbes kada je govorio o supstanciji, mislimo na materiju. Descartes ga je ovdje ispravio tvrdeći njegovim načinom izražavanja da je to metafizička materija. Takvoj metafizičkoj materiji po njemu je potrebna forma, akt samog tog subjekta. Taj akt je kako on ističe, glavni atribut koji aktualizira taj subjekt što vidno podsjeća na skolastički termin supstancijalne forme. Nadalje, potrebno je reći da gledajući bit supstancije u smislu ili mišljenja ili protežnosti, oni se ne bi trebali shvatiti kao nešto nadodano supstanciji već kao nužna jedinstvenost supstancije i njenog glavnog atributa.<sup>29</sup>

Treba naglasiti način na koji uopće spoznajemo supstanciju, stoga ovdje možemo navesti i riječi samog Descartesa u svezi toga: „Po tome naime što spoznajemo neki atribut,

---

<sup>25</sup> Kangrga 1982, 30.

<sup>26</sup> *ibid*, 30.

<sup>27</sup> Coplestone 1995, 126.

<sup>28</sup> Milidrag 2010, 34.

<sup>29</sup> *ibid*, 36-38.

zaključujemo da tu nužno postoji, i supstancija, kojoj bi se taj atribut mogao dodijeliti.“<sup>30</sup> Tako zapravo mi i ne opažamo same supstancije već isključivo njihove atribute.<sup>31</sup> Ovu tvrdnju možemo potvrditi i još jednim citatom iz njegovih Načela, a koji glasi:“ supstanciju opažamo po bilo kojem njezinom atributu, na temelju općeg suda da ništa nema nikakvih atributa“. <sup>32</sup> Odvajanjem primjerice atributa misleće supstancije od one protežne dobiva se njihova jasna i razlučena ideja. Na istom mjestu Descartes također dodaje objašnjenje što podrazumijeva pod modusima i svojstvima. On vrlo jednostavno objašnjava kako je modus ono što se mijenja na nekoj supstanciji ili što na neki način djeluje na nju te opstoji uvijek u nečemu drugom, nekoj supstanciji, dok za svojstvo tvrdi da je to „kada se uslijed te promjene supstancija može zvati takvom i takvom“. <sup>33</sup>

Utoliko, spomenuvši prethodno moduse, možemo reći kako je Descartes jasno stupnjevao odnos supstancije i modusa. Potkrjepu potonjem možemo naći u citatu iz Meditacija: „Bio sam sasvim jasan oko toga kako stvarnost dopušta više i manje. Supstancija je više stvar od modusa; ako su dati realni kvaliteti ili nekompletne supstancije, to su stvari u većoj mjeri nego modusi, a u manjoj mjeri nego kompletne supstancije; napokon, ako je data beskonačna i nezavisna supstancija, ona je više stvar nego konačna i zavisna“. <sup>34</sup> Iz navedenog možemo sumirati kako je razlika više nego očita, naime, supstancija je entitet za čiju opstojnost nije potrebno ono drugo, dok je modus entitet koji je uvelike suprotan supstanciji te kao takav bitno zavisan o drugome, odnosno supstanciji što se tiče opstojanja. <sup>35</sup>

U istom smislu, možemo nastaviti govor o supstanciji nabrajajući Descartesovu tezu o razlučivosti supstancija pod kojima ustvrđuje da postoji među supstancijama „realna, modalna i relacijska“ razlika. Krenut ćemo od realne razlike. Realna razlika prema Descartesu se vidi već u korištenju intelekta koji ima moć da jasno razdvaja dvije supstancije. Descartes tvrdi kako je nesumnjiva činjenica da svatko od nas isto tako realno razlučuje sebe od bilo koje ine misleće supstancije ili također protežne. K tome Descartes pridodaje i element Boga zamjećujući kako i da je Bog recimo stvorio misleću i protežnu supstanciju tako tijesno združene, u svakom slučaju prema Descartesu, Bog ima moć da ih odjeli i uspostavi kao bitno zasebne. Iz teze da „ono što pak Bog može odijeliti ili odvojeno održavati“<sup>36</sup> Descartes

---

<sup>30</sup> Descartes 2014a, 83-85.

<sup>31</sup> Više vidi: ibid, 83-85.

<sup>32</sup> Milidrag 2010, 31.

<sup>33</sup> Descartes 2014a, 83-85.

<sup>34</sup> Milidrag 2010, 44-45

<sup>35</sup> Više vidi: ibid, 44-45.

<sup>36</sup> Descartes 2014a, 89.

izvlači prosudbu o realnoj razlučivosti tih supstancija. Druga razlika koju ćemo posvetiti par riječi je ona modalna. Pod tom razlikom, Descartes je mnijenja da modusi doista ne mogu biti spoznati bez supstancije što obrnuto, u vidu da je spoznavanje supstancija ovisno o modusu, nije slučaj. I najzad nam ostaje relacijska razlučivost prema kojoj je spoznaja supstancije ovisna o atributu.<sup>37</sup>

## 5. Analiza *res cogitans* ili misleće supstancije

Izlaganje o mislećoj i protežnoj supstancije generalno možemo započeti osnovnim iskazom Descartesa glede ove tematike, koju formulira riječima: „Od onoga što promatramo kao stvari najopćenitije je:/supstancija, trajanje, red i broj i inače sve takvo što se proteže na sve rodove stvari. Međutim ja priznajem samo dva najviša roda stvari: jedan rod čine intelektualne ili misaone stvari, tj. one koje pripadaju umu ili mislećoj supstanciji, a drugi rod čine materijalne stvari ili one koje pripadaju protežnoj supstanciji, tj. tijelu.“<sup>38</sup> Ovim paragrafom Descartes nas jasno uvodi u svoje dualističko shvaćanje supstancije.<sup>39</sup> Milidrag svojedobno na ovaj paragraf dodaje komentar kako razlog zašto postoje kod Descartesa dvije supstancije stoji upravo u opstojnosti dvaju različitih atributa, točnije mišljenja i protežnosti. Ti atributi bitno se razlikuju naspram primjerice atributa brojivosti, trajanja, reda jer oni kako Descartes tumači nisu realni atributi ili „stvar-ni“ što je slučaj s mišljenjem i protežnošću.<sup>40</sup>

Prvo, kako je poznato proučavajući Descartesov filozofski sustav, on ustvrđuje postojanje misleće supstancije. No kako je Descartes uopće došao do te teze? Odgovor je jasan i vidljiv u svim njegovim glavnim djelima koje se bave tom tematikom. Descartes koristeći se svojom metodom, još nazvanom i metodička skepsa u kojoj dakle prima samo ono što je definirano kao *clare et distincte*, dolazi do slavnog zaključka: „*ego cogito, ergo sum*“<sup>41</sup>. Ovdje treba istaknuti kako se razložno razlikuje put do kojeg je došao do termina kakvog poznamo pod *res cogitans* i ono ide od ustanovljenja onog „konkretnog ja“ koji misli određeni predmet,

---

<sup>37</sup>Više vidi: Descartes 2014a, 89.

<sup>38</sup> Descartes 2014a, 79.

<sup>39</sup>Više vidi: ibid, 79.

<sup>40</sup> Više vidi: Milidrag 2010, 35-36.

<sup>41</sup> Hrvatska enciklopedija, Descartes, <https://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?ID=14710>, 27. 5. 2020.

preko „univerzalnog ja“ koji je čisti akt svijesti do spoznaje o postojanju mislećeg subjekta, odnosno metafizičke supstancije.<sup>42</sup>

Shodno tome, možemo navesti i primjer iz *Razmišljanja o prvoj filozofiji* u kojem Descartes pretpostavlja postojanje zlog demona koji bi ga vara u njegovo postojanje, pa kaže: „a neka vara koliko god može, ipak nikad neće postići da ne budem ništa, sve dok ja mislim da nešto jesam“<sup>43</sup>, aludirajući da u izvjesnom smislu nepobitno treba postojati subjekt nad kojim se vrši sam postupak zavaravanja ili iskrivljavanja stvarnosti.<sup>44</sup> Naprosto je nemoguće da bilo kakva misao egzistira sama za sebe te to potvrđuje riječima: „izvjesno je da nijedna djelatnost, nijedna akcidentacija ne može biti bez supstancije u kojoj postoji.“<sup>45</sup>

Upravo iz toga citata on je izveo prethodno navedeni slavni zaključak<sup>46</sup> koji mu pomaže da ustvrdi kako je, on kao subjekt koji misli, *res cogitans*. To se vidi u riječima iz njegovog djela *Rasprava o metodi*, u kojoj kaže: „Iz toga sam spoznao da sam supstancija koje je čitava bit ili priroda u tome da samo misli i kojoj za bivanje nije potreban nikakav prostor niti ovisi o bilo kojoj materijalnoj stvari. Prema tome je ovo ja, tj. duša, koja me čini onim što jesam, potpuno razlučenim od tijela i može se čak lakše spoznati nego tijelo, a da njega i nema, ona bi ipak ostala upravo to što jest.“<sup>47</sup>

Pitajući se što je zapravo misleća stvar, odnosno supstancija on izrijeком navodi: „Naravno: ono što dvoji, razumijeva, tvrdi, niječe, hoće, neće, te zamišlja i osjeća.“<sup>48</sup> Misleća supstancije na taj način postaje svjesna same sebe te tako, za razliku od protežne supstancije, ona očituje svoju vlastitu individualnost. Talanga tvrdi kako Descartes ne daje jednoznačno odrednice te individualizacije, no ipak posredno možemo ustvrditi da je Bog uzrok toga.<sup>49</sup>

Ovom prilikom treba navesti kako je španjolski isusovac, Francisco Suarez, vršio jak utjecaj na Descartesa kao njegovog učenika glede nekih shvaćanja. U ovom kontekstu prvenstveno je značajna činjenica da je Descartes od njega usvojio učenje o povezanosti

---

<sup>42</sup> Više vidi :Hrvatska enciklopedija, Descartes, <https://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?ID=14710>, 27. 5. 2020.

