

učenje mihajla psela o ousiá

nikolaj c. kovač

Tokom XI v. u Vizantiji, problem suštastva kao filozofske kategorije dobija značaj, — kako što se tiče pitanja, što se odnose na pogled na svet ličnosti; tako i što se tiče šireg zasnivanja, i to ne na materijal uzet spolja, već na onaj iz sopstvenosti i pogleda na svet i antičnosti. Razmatranje pitanja suštastva — *ousiá*, u okvirima je trijade: nadčuvstveno, čuvstveno i matematičko suštastvo, a to je suštastvo pogleda Platona i Aristotela, kao i kod novoplatoničara.

U Vizantiji, Mihajlo Psel, sačinjava predmet obrtanjem shvatanja, da je »suštastvo samobitna reč« (*ousiá esti prágmata authypákon* — suštastvo je samopripadajuća stvar). Pored njegovog, određenije pripada Platonu ili Aristotelu. U suštini, ona pripada novoplatoniku Proklu, zauzimajući mesto u njegovom spisu *Prvoosnovi teologije* 41. Nakon njegove postavke, odredba je bila ispoljena kod Amonija u komentaru na Aristotelov spis *O tumačenju*, koji je pre toga obradio neka od Proklovihih dela.¹ U isto vreme i