<sup>43</sup> Descartes 1993, 48

<sup>44</sup> Više vidi:Descartes 1993, 48.

<sup>45</sup> Coplestone 1995, 104.

<sup>46</sup> Coplestone navodi kako se može vidjeti sličnost Descartesove tvrdnje „mislim, dakle postojim“ sa onom kod koje nalazimo i u srednjovjekovnog filozofa Augustina koja glasi: „Ako griješim, jesam“. Iako su obojica tim zaključcima nastojali izraziti vlastitu fundamentalnu istinu, ipak je Descartes uobrazilju u obliku sumnje kao vida mišljenja konstatirajući je u nehipotetičkoj formi.- Više vidi: ibid, 98.

<sup>47</sup> Descartes 2014b, 57.

<sup>48</sup> Descartes 1993, 54.

<sup>49</sup>Više vidi: Descartes 2014a, 33.

glavnog atributa i njegove supstancije, u smislu da ukoliko se spozna taj glavni atribut, u tom slučaju nas ta spoznaja dovodi do same supstancije koja je nositelj toga atributa. Zašto sam, navodeći slavnu izjavu Descartesa, naglasila *ego*, stoji u tezi da je upravo u tom *ego* obuhvaćena supstanciju koja je nositelj atributa mišljenja ili drugim riječima radnje mišljenja kao glavnog svojstva duhovne supstancije.<sup>50</sup>

## 6. Analiza *res extensiae* ili protežne supstancije

Metodološki gledano, nakon što je Descartes dokazao postojanje misleće supstancije i božanske supstancije, on otvara mogućnost postojanja ostalih stvari odnosno tijela, na jednom mjestu on tako kaže: „...s druge strane, imam jasnu i razgovijetnu ideju tijela kao protežne i nemisleće stvari. Iz toga slijedi da je ovo ja (znači moja duša po kojoj sam ja ono što jesam) potpuno i apsolutno različito od mog tijela i da može da postoji bez njega.“<sup>51</sup>

Postavci o postojanju materijalnih stvari, Descartes prema Ježiću, prilazi počevši od govora o samoj suštini protežne supstancije. Tako on navodi da ja, kao misleća supstancija posjedujem razgovijetne i jasne ideje „o njihovoj kolikoći ili protežnosti (tri protege), veličini, likovima položaju, gibanju i o trajanju gibanja dijelova. Istine koje o njima otkrivam tako su sukladne mojoj naravi da mi se čini kao da ih se sjećam“.<sup>52</sup>

Pozivajući se na tvrdnju da je Descartes imao potrebu svoj sustav izgraditi na matematici i geometriji, on je također samu prirodu, odnosno materijalan svijet gledao kroz okvire geometrije i fizičkih svojstava pridodajući karakteristiku protežnosti, a da bi se to nešto nazvalo supstancijom ono mora po njemu biti: “u stvarima, biti osnov svih promena i biti nezavisno od egzistencije bilo čega drugog“.<sup>53</sup> Međutim, ukoliko se uzme za materiju isključivo navedena karakteristika protežnosti, ono implicira u sebi stanovitu apstraktnost i prema Descartesu za sobom povlači utemeljenje u realnosti kao produkt razuma jer nije moguće da egzistencija prostora ima svoj izvor samo u misli (onda bi misao mislila samu sebe te bi tako i spoznaja poprimila obilježje bezobjektnosti). Kao primjer ovakvog razmišljanja o protežnosti, koju smo prethodno spomenuli, izdvajamo primjer voska iz *Meditacije o prvoj*

---

<sup>50</sup>Res u novjekovnoj filozofiji je predstavljala supstanciju. Više vidi:Descartes 2014 , 124.

<sup>51</sup> Coplestone 1995, 124-125.

<sup>52</sup> Ježić 1989, 40.

<sup>53</sup> Šoć 2017, 116

*filozofiji* gdje razmatra što mu se to daje čulnom opažanju prilikom promatranja voska ustvrđujući prije svega sekundarne kvalitete kao što su boja, okus miris te one temeljne kvalitete pod kojima se uzima na primjer protežnost i veličinu. Razlog zašto smo primarne kvalitete materijalnosti nazvali temeljnima stoji u tezi da njih posjeduje neizostavno svaka protežna supstancija, po mišljenju Descartesa.<sup>54</sup>

Nadalje, možemo još jednom iz drugog kuta ukazati kako ovaj racionalist razmišlja prilikom utvrđivanja samih materijalnih stvari. U svojim *Meditacijama* on dolazi do uvida kako posjeduje u sebi čulno, odnosno osjetilno opažanje koje ima „moć mijenjanja položaja i prostornog kretanja uopće“<sup>55</sup> te shodno tome zaključuje na postojanje materijalnih stvari. U samom činu opažanja je dakle sadržana ta ideja protežnosti. Dapače, uvidjevši kako za čulno opažanje nije potrebno nikakvo mišljenje, ustvrđuje da onda ta sposobnost vidno pripada nekoj drugoj supstanciji, različitoj od one misleće. Primajući pojedine utiske prirodnom sklonošću, možemo uvidjeti da pritječu nekad i protiv naše volje, mi prema Descartesu, razgovijetno spoznajemo kako one nemaju izvorište unutar nas samih već da su uzrokovane od drugih tijela gdje je Bog zbog svoje neizmjerne dobrote, prema njemu, jamac istine ili drugačije rečeno, jamstvo u opažanju materijalnog svijeta.<sup>56</sup>

Povrh toga, Talanga zamjećuje teškoću glede Descartesovog poimanja tjelesne supstancije. Naime, uočava se kako onakvo shvaćanje kakvo je bilo kod Aristotela gdje se ona uzimala neupitno kao individualna, pojedinačna supstancija, kod Descartesa se uspostavlja jedinstvena tvar definirana protežnošću koja ima mogućnost neograničenog formiranja. Iz takvih postavki izvlači se konkluzija o nepostojanju praznog prostora, ali i to da ukoliko konstatiramo da se onda elementi protežne supstancije gibaju, utoliko zbog poricanja praznog prostora to nužno mora biti ostvareno kao „neka vrsta zgušnjavanja u ispunjenome prostoru“.<sup>57</sup> Drugim riječima rečeno, materija koja se kod Descartesa shvaća kao „puka protežnost“ zauzimajući time prostor, aludira na zaključak o istovjetnosti prostora i protežne stvari. U prilog tome možemo navesti zapažanje Talange, tj. da: „Ako dakle apstrahiramo od posebnih svojstava nekog tijela, ostaje puka protežnost!“<sup>58</sup> Tako sličnim načinom povlačenja

---

<sup>54</sup> Više vidi: Šoć 2017, 116

<sup>55</sup> Coplestone 1995, 124-125.

<sup>56</sup> Više vidi: *ibid*, 124-125.

<sup>57</sup> Više vidi: Descartes 2014a, 33.

<sup>58</sup> *ibid*, 38.

tezi, Berkeley je, prema Talangi, došao do uvida o nepostojanju tjelesne supstancije, što se dakako u povijesti filozofije drži odveć radikalnim zaključkom.<sup>59</sup>

Problem Descartesova dualizma vidljiv je u kognitivnom jazu prema kojemu ne možemo doći do saznanja na koji način funkcioniraju dva prema njemu oprečna principa, naime misleća i protežna supstancija čiji se spoj prema njegovom mišljenju nalazi u pinealnoj žlijezdi.<sup>60</sup> Osim toga, Descartes je prihvatio mišljenje koje je izrodilo skolastičko učenje. Prema njima umom je prožeto cijelo tijelo. Tako, duh kao što smo već rekli, vrši interakciju na tijelo uz pomoć pinealne žlijezde. Takvo utjecanje ili kauzalnost se prema Talangi, vrši na dvije razine: prvo, um šalje impulse navedenoj žlijezdi, a zatim ta žlijezda tjelesnim organima. Primjećuje se također kako Descartes je ostao nejasan s obzirom na utjecanje tijela na duh, čak i uzimajući u obzir teoriju o dvostrukoj kauzalnosti.<sup>61</sup>

Polazeći od takve postavke gdje se takorekuć duh i tijelo gledaju kao dva potpuno odvojena entiteta, mnogi kod Descartesovog dualizma vide problem u konstataciji da očigledno ne postoji međusobni utjecaj tih entiteta, gdje je duša postavljena kao jedini aktivni princip što radikalno povlači crtu razdjelnicu između ljudi i ostalih živih bića koji su prema tome shvaćeni isključivo mehanički, dakle kao automati.<sup>62</sup>

Na koncu razmatranja o tjelesnoj supstanciji, važno je nekoliko riječi posvetiti razlikovanju duha i tijela. Talanga navodi kako Descartes ovom prijeporu nalazi rješenje u vidu njegove metodičke sumnje. Na tragu toga Antoine Arnauld mu je uputio prigovor kako iz sumnje egzistira li moje tijelo se ne da izvesti konkluzija prema kojoj se mojoj naravi pririče tijelo kao krucijalni, odnosno sastavni dio moje naravi kao takve. Prihvaćajući takav prigovor, Descartes u svojoj Šestoj meditaciji pokušava konstatirati dva različita argumenta u prilog ustanovljenja temeljne razlike uma i tijela. Prvi argument se sastoji u tezi da se duh, odnosno duša ne sastoji od dijelova i bez obzira na neka tradicionalna shvaćanja prema kojima bi se duh mogao podijeliti na primjerice mišljenje, volju, percepciju, svejedno se pomoću različitih funkcija duše ili duha shvaća očito jedinstvo te supstancije pomoću onog „ja“. Tim navodom on dokazuje da je um prema rečenom, neprotežan, odnosno nematerijalan. Nadalje, osnova drugog argumenta o razlici uma i tijela stoji u tvrdnji da ukoliko tijelo ili um može stvoriti spoznaju neovisno o nečemu drugome utoliko je to dokaz za njihovu realnu

---

<sup>59</sup>Više vidi: *ibid*, 38.

<sup>60</sup>Više vidi: Šoć 2015, 11.

<sup>61</sup>Više vidi: Descartes 2014a, 38-39.

<sup>62</sup>Više vidi: Kangrga 1982, 31.



odjeljenost. Talanga također konstatira da takvo spoznanje samog sebe kao misleće supstancije, implicirajući time samo postojanje, je i elementarna postavka Descartesove filozofije. Usto Descartes tu dodaje i Boga tvrdeći: „ono što Bog može odijeliti ili odvojeno održavati, realno je različito“. <sup>63</sup>

Na nestabilnost utvrđivanja tako realno odvojenih entiteta, upozorava Talanga, zastupajući mišljenje kako je neopravdan skok koji čini Descartes, zaključujući da logička mogućnost implicira na stvarnost. Drugim riječima, iz misli da su duh i tijelo realne supstancije ne slijedi da one realno kao takve egzistiraju u stvarnosti. <sup>64</sup>

---

<sup>63</sup> Descartes 2014a, 37.

<sup>64</sup> Više vidi: Descartes 2014a, 38.

## 7. „Deus cogitatur, ergo est“ kod Descartesa

Posebno se treba usredotočiti na Descartesovu božansku supstanciju gdje neki vide pokušaj izmirenja Descartesovog dualizma. Postojanje takve supstancije on daje u svom dokazu prema kojemu se ideja Boga iskazuje kao: „vječna, svemoguća, sveznajuća, beskrajna, nepokretna, nezavisna supstancija“.<sup>65</sup> Imajući tako na umu da su ljudi bića čija je spoznaja prije svega ograničena, on zaključuje, shodno tome da nam ideja Boga može potjecati izričito od njega samog.<sup>66</sup> No zašto je to tako? Ulazeći u argumentaciju samog Descartesa primijetit ćemo kako on ističe da prije svega mi sami sebi formiramo ideju nekakve supstancije u mjeri u kojoj i sami jesmo supstancija. Takva tvrdnja implicira onda da bilo kakva supstancija koja je konačna ne može sadržavati ideju beskonačne supstancije, odnosno Boga kao takvog. Međutim, Descartes nije tvrdio da mi možemo posjedovati ideju božanske supstancije isključivo samo u negativnom smislu uviđajući našu konačnost i ograničenost. Dapače, Descartes je mišljenja da naprosto ta ideja koju krasí beskonačnost ne može proizaći iz konačnosti. Drugim riječima rečeno, takva beskonačna supstancija bez obzira na to što smo mi ograničeni da shvatimo neograničenu prirodu te supstancije, mi i dalje shvaćamo da takva supstancija mora nužno sadržavati beskrajno više stvarnosti nego što smo mi u mogućnosti ih pojmiti. Slijedom toga, Descartes u svojim *Meditacijama* dovodi u pitanje što bi bilo da smo mi uzrok vlastitog postanja umjesto Boga. Na to pitanje odgovara kako je očigledno da to ne možemo biti jer bi onda ideja savršenosti bila uzrokovana od nas, pa bi stoga ukoliko smo uzrok takve ideje utoliko bismo sami bili savršeno biće.<sup>67</sup>

Ukratko rečeno, u Trećoj meditaciji Descartes ide korak dalje i uviđa kako u svojoj svijesti posjeduje ideju Boga. Tako dana ideja u nama je objektivna stvarnost<sup>68</sup> kojoj Descartes odriče mogućnost da ja kao misleća supstancija budem njena formalna stvarnost. Talanga ovdje primjećuje kako je tome doprinijelo Descartesovo prisvajanje srednjovjekovne misli koja glasi: „Ničega nema u učinku što prethodno nije bilo prisutno u uzroku u sličnom

---

<sup>65</sup> Kangrga 1982, 33

<sup>66</sup> Više vidi: ibid, 33.

<sup>67</sup> Više vidi: Coplestone 1995, 107-108.

<sup>68</sup> Koristeći termin „*realitas obiectiva*“ skovan u skolastičkoj filozofiji, treba biti oprezan. On se nadasve odnosi na izričaj naše spoznaje.-Više vidi: Descartes 2014, 30.

ili višem obliku“.<sup>69</sup> Descartes se ne zaustavlja samo na ovoj tvrdnji već konstatira kako neka savršena ideja koju pronalazimo u našoj predodžbi nužno implicira da ona mora biti sadržana „ili na bitan ili na uzvišeniji način“ u uzroku takve predodžbe. Tako postavljeni zaključak insinuira da ukoliko posjedujem nekakvu predodžbu beskonačne supstancije utoliko povlači prema Descartesu tezu, da ona dakle mora postojati.<sup>70</sup> Razlog postojanja božanske supstancije se može vidjeti i pomoću onoga što Descartes naziva „prirodnom svjetlošću“ koja nam: „...ukazuje da nijedna stvar ne može postati iz Ničega, a isto tako da savršeniji učinak ne može postati iz nesavršenijeg uzroka...“<sup>71</sup> aludirajući na nužnost logičke veze između uzroka i učinka<sup>72</sup> ili drugim riječima da je egzistencija misleće supstancije ovisna o nečemu drugome.<sup>73</sup>

Sama ideja božanske supstancije, odnosno Boga u nas je „najjasnija i najrazgovjetnija, stoga najjistinitija“ koju posjedujemo, svako postojeće savršenstvo je prema njemu uključeno upravo u tu supstanciju, a razlog zašto ne možemo spoznati punoću božanske supstancije leži, kako smo već konstatirali, u ograničenosti koja nam je dana po prirodi.<sup>74</sup> Božanska supstancija, općenito govoreći, suprotno mislećoj i protežnoj supstanciji, ne može imati nikakva svojstva ili moduse jer je ona kao takva nepromjenjiva te u tom smislu sadrži samo attribute.<sup>75</sup>

Problem u kojeg Descartes zapada postavljajući apsolutnu božansku supstanciju jest nedosljednost iz koje proizlazi pitanje gledanja na već ustanovljenu duhovnu i materijalnu supstanciju. Descartes im daje značenje drugog reda jer su naime izvedene iz božanske supstancije. Nedosljednost se dakle ovdje očituje, prema Kangrgi, u samoj Descartesovoj definiciji supstancije koju smo već naveli, a ukratko se može reći kako je nemoguće da se duhovna i materijalna shvaćaju supstancijama, ako su izvedene iz božanske supstancije te je prema tome za njihovu egzistenciju potrebna druga stvar.<sup>76</sup> S takvim navodom slaže se i Barbarić, tvrdeći da Descartes time zapada u nužnu i nezaobilaznu kontradikciju u kojoj se ustvari jedino Bog kod njega može shvaćati kao istinska supstancija.<sup>77</sup>

---

<sup>69</sup> Descartes 2014 , 30.

<sup>70</sup> Više vidi: ibid , 30.

<sup>71</sup> Ježić 1989, 38.

<sup>72</sup> Više vidi: ibid, 38.

<sup>73</sup> Više vidi: Descartes 2014a, 35.

<sup>74</sup> Više vidi: Ježić 1989, 38-39.

<sup>75</sup> Više vidi: Descartes 2014a, 85.

<sup>76</sup> Više vidi: Kangrga 1982, 35.

<sup>77</sup> Više vidi: Barbarić 1997, 20.

Osim toga, Coplestone u tom smislu ističe kako zapravo to što i sam Descartes potvrđuje riječima da se ta definicija supstancije može prepisati samo isključivo Bogu,<sup>78</sup> ipak se takvo shvaćanje koje nalazimo u Descartesa korijenski razlikuje od onog u njegovog „nastavljača“, naime Spinoze. Razlog leži u tome da Descartes ne gleda sve ostalo kao puke modifikacije, već želi inzistirati na razlici pod kojom se pojam supstancije uzima. Drugim riječima, možemo reći kako se pojam supstancije drugačije pridaje Bogu, a drugačije mislećoj i protežnoj supstanciji.<sup>79</sup> Takav navod Descartes sam podržava riječima: „Sve pak druge supstancije, kako spoznajemo, mogu postojati samo uz pomoć Božjega sudjelovanja. Zato izraz supstancija ne pristaje Bogu i drugima istoznačno, kako se obično govori u skolastičkoj filozofiji, tj. ne može se razlučno razumjeti nikakvo značenje tog izraza koje bi bilo zajedničko Bogu i njegovim stvorenjima“.<sup>80</sup> No ipak, iako se je znatno razlikovao od Spinozinog shvaćanja, možemo primijetiti prema Coplestoneu, kako je Descartes, mijenjajući gotovo obrnuto metodološki pristup problema supstancije u odnosu na skolastičare koji su polazili od ideje supstancije kao pojma kojeg se nalazi u prirodi sve do samog Boga (krećući se tako od posljedica ka uzroku), zapravo otvorio put prema panteističkoj misli u Spinoze.<sup>81</sup> Misao odnosno teza da samo Bog može u strogom smislu biti supstancija je tako dala maha pri razvoju Spinozinog filozofskog sustava.<sup>82</sup>

## 8. Spinozina supstancija

Nasuprot Descartesovom dualizmu, odnosno *res cogitans* i *res extensa*, Spinozina filozofija ovdje se suprotstavlja uvodeći monizam u samo shvaćanje supstancije, gdje se ona poima kao Bog ili narav (*Deus sive natura*), dakle kao nužno jedna. Njegovo djelo u kojemu se najjasnije izlaže prethodno navedeno učenje o supstanciji jest „*Etika dokazana geometrijskim redom*“ gdje prije svega, u prvom dijelu oslovljenom „*O Bogu*“ navodi osam definicija koje čine temelj ne samo njegove ontologije već i njegovog cijelog filozofskog sustava. Ono što je isto tako važno naglasiti govoreći o definicijama, jest to da one za

---

<sup>78</sup> Descartes kaže: „Istinu govoreći, jedino Bog odgovara ovom opisu, budući da je takav da se apsolutno sam održava; jer mi primjećujemo da nema nijedne stvorene stvari koja može da postoji a da je ne održava Njegova moć.“ te isto tako: „Međutim stvorene supstancije, bilo tjelesne bilo misleće, mogu da se shvate pod zajedničkim pojmom; jer to su stvari kojima je potrebno jedino sudjelovanje Boga da bi postojale“ - Više vidi: Coplestone 1995, 126.

<sup>79</sup>Više vidi: Coplestone 1995, 126.

<sup>80</sup> Descartes 2014a, 83.

<sup>81</sup> Više vidi: Coplestone 1995, 126.

<sup>82</sup> Više vidi: Descartes 2014a, 32.

Spinozu predstavljaju jednu formu mišljenja koja izriče bit, bitna određenja, ali i opstojnost stvari.<sup>83</sup>

Prva definicija koja je neupitna za tumačenje supstancije glasi: „Pod uzrokom sama sebe razumijem ono čija bit uključuje opstanak, ili ono čija se narav ne može pojmiti drugačije no kao opstojeća“.<sup>84</sup> Upravo tom definicijom sažima se sve ono što jest. Tako Žunec tumači kako ono prvo „ ne može biti stvoreno, jer bi u protivnom imalo uzrok izvan sebe“<sup>85</sup> što se odbacuje kao nemoguće za supstanciju već samom prvom definicijom. S druge strane, mnogi u prvoj definiciji vide inačicu Anselmovog dokaza za Božje postojanje, međutim to nije načelo različito od svijeta samog, već zapravo sve što uopće jest, ono što se uzima za tumačenje supstancije kod Spinoze.<sup>86</sup> Tu tvrdnju možemo potkrijepiti, kratkim silogizmom Šoća koje ide k tome u prilog, odnosno bit supstancije je takva da joj nužno pripada postojanje, Bog je dakle jedina supstancija.<sup>87</sup> Ovdje pod onim „uzrokom“ treba vidjeti da *causa* u srednjem vijeku je bilo odlikovana širom lepezom značenja. Sam Spinoza nije strogo diferencira ono što se podrazumijeva pod „razlog“ ili “uzrok “ te *ratio* o čemu će nešto kasnije biti više govora.<sup>88</sup>

Prvu definiciju stoga nadopunjuje treća koja glasi: “Pod supstancijom razumijem ono što jest u sebi i što se sobom poima: to jest ono čiji pojam ne treba pojam druge stvari da bi iz njega bio stvoren“.<sup>89</sup>

U svojem daljem izlaganju Spinoza navodi što podrazumijeva pod atributima, a što pod modusima kao bitnim vidovima supstancije. Dakle, attribute Spinoza definira kao bit koju naš um spoznaje prilikom opažanja supstancije, dok je modus „stanja supstancije ili ono što jest u drugome kojim se tek poima“<sup>90</sup> koje su za Spinozu ograničene, pojedinačne stvari.<sup>91</sup> Prelazak s božanske supstancije koja sa sobom povlači i govor o božanskim atributima na onaj o božanskim modusima, Spinozinom terminologijom se može opisati kao da: „duh

---

<sup>83</sup>Više vidi: Barbarić 1997, 213.

<sup>84</sup> Spinoza 2000, 5.

<sup>85</sup> Barbarić 1997, 213

<sup>86</sup> Više vidi: ibid, 213.

<sup>87</sup> Više vidi: Šoć 2015, 55.

<sup>88</sup> Više vidi: Descartes 2014a, 35.

<sup>89</sup> Spinoza 2000, 5.

<sup>90</sup> ibid

<sup>91</sup> Više vidi: ibid

prelazi od *natura naturans* na *naturu naturatu*: od Boga po sebi na „kreaciju“, imajući na umu da se ovdje ne radi razlika svijeta i Boga jer to u Spinoze čini nerazdruživo jedinstvo.<sup>92</sup>

Govoreći o definiranju bitnih pojmova kod Spinoze, točnije o supstanciji, atributima i modusima, nikako ne smijemo zaobići i mišljenje Gillesa Deleuzea. Prema njemu cjelokupni govor o supstanciji se zapravo sažima u problemu izraza, odnosno što sve obuhvaća Spinoza pod svojim izrazom. Tvrdi da se problem izraza predstavlja već u šestoj definiciji koja glasi: „Pod Bogom razumijem biće apsolutno beskonačno, to jest supstanciju koja se sastoji iz beskonačno mnogo atributa, od kojih svaki izražava vječnu i beskonačnu suštinu.“<sup>93</sup> Upravo iz te definicije prvo se izvodi da atributi izražavaju suštinu, bit koja je vječna i beskonačna što nas navodi da onda izražava bit supstancije pa stoga i samo postojanje koje čini srž supstancije. Ovakvo zaključivanje prema Deleuzeu je temelj razmišljanja o supstanciji kod Spinoze. Kada bi hijerarhijski poredali taj izraz, na prvom mjestu bi bila supstancija čiji se izraz vidi u atributima, zatim ti atributi koji u sebi sadržavaju neku bit, suštinu imaju svoj izraz u modusima koji posjeduju razne modifikacije. Treba naglasiti da Bog kao beskonačna i vječna supstancije se ne izražava istodobno sa stvorenom prirodom u sebi već i prije stvorenih učinaka. Isto tako, izraz se prema Deleuzeu, može shvaćati ne samo ontološki, kao što smo prethodno naveli primjer za to već i gnoseološki, u smislu da sve naše ideje imaju izraz u Bogu ili drugim riječima svaka naša misao ili ideja vidi svoj uzrok u Bogu te što mi više spoznajemo da je Bog uzrok njih, bliži smo istini. Mi međutim u sklopu ovog rada nećemo ulaziti u tu problematiku.<sup>94</sup>

Kod analize atributa Šoć navodi dva moguća shvaćanja koja pronalazi kod Sheina. Naime, prvo shvaćanje kaže kako ono što intelekt, um spoznaje kao attribute ne mora nužno manifestirati bit supstancije te je kao takvo to tumačenje izrazito subjektivističko. Suprotno tome, ono drugo tvrdi kako atributi nesumnjivo predstavljaju bit supstancije te ih intelekt na primjeren način opaža. Mnogi interpretatori, prema izvorima, će se više složiti s drugim navodom smatrajući kako Spinoza nije dopuštao nikakve systemske nedoumice ili nesigurnosti pri izgradnji svog filozofskog sustava.<sup>95</sup>

Ono što još čini razliku između atributa i modusa jest to da su atributi beskonačni, a modusi konačni. „U supstanciji i njezinim atributima bit i egzistencija se podudaraju, dok bit

---

<sup>92</sup> Coplestone 1995, 231.

<sup>93</sup> Deleuze 2014, 9-12

<sup>94</sup> Vidi više: *ibid*, 9-12.

<sup>95</sup> Vidi više: Šoć 2015, 59.

modusa nije u njima samima, već je njihova egzistencija određena drugim modusom, njegova opet drugim i tako u beskraj.“<sup>96</sup>

Atribute ili beskonačne moduse, kako objašnjava Šoć, možemo podijeliti na neposredne i posredne gdje se jedan poimlje kroz atribut prostiranja, a drugi kroz atribut mišljenja. Za neposredan beskonačni modus mišljenja se uzima božji razum, dok za neposredan beskonačni modus prostiranja kretanje i mirovanje. Nadalje, „posredan beskonačni modus mišljenja“ prema Spinozi je „skup razuma“ koji se vežu pod „beskonačan božji razum“.<sup>97</sup> Pozivajući se na Spinozinu misao možemo ustvrditi kako naš duh ukoliko ima moć razumijevanja i spoznavanja za sobom veže tj. ovisi o drugom duhu što tako ide *regressus ad infinitum* formirajući upravo taj božji razum koji je beskonačan.<sup>98</sup> Kao posredan beskonačni modus prostiranja navodi se „totalitet lica prirode, to jest beskonačan broj stvari u prirodi koje se kreću i miruju“.<sup>99</sup>

Nadalje, kod Spinozinog učenja od velike je važnosti ustvrditi da atributi mišljenja i protežnosti ne postoje kao dva zasebna vrsta entiteta, točnije rečeno oni su naime izričito svedeni samo na načine promatranja biti kod supstancije koji dakle omogućuju promatranje supstancije iz ta dva vidika. Stoga oni prema Spinozi nisu na istom nivou sa Supstancijom.<sup>100</sup>

Zanimljivo je također kada govorimo o Spinozinim atributima spomenuti kako je na takve teze imala bitan utjecaj židovska filozofija, posebice Crescas Hasdai te Joseph Albo, koji su smatrali da Bog ima beskonačno mnogo savršenstva, što je kako vidimo vrlo slično mišljenju Spinoze, a razlika je dakle samo terminološka, kako tumači Šoć, odnosno Spinoza je termin „beskonačno savršenstva“ zamijenio s terminom- atributi.<sup>101</sup>

Važno je naglasiti kako samim monističkim određenjem supstancije daje kritiku Descartesovom poimanju supstancije, pri čemu je dakle samo jedna supstancija te povrh toga su protežnost i mišljenje promatrani samo kao atributi kod kojih nema apsolutne razlike na kojoj je Descartes inzistirao, već Spinoza kod njih ističe jedinstvo dano u supstanciji, materiji. Stoga slijedi zaključak da su atributi materije, protežnost i mišljenje, koja ne treba uzrok izvan nje same. Isto tako neupitno je spomenuti da ovdje materija nije poistovjeđena sa protežnošću jer kako Kangrga kaže: „Kad bi priroda materija bila iscrpna protežnošću, to jest samo

---

<sup>96</sup> Kangrga 1982, 63.

<sup>97</sup> Vidi više: Šoć 2015, 21.

<sup>98</sup> Vidi više: Coplestone 1995, 232.

<sup>99</sup> Vidi više: Šoć 2015, 21.

<sup>100</sup> Supstancija pisana velikim početnim slovom se u Spinozinoj filozofiji odnosi na Boga. Vidi više: ibid, 66.

<sup>101</sup> Vidi više: ibid, 21.

jednim njenim svojstvom, i bila identična s njom, kao što je to slučaj sa Descartesom, onda bi mišljenje kao svojstvo materije bilo nemoguće, jer su mišljenje i protežnost potpuno različita svojstva, a tu postavku i to shvaćanje Spinoza i izričito naglašava<sup>102</sup>. Nadalje, što se tiče vidova supstancije, odnosno atributa i modusa, Spinoza tu postavlja krucijalnu razliku jer su mu atributi „*natura naturans*“, „priroda stvoriteljica“, a modusi „*natura naturata*“, „priroda stvorena“ jer se uzrok njih samih nalazi unutar supstancije i atributa.<sup>103</sup>

U šestoj definiciji sveukupnost svega što jest je Bog izražen kao beskonačno biće, odnosno supstancija koja u sebi sadržava sve attribute te je uzrokovana sama u sebi. Tako dakle cjelotu svega shvaćenu pod pojmovima kao što je Bog, supstancija i *causa sui*, uzrok samog sebe, ne možemo shvatiti drugačije nego kao nešto egzistirajuće, jer naime „iz njene biti za mišljenje proizlazi i njena opstojnost.“<sup>104</sup> U takvoj ideji samostvorenosti svijeta ne može se ne primijetiti problem cirkularnosti, međutim u takvom izlaganju ona je ipak neophodna.<sup>105</sup>

Nadalje, *causa sui* je jedan od temeljnih termina Spinozine filozofije pomoću kojeg je objašnjavao svoje poimanje svijeta. Definirajući supstanciju, materiju ili prirodu tim terminom on aludira na jedinstvo svijeta i njegovu samodostatnost, autohtonost što kod njega logički povlači pojam determinizma, odnosno nužnosti. Budući da uzrok postojanja, supstancija ima u samoj sebi, to implicira da je priroda sam svoj kreator, *natura naturans*, prema Spinozinoj filozofiji, koja svojim činom stvara konačne stvari.<sup>106</sup>

Taj Spinozin monizam stoga je kako vidimo duboko povezan sa principom *causa sui*, odnosno tezom da pojedina supstancija ne može biti uzrokom neke druge. Tako Šoć navodi niz Spinozinih tvrdnji koje idu tome u prilog, primjerice to da supstanciji nije potreban pojam izvan nje da bi bila shvaćena, shvaćanje jedne supstancije nezavisno je o shvaćanju druge, dvije supstancije ne posjeduju ništa zajedničko pa shodno tome ne mogu ni biti uzrokom što konačno rezultira zaključkom da opstojnost supstancije ne može biti uzrokovano.<sup>107</sup>

Definirajući zapravo supstanciju mnogi je nalaze u Spinozinoj kratkoj disjunktivnoj formulaciji *Deus sive natura*, Bog ili priroda gdje se postavlja dva tumačenja te formulacije. U jednoj verziji supstancija se može sagledavati ili kao Bog ili kao priroda, ovisno o

---

<sup>102</sup> Kangrga 1982, 62.

<sup>103</sup> Više vidi: ibid, 62.

<sup>104</sup> Barbarić 1997, 213.

<sup>105</sup> Više vidi: ibid, 213.

<sup>106</sup> Više vidi: Kangrga 1982, 63.

<sup>107</sup> Više vidi: Šoć 2015, 53-54.



kontekstu ili situaciji, dok se pak u drugom tumačenju supstancija može shvatiti istodobno i kao priroda i kao Bog, gdje se dakle priroda identificira sa Bogom. Dakako prema većini interpretacija uzima se više drugo tumačenje s obzirom na navođenja samog Spinoze prema kojima je Bog imanentni uzrok te je sve u Bogu, što je mnoge navelo na mišljenje tumačiti njegovu filozofiju prije svega panteistički.<sup>108</sup>

Govoreći o determinizmu i slobodi, ovdje je bitno napraviti razdjelnicu pošto svijet kakav je stvoren po Spinozi je bitno slobodan jer naime nema nekog vanjskog uzroka. Dakle, takav svijet slobodan je u svom nastanku i nestanku. Međutim, slobodu ovdje treba tumačiti ne kao slučajnost već kao djelovanje u skladu sa vlastitom naravi.<sup>109</sup> Pritom potrebno je naglasiti razliku između slobode kod božanske supstancije i one kod konačnih stvari gdje je važno usvojiti kako je Bog slobodan ne toliko da može i ne stvoriti ovaj svijet već da on u odnosu na druge stvari nije determiniran nikakvim vanjskim uzrokom, dok u hijerarhije te uzročnosti su konačne stvari uzrokovane božanskom supstancijom koja određuje njihovo postojanje, bit i djelovanje.<sup>110</sup> Taj koncept takozvane slobode kod Spinoze vrlo je bitan jer naime prema mišljenju Žuneca, odbacivanje tog principa nužno bi impliciralo obaranje cjelokupnog Spinozinog učenja o jednosti supstancije.<sup>111</sup>

Tako na jednom mjestu Žunec tu problematiku objašnjava govoreći da je svijet: „slobodan da bude ono što jest, a to što on jest, odnosno što nalaže njegova narav, mora onda iz njega odnosno iz njegove naravi nužno i uslijediti.“<sup>112</sup> Iz toga se povlači zaključak kako pojedinačna bića kao dijelovi te cjelovitosti svega imaju nužnost da budu ono što su i determinirani od Boga, takva bića nemaju mogućnost odrediti same sebe ili djelovati bez vanjskog uzroka jer kao što Spinoza izrijeком kaže: „u naravi stvari nema ničeg slučajnog nego je sve određeno iz nužnosti božanske naravi da na određeni način postoji i čini“.<sup>113</sup>

Spinozina se ontologija može dakle svesti na nekoliko jasnih odrednica, a to je teza da je supstancija jedna te kao takva ona je beskonačna sa beskonačno mnogo atributa koji iskazuju u sebi taj vječni bitak. Čovjeku kao jednom od modusa pružena je spoznaja dvaju njezinih atributa, a to je, kao što smo već spomenuli, mišljenje i protežnost. Konačnosti kao takve neodvojive su od supstancije bez koje ne mogu biti ni mišljene. Uzrok ništenja nije u

---

<sup>108</sup>Više vidi: *ibid*, 56.

<sup>109</sup>Više vidi: Spinoza 2000, 508.

<sup>110</sup>Više vidi: Coplestone 1995, 231.

<sup>111</sup>Više vidi: Barbarić 1997, 216.

<sup>112</sup>Spinoza 2000, 509. /49.

<sup>113</sup>*ibid*, 509. /49.

supstanciji iz koje po nužnosti proizlazi da nešto jest, već u mnoštvu konačnih bića koja su dakle stvarni uzrok propasti.<sup>114</sup>

Jedan drugi vid supstancije koji je isto tako vrijedan spomena je Spinozino shvaćanje supstancije čija je spoznaja sa stajališta jednog konačnog bića, naime čovjeka, od nepobitne važnosti. Čovjeku je iskustvo bitka ili drugim riječima rečeno, spoznaja supstancije, Boga ključan uvjet pri razumjevanju prije svega vlastite konačnosti što Spinoza daje velik naglasak u svojem djelu *Etika*.<sup>115</sup>

## 9. Zašto je samo nužno jedna supstancija kod Spinoze?

Filozofi koji su djelovali pod pravcem racionalizma, uvidjeli su kako filozofija nudi veoma različita epistemologijska, ontologijska, etička i ostala rješenja, u čemu su vidjeli njen veliki nedostatak koji je dovodio do upitnog stanja samu njenu vjerodostojnost. Imajući na umu takvu misao, oni su se divili egzaktnošću matematike kao znanosti, koja dakle, nije nudila različite odgovore na ista pitanja. Spinoza je naime, ustvrdio kako raznovrsni filozofijski postulati dovode do različitih etika, etičkog pluralizma, pa i samim tim i do relativizma, ali i vrlo moguće i do permisivizma. To je dakle, jedan od ključnih razloga zbog kojeg je Spinoza izgradio filozofiju na jednom principu-supstanciji ili Bogu iz čega je nadalje dakako razvio i izveo svoju etiku.<sup>116</sup>

Upravo ta determiniranost koja se veže izričito uz ontologijsku razinu je ono što omogućuje jedinstvenu i sigurnu spoznaju (dakako prema uzoru na matematiku), pa tako i etiku. Bog koji je supstancija, ima djelovanje strogo determinirano, određeno njegovom naravi te može djelovati na jedan jedinstveni način na koji se faktično i odvija. Ta stalnost, slijepa nužnost daje i nepromjenjivost njegovoj etici.<sup>117</sup>

Osim toga, kod racionalista na području spekulativne metafizike se je javljala potreba davanja objašnjenja na svijeta gdje se je mnoštvo konačnih bića svodilo na jedan vrhovni uzrok koji je

---

<sup>114</sup>Više vidi: Barbarić 1997, 217-218.

<sup>115</sup>Više vidi: Barbarić 1997, 215.

<sup>116</sup>Više vidi: Fridl 2007, 48.

<sup>117</sup>Više vidi: ibid, 47.

uključivao cjelokupnu stvarnost. Ta potreba vidljiva je najrazložnije upravo u Spinozinoj filozofiji supstancije.<sup>118</sup>

## 10. Problematika Spinozine božanske supstancije

Prije nego što prijedemo na problem koji se krije unutar poimanja Spinozine božanske supstancije, treba najprije definirati, odnosno razložiti koje sve karakteristike on veže uz taj princip. U članku Miroslava Fridla, one su detaljno navedene, dakle božanska supstancija prema Spinozi je beskonačna, vječna, nedjeljiva, neodređena, nepromjenjiva i jednostavna.<sup>119</sup>

Beskonačnost te supstancije iščitava se iz prvog djela *Etike*, definicije šest koja glasi: „Pod Bogom razumijem na svaki način beskonačno biće, to jest supstanciju koja se sastoji iz beskonačnih atributa od kojih svaki izražava vječnu i beskonačnu bit.“<sup>120</sup>

Iz beskonačnosti božanske supstancije izvodi se da je ona jedincata jer naime, kada bi postojala neka druga supstancija ona bi svojom zasebnošću, samodostatnošću poništavala tu drugu supstanciju. U tom slučaju dakle, ne bi bilo moguće da opstoji neka beskonačna supstancija. S druge strane, jedincatost se uzima iz Spinozine teze da je to najsavršenije biće, a koje kao takvo je nužno jedno. Najviši stupanj savršenstva može pripadati samo jednom biću. I na koncu, jedincatost se ustvrđuje kao karakteristika božanske supstancije iz razloga što samo jedincata supstancija može bit nosioc svih moguće opstojećih atributa, bez da ih dijeli s nekom drugom supstancijom.<sup>121</sup>

Treća karakteristika je vječnost. Na jednom mjestu u svojoj *Etici*, Spinoza kaže kako Bog kao supstancija nužno opstoji te je stoga dakle nužno vječan.<sup>122</sup> Fridl tu nastavlja govoreći kako bi bilo kontradiktorno i nespojivo vezati nekakvo vremensko trajanje s nužnošću postojanja samoga Boga.<sup>123</sup>

Zatim, četvrta karakteristika je nedjeljivost. Spinoza to argumentira primjedbom: „Da je supstancija nedjeljiva, jednostavnije se razumije već samo iz toga što se narav supstancije i ne

---

<sup>118</sup> Više vidi: Coplestone 1995, 227.

<sup>119</sup> Više vidi: Fridl 2007, 51-52.

<sup>120</sup> Spinoza 2000, 5.

<sup>121</sup> Više vidi: Fridl 2007, 51-52.

<sup>122</sup> Više vidi: Spinoza 2000, 39.

<sup>123</sup> Više vidi: Fridl 2007, 51-52.

može pojmiti do beskonačnom i što se pod dijelom supstancije ne može razumjeti ništa drugo do konačna supstancija, što (prema poučku 8) uključuje jasno proturječje.“<sup>124</sup>

Pod petom karakteristikom, Fridl podrazumijeva neodređenost božanske supstancije te svrsishodno tome kaže kako neki oblik implicira određenost, a određenost implicira nijekanje. Bog kao neodređena supstancija, naprosto ne može biti određen jer bi tada bio „limitiran, ograničen, definiran.“ I naposljetku, dvije posljednje odrednice božanske supstancije prema Fridlu je nepromjenjivost, koja implicira na samo savršenstvo te jednostavnost koja zapravo proizlazi iz već spomenutih karakteristika, a to su nedjeljivost i neodređenost.<sup>125</sup>

Sada kada smo ustvrdili osnovne karakteristike božanske supstancije možemo prijeći na njen temeljni problem kojeg Miroslav Fridl navodi, pozivajući se također na Hegela, a to je dvoslojnost Spinozine ontologije koja se temelji na nerazlikovanju ili čak poistovjećivanju dviju nesvodivih stratuma, odnosno realiteta. Da bi bolje ušli u samu problematiku, također ćemo ukratko opisati te dvije posve različite razine. Prva razina je razina subjektivno zamišljena, kao na primjer matematički entiteti, dok je druga razina ona koja se odnosi na samu zbiljnost. Prva se dakle, razina u izvjesnom smislu odnosi na bit bića „koju uzrokuje Bog na način imanentne uzročnosti“ gdje se ustvari radi o logičkoj (spoznajnoj razini) koja se prije svega temelji na slijedenju, dok se ona druga razina temelji na stvarnoj uzročnosti (uzrok-učinak kao suprotnost razlogu i posljedici). Točnije, ta druga razina je razina egzistencije gdje se postojanost konačnih bića tumači na način tranzeutnog uzroka (neko konačno biće uzrokovano je drugim konačnim bićem itd.) te je jedino kao takvo moguće.<sup>126</sup>

Srž samog problema o kojem je ovdje riječ, sadržana je u riječima samog Spinoze, točnije u njegovoj *Etici*: „Svaka pojedinačna stvar ili svaka stvar koja je konačna i koja ima određeni opstanak može opstojati i može biti određena da čini samo ako je određena da opstoji i da čini od drugog uzroka koji je također konačan i ima određeni opstanak: a ovaj opet uzrok može opstojati i može biti određen da čini samo od drugog uzroka koji je također konačan, ima određeni opstanak i određen je da opstoji i da čini, i tako u beskraj (...) A ono što je konačno i što ima određeni opstanak ne može biti proizvedeno iz apsolutne naravi nekog Božjeg atributa; jer sve što slijedi iz apsolutne naravi nekog Božjeg atributa jest beskonačno i vječno.“<sup>127</sup>

---

<sup>124</sup> Spinoza 2000, 23.

<sup>125</sup> Više vidi: Fridl 2007, 51-52.

<sup>126</sup> Više vidi: *ibid*, 45-46.

<sup>127</sup> Spinoza 2000, 47.

Fridl u svom članku „*Dvoslojnost Spinozine ontologije*“ sažima taj problem u tezi o nemogućnosti spojivosti Boga kao vječne i beskonačne supstancije s konačnim modusima. Kaže kako Bog koji je punina bitka ne može dati svoj bitak konačnim bićima što zapravo povlači zaključak da cjelota konačnih bića „ostaje bez bitka“. Biti konačnih bića, samim time samo logički slijede iz Boga, ne zbiljski.<sup>128</sup> Taj problem također je uvidio i sam Coplestone objašnjavajući kako uzimajući Spinozino gledanje zapravo sva stvarnost isključivo proizlazi iz Boga bez realne uzročnosti.<sup>129</sup>

Na jednom mjestu Barbarić također kaže kako Bog, prema Spinozinom stavu, nije mogao stvoriti materijalni, odnosno tjelesni svijet jer bi prema tome jedna supstancija trebala nastati od druge što je prema njegovim definicijama nadasve proturječno. Takvom tvrdnjom Spinoze je izričito zanijekana „kreacionistička pretpostavka transcendentalnog stvoritelja“ postojećeg svijeta, dok s druge strane imamo definiciju da je sve „u Bogu i bez Boga ništa nije niti se može pojmiti“.<sup>130</sup>

Takav fenomen, kritizira sam Hegel vežući uz Spinozin sustav pojam akozmizma koji predstavlja učenje da svijet kao skup pojedinačnosti ne posjeduje nikakav apsolutan bitak za razliku od Boga, tako dakle njemu ne pripada ni nekakva objektivna, zbiljska stvarnost.<sup>131</sup>

Ovaj problem se tiče nastajanja konačnih bića gdje oni ne mogu nastati od Boga jer bi kao takvi mogli biti samo beskonačni i vječni, a s druge strane to uzrokovanje ne može proizlaziti od konačnih bića, jer je prema Spinozi, samo Bog, božja supstancija djelatni uzrok.<sup>132</sup>

Isti ovaj problem postavljen je i s drugog vidika. Naime Andrija D. Šoć u svojoj disertaciji navodi prvo mišljenje Piera Baylea koji sistematizira cijelu Spinozinu ontologiju u tri tvrdnje. Prva tvrdnja glasi da je sva opstojnost sadržana u Bogu, supstanciji, druga da su sve konačnosti de facto samo modifikacije supstancije te sve što posjeduje egzistenciju je u u izvjesnom smislu samo ta jedna supstancija, odnosno Bog. Ovdje Šoć upozorava da su tadašnja tumačenja Spinoze bila nužno usmjerena na samo jedan okvir mogućeg objašnjenja Spinozinog sistema, a to je panteizam.<sup>133</sup>

---

<sup>128</sup> Više vidi: Fridl 2007, 53.

<sup>129</sup> Više vidi: Coplestone 1995, 227.

<sup>130</sup> Više vidi: Barbarić 1997, 214.

<sup>131</sup> Više vidi: Hrvatska enciklopedija, Akozmizam, <https://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=1139>, 27.5.2020.

<sup>132</sup> Više vidi: Fridl 2007, 55.

<sup>133</sup> Više vidi: Šoć 2015, 10-11.

Iz takve tvrdnje izrodila se je kod Baylea, ali i kasnije kod Hegela kritika gdje se takvom poimanju cjelote svega kod Spinoze oduzimlje samo poimanje svrhe. Ta kritika konstruirana je u smislu da onda modifikacije Turka i Austrijanaca koje ratuju jedni protiv drugih, dovode do zaključka ratovanja Boga samim sa sobom jer zapravo iz njega jedino proizlaze svi ti modusi, odnosno on je taj koji ih sadrži sve u sebi. Takvo gledanja za kršćanske filozofe je bilo krajnje neprihvatljivo te je sam Spinoza taj problem nastojao razriješiti navodeći kako „Bog ne samo da jest „u ratu“ sa samim sobom nego je nužno u tom stanju“.<sup>134</sup>

Nastavljajući u tom kontekstu, neki opravdavaju Spinozu tvrdeći kako Bayle nije obratio pažnju na činjenicu da je Spinoza zapravo radio očitu distinkciju između principa *natura naturans* i *natura naturata* prema kojima takve kritike ne bi bile moguće.<sup>135</sup>

## 11. Je li Spinoza odgovor na Descartesa?

Supstancija je bio pojam o kojem su bili zaokupljeni svi racionalisti te su svi davali svoje gledište s obzirom na tu tematiku. Da bi bolje razumjeli poimanje supstancije potrebno je naglasiti sličnosti, ali i razlike, ne samo u poimanju supstancije već i u njihovom sustavu razmišljanja. Krenut ćemo dakle, prije svega od Descartesa i Spinoze. Naime, kao što Šoć navodi kod njih se očituje prvenstveno, sličnost u metodi, a razlika u sadržaju. Metodološka sličnost ovih dvaju racionalista izražena je u stremljenju da se filozofija približi metodama prirodnih znanosti gdje su obojica vidjeli vjerodostojnost svog sistema utemeljujući ga na matematici. Treba naglasiti da je takav pristup započet Descartesom, a Spinoza ga je uvjerljivo usvojio što je naravno vidljivo iz naslova njegovog kapitalnog djela.<sup>136</sup>

Osim toga, sličnost između Descartesa i Spinoze također je vidljiva u tome što su oboje smatrali supstanciju kao nešto što je nezavisno od neke druge stvari, odnosno samodostatno te se ne može predicirati nečemu drugome gdje u to razumijevanje spada Bog kao jedina nezavisna supstancija. Isto tako atributi su im bili temeljna svojstva, pojmovno nezavisni jedni od drugih. Međutim, tu se javlja jedna od krucijalnih razlika, a to je da je Spinoza za razliku od Descartesa poricao uzročnu vezu između misleće i protežne supstancije. Vraćajući se na poimanje Boga kod tih filozofa, Descartes za razliku od Spinoze nije personalizirao

---

<sup>134</sup> Barbarić 1997, 218.

<sup>135</sup> Više vidi: Šoć 2015, 57.

<sup>136</sup> Više vidi: Šoć 2015, 17-18.

supstanciju što je bio slučaj u Spinozinom sustavu.<sup>137</sup> Shodno tome vrijedno je istaknuti kako su obojica koristila apriorni dokaz pri dokazivanju postojanja božanske supstancije iliti ga Boga, obojica padajući u problem hipotetičkog temelja takve argumentacije (ako je nešto X, onda nužno Y) što naravno ne sadrži traženu logičku valjanost.<sup>138</sup> Ovdje isto tako valja istaknuti da jedan i drugi filozof nisu otišli pretjerano daleko od srednjovjekovnog shvaćanja Boga ili božanske supstancije pridavajući joj karakteristiku jednosti, vječnosti, beskonačnosti, samodostatnosti itd.<sup>139</sup>

Nadalje, kada se osvrnemo na konačne entitete, pojedinačne stvari treba napomenuti kako je Spinoza odbijao tvrdnju da su one i same supstancije jer su te stvari zavisne o supstanciji, pa se stoga ne mogu s njom izjednačiti.<sup>140</sup>

Osim tog razloga, Spinoza isto tako nije mogao prihvatiti da supstancije kao takve mogu biti stvorene, kao što je to Descartes uzima. Na tu tezu navode ga više različitih postavki pa je tako naprimjer zastupa činjenicu da jednu supstanciju ne može stvoriti odnosno uzrokovati druga, nadalje, uz supstanciju se veže beskonačnost te je Bog jedini koji se može zamisliti kao takva supstancija. Od stava da su protežnost i mišljenje supstancije, ga između ostalog dijeli postavka u kojoj kaže da su oni naprosto samo afekcije Boga ili njegovi atributi. Supstancija se stoga ne može nikako ontološki izjednačiti s ta dva atributa.<sup>141</sup> Osim što se ne mogu izjednačiti one su na neki način promatrane kao supstancije isključivo u sekundarnom i analognom značenju.<sup>142</sup>

Temeljna i očita razlika između Descartesa i Spinoze je sadržana u pojmu dualizama i monizma. Naime, nasuprot Spinozinu monizmu, ishod Descartesa je da postoje dvije bitno različite i nesvodive supstancije, *res cogitans* i *res extensa*. Tu dakako ostaje nejasno kako tako odista različite supstancije utječu jedna na drugu.<sup>143</sup> Dok s druge strane Spinoza zastupa samo jednu supstanciju koja je *causa sui*, odnosno uzrok same sebe.<sup>144</sup>

---

<sup>137</sup> Više vidi: ibid, 50.

<sup>138</sup> Više vidi: Descartes 2014a, 36.

<sup>139</sup> Više vidi: Coplestone 1995, 229.

<sup>140</sup> Više vidi: Šoć 2015, 50-51.

<sup>141</sup> Više vidi: Šoć 2015, 61.

<sup>142</sup> Više vidi: Coplestone 1995, 28.

<sup>143</sup> Više vidi: Šoć 2015, 19.

<sup>144</sup> Više vidi: ibid, 19.

Uvođenjem jedne supstancije, kako kaže Coplestone, ništi se kartezijanski problem korelacije između čovjekova duha i tijela postavljajući ih izričito kao same modifikacije jedne supstancije.<sup>145</sup>

Nadalje, osvrćući se na povijesni razvoj pojma supstancije, neizostavno je spomenuti onu misao koju susrećemo kod Leibniza. Naime, poznato je kako je on pod pojmom monade zapravo podrazumijeva supstanciju te tako razvio cjelokupan monadistički sustav kao odgovor na svoje prethodnike. Prije svega, on se je kritički osvrnuo na Descartesovo poimanje pri čemu je naravno uperenost bila na problematici striktnosti dualnosti dviju posve različitih i nespojivih supstancija, one tjelesne i duhovne. Leibniz je krenuo od mišljenja da se protežnost sastoji od nedjeljivih, nevidljivih, neprotežnih čestica koje kao takve u sebi sadrže značajan aktivizam, odnosno sposobnost da djeluju. Ukoliko one posjeduju takvu sposobnost one se ne mogu držati kao „*res extensa*“ već spadaju u ono što Descartes veže uz „*res cogitans*“. Isto tako, svojevrsno definiranje aktivizma samih monada ne možemo uzeti kao isključivu mehanicističku uzročnost već uzrokovanje koje ima svoju svrhu. Osim toga, on se nije zaustavio samo na dokidanju Descartesovog sustava koji se tiče supstancije već i Spinozinog. Kod Spinoze nije nikako mogao prihvatiti njegov deterministički monizam, koji je sve sažima u pojam Boga ili prirode. Leibniz toj jednosti suprotstavlja beskonačan broj monada te je svaka od njih „beskrajna totalnost koja odražava svu cjelovitost“. Ipak, postoji razlika između Boga u odnosu na konačna bića, stvari. Konačne stvari imaju svoju totalnost samo pod ograničenim vidikom, kako tumači Macan, „dok samo Bog u sebi pod neizmjernim vidikom obuhvaća neizmjernu totalnost“<sup>146</sup>. I na koncu „kad bismo, dakle, imali adekvatno shvaćanje jedne monade, u njoj bismo dohvatili sveobuhvatnost stvarnosti“<sup>147</sup>.

---

<sup>145</sup> Više vidi: Coplestone 1995, 28.

<sup>146</sup> Macan, [https://www.filozofija.org/wp-content/uploads/Povijest\\_fil.org/Moderna\\_pdf/Leibniz-finale.pdf](https://www.filozofija.org/wp-content/uploads/Povijest_fil.org/Moderna_pdf/Leibniz-finale.pdf), 1.8.2020.

<sup>147</sup> ibid



## 12. Zaključak

Racionalizam kao filozofsko razdoblje je jasno od početka sublimiralo svoje težnje u pojmovima kao što je dokazivost, egzaktnost, razgovijetnost, jasnoća, cjelovitost nekog sustava i želja da se filozofija približi odrednicama koje reflektiraju znanost. Uzimajući to u obzir ne smijemo ne pokušati odgovoriti na pitanje kakva nova obilježja dobiva pojam supstancije. Mnogi dijele mišljenje kako je novovjekovna filozofija konstruirala pojam supstancije koji je radikalno drugačiji od onog koji je bio postavljen još od Aristotela preko cijelog srednjeg vijeka. Radikalnu razliku, kao što spomenusmo, su vidjeli u tezi da je bitak bio izjednačen s mišljenjem. Pri tome Descartesa se nerijetko uzima kao onog koji stavio naglasak na subjekt u smislu istraživača. Uvidjevši kako je filozofija u to vrijeme bila daleko od onoga što možemo zvati znanošću, on je iz potrebe za novim propitivanjem temelja razvio metodu koju danas svi znamo pod imenom metodička sumnja. Poricavši sve što mu se ne čini kao jasno i odjelito došao je do otkića misleće supstancije. Također je postavio Boga, božansku supstanciju, koja je jamac za istinitost njegovih spoznajnih datosti te je na koncu došao do formiranja tjelesne supstancije. Unatoč težnji da projektira sustav pojmova različitih od onih koji su postignuti u vremenu srednjovjekovne filozofije, velika većina je mišljenja da je Descartes i dalje podlijegao utjecaju prethodnika od kojeg se je htio svesrdno odmaknuti. Potvrdu tome možemo primjerice pronaći u njegovom stavu zastupljenom u dokazima za postojanje božanske supstancije (iz ideje se zaključuje postojanje Boga, vidna je cirkularnost takvog zaključka). Međutim gledajući njegovu temeljnu formulaciju supstancije, naprosto ne možemo ne zapitati se kako je moguće držati misleću i protežu stvar supstancijama, ako po toj spomenutoj formulaciji da je supstancija: „stvar koja postoji tako da ne treba nijednu drugu stvar da bi postojala“<sup>148</sup> zapravo jedino Boga možemo uzimati za supstancijom u punom značenju i smislu riječi. Na takav problem pokušao se je okušati i Spinoza, postavljajući cjelokupan sustav monizma naspram Descartesovom dualizmu. Bog je u njegovoj teoriji ustvari jedina supstancija koja je za razliku od Descartesove u sebi ujedinjuje cjelotu kozmosa sadržavajući u sebi i sam uzrok njegovog postajanja (*causa sui*), dok su protežnost i mišljenje atributi božanske supstancije. Zbog takvog postavljanja supstancije, danas se drži njegov sustav kao vidno panteistički gdje naime Bog nije radikalno odvojen od pojavnosti već je

---

<sup>148</sup> Barbarić 1997, 20.

nužno izjednačen s njom tvoreći identitetnu cjelinu. Takvim ishodom koji je za posljedicu imao slijepi determinizam nije mogao zadovoljiti Leibniza koji je na koncu izgradio sustav monada kao mnoštvo supstancija uzajamno neovisnih gdje nije imao potrebu da supstanciju ustanovi kao jednu, nezavisno postojeću. Gledajući na ovako tri postavljena, posve različita, ali ne nelogična odgovora na svoje prethodnike ne možemo poreći tvrdnju da je svaki od njih pokušavao riješiti tu poteškoću u skladu s vremenskim zahtjevima konstituirajući vlastito rješenje i viđenje dane stvarnosti.

### 13. Sažetak

Cilj ovog rada je napraviti kratki presjek shvaćanja pojma supstancije kojeg su ustvrdili filozofi u razdoblju racionalizma gdje će prvenstveno biti težište na ono shvaćanje kakvo nalazimo kod Descartesa i Spinoze. Struktura rada se sastoji u tome da će autor prije svega postaviti okvir iznoseći generalne karakteristike samog racionalizma, pa slijedom toga spomenit neke od općepoznatih definicija koje se tiču supstancije kao takve da bi se lakše moglo zaći u temu koja stoji pred vama. U centru razmatranja će naravno biti stavljen spoznajni problem i samo definiranje supstancije, koji ćemo ponaosob obraditi, raspodijeljevši uradak na dio posvećen Descartesu i na dio posvećen Spinozi. Dakako, svaki od spomenutih racionalista nosi sa svojim sustavom stanoviti nedostatak ili problematiku na koji ćemo skrenut pozornost i podastrijeti njihov pokušaj da riješe vlastiti problem „rupe“ u sustavu uz sugestije današnjih tumačenja takvog razvoja misli. Naprosto se ne možemo otet dojmu kako svaki skup karakteristika koji su ustvrdili ova dva filozofa nerijetko povlače za sobom razne implikacije gdje se vidi prostor za mogućom kritikom. Također, kroz rad bit će pod svjetlom promatranja stavljeni pojmovi koji su usko isprepleteni sa supstancijom, a to su atributi, modusi i na koncu pojam Boga koji je na neki način i dalje osjetno zadržao utjecaj srednjovjekovnog percipiranja supstancije.

**Ključne riječi:** racionalizam, supstancija, misleća tvar, protežna tvar, atributi, modusi, božanska supstancija, monizam, dualizam, *natura naturata*, *natura naturans*, *causa sui*

## 14. Abstract

The aim of this paper is to make a brief overview of the understanding of the concept of substance established by philosophers in the rationalist period, where the focus will be set primarily on the understanding of such concepts as we find them in the works of Descartes and Spinoza. The Structure of this paper is based on the authors set framework, outlining the general characteristics of rationalism itself, followed then with contemporary, generally-known definitions concerning „substance as such“ so that it is easier to enter into a deeper analysis of the topic before us. At the center of the discussion will, of course, be the problem of cognition and the definition of the concept of substance, which we will analyse individually, dividing the work into two parts; the first part dedicated to Descartes, and the second part dedicated to Spinoza. Of course, each of the mentioned rationalists philosophers carry with their systems a certain shortcoming or problem to which we must and will draw attention to, and present their attempts to solve their own problems or "holes" in their systems, as well as analyse those problems with suggestions of contemporary interpretations. We simply cannot shake off the impression that each set of characteristics asserted by these two philosophers often entails various implications where interpretative space is created for possible criticism. Also, through the paper, concepts that are closely intertwined with substance will be placed under observation, namely the concepts of attribute, modes and finally the concept of God, which in some way still significantly retained the influence of medieval perception of substance.

**Keywords:** rationalism, substance, thinking matter, extensible matter, attributes, modes, divine substance, monism, dualism, *natura naturata*, *natura naturans*, *causa sui*

## 15. Popis literature

Damir Barbarić, Filozofija racionalizma, Zagreb, 1997.

Branko Bošnjak, Filozofija; uvod u filozofsko mišljenje i rječnik, Zagreb, 1982.

Milan Kangrga, Racionalistička filozofija i odabrani tekstovi filozofa, Zagreb, 1982.

Vladimir Filipović, Filozofijski rječnik, Zagreb, 1989.

Rene Descartes, Rasprava o metodi : pravilnog upravljanja umom i traženja istine u znanostima, ur: Josip Talanga, Zagreb, 2014a.

Rene Descartes, Načela filozofije, ur: Josip Talanga, Zagreb, 2014b.

Rene Descartes, Razmišljanja o prvoj filozofiji, ur: Tomislav Ladan, Zagreb, 1993.

Predrag Milidrag, „Poput slika stvari“: temelji Dekartove metafizičke teorije ideja, Beograd, 2010.

Frederick Coplestone, Istorija filozofije: Od Dekarta do Lajbnica, Beograd, 1995.

Mislav Ježić, Mišljenje i riječ o bitku u svijetu : filozofsko-filološki ogledi, Zagreb, 1989.

Benedikt de Spinoza, Etika : dokazana geometrijskim redom, ur: Ozren Žunec, Zagreb, 2000.

Gilles Deleuze, Spinoza i problem izraza, Beograd, 2014.

Andrija Šoć, „Realističko i idealističko shvatanje supstancije: Kant i njegovi prethodnici“, Theoria, 2017. Dostupno na: <http://www.doiserbia.nb.rs/img/doi/0351-2274/2017/0351-22741703105S.pdf>, [Citirano: 27. 5. 2020.]

Andrija Šoć, „Spinozizam i savremene teorije o odnosu duha i tela“, 2015. Dostupno na: <http://nardus.mpn.gov.rs/handle/123456789/3329>, [Citirano: 27. 5. 2020.]

Miroslav Fridl, "Dvoslojnost Spinozine ontologije", Prolegomena, vol.6, br. 1, str. 45-57, 2007. Dostupno na: <https://hrcak.srce.hr/12384>. [Citirano: 27. 5. 2020.]

Ivan Macan, „Rene Descartes“, dostupno na:

<https://www.filozofija.org/wpcontent/uploads/Povije>, [Citirano: 27. 5. 2020.]

Ivan Macan,,Gottfried Wilhelm Leibniz“, dostupno na: [https://www.filozofija.org/wp-content/uploads/Povijest\\_fil.org/Moderna\\_pdf/Leibniz-finale.pdf](https://www.filozofija.org/wp-content/uploads/Povijest_fil.org/Moderna_pdf/Leibniz-finale.pdf), [Citirano: 27. 5. 2020.]

Senad Arnaut, „Pojam supstancije u novovjekovnoj filozofiji“,Dunjalučar; Magazin za filozofiju, kulturu i umjetnost, dostupno na: <https://dunjalučar.com/2020/02/13/>, 2. [Citirano: 27. 5. 2020.]

Hrvatska enciklopedija, „Rene Descartes“, Dostupno na:

<https://www.enciklopedija.hr/natuknica.as>, [Citirano: 27. 5. 2020.]

Hrvatska enciklopedija, „Akozmizam“, dostupno na:

<https://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=1139>, [Citirano: 27. 5. 2020.]

SVEUČILIŠTE U SPLITU  
FILOZOFSKI FAKULTET

**IZJAVA O AKADEMSKOJ ČESTITOSTI**

kojom ja Franciska Dujmović, kao pristupnik za stjecanje zvanja prvostupnika povijesti i filozofije, izjavljujem da je ovaj završni/diplomski rad rezultat isključivo mogega rada, da se temelji na mojim istraživanjima i oslanja na objavljenu literaturu kao što to pokazuju korištene bilješke i literatura. Izjavljujem da ni jedan dio završnoga/diplomskoga rada nije napisan na nedopušten način, odnosno da nije prepisan iz necitiranoga rada, stoga ne krši ničija autorska prava. Također izjavljujem da nijedan dio ovoga završnoga/diplomskoga rada nije iskorišten za koji drugi rad pri bilo kojoj drugoj visokoškolskoj, znanstvenoj ili radnoj ustanovi.

Split, 16. 9. 2020.

Potpis



**IZJAVA O POHRANI ZAVRŠNOGA/DIPLOMSKOGA RADA (PODCRTAJTE  
ODGOVARAJUĆE) U DIGITALNI REPOZITORIJ FILOZOFSKOGA FAKULTETA  
U SPLITU**

Student/Studentica: Franciska Dujmović

Naslov rada: Poimanje supstancije kod Descartesa i Spinoze

Znanstveno područje: Filozofija

Znanstveno polje: Novovjekovna filozofija

Vrsta rada: Stručni rad

Mentor/Mentorica rada (akad. stupanj i zvanje, ime i prezime): doc. dr. sc. Bruno Čurko

Sumentor/Sumentorica rada (akad. stupanj i zvanje, ime i prezime): *dr. sc. Marko Jakić*

Članovi Povjerenstva (akad. stupanj i zvanje, ime i prezime): izv. prof. dr. sc. Tonči Kokić,  
doc. dr. sc. Ljudevit Hanžek

Ovom izjavom potvrđujem da sam autor/autorica predanoga završnoga/diplomskoga rada (zaokružite odgovarajuće) i da sadržaj njegove elektroničke inačice potpuno odgovara sadržaju obranjenoga i nakon obrane uređenoga rada. Slažem se da taj rad, koji će biti trajno pohranjen u Digitalnom repozitoriju Filozofskoga fakulteta Sveučilišta u Splitu i javno dostupnom repozitoriju Nacionalne i sveučilišne knjižnice u Zagrebu (u skladu s odredbama Zakona o znanstvenoj djelatnosti i visokom obrazovanju, NN br. 123/03, 198/03, 105/04, 174/04, 02/07, 46/07, 45/09, 63/11, 94/13, 139/13, 101/14, 60/15, 131/17), bude:

a) u otvorenom pristupu

b) dostupan studentima i djelatnicima FFST-a

c) dostupan široj javnosti, ali nakon proteka 6mjeseci / 12mjeseci / 24 mjeseca (zaokružite odgovarajući broj mjeseci).

(zaokružite odgovarajuće)

U slučaju potrebe (dodatnoga) ograničavanja pristupa Vašemu ocjenskomu radu, podnosi se obrazloženi zahtjev nadležnomu tijelu u ustanovi.

Mjesto, nadnevak: *Split, 16. 9. 2020*

Potpis studenta/studentice:

*F*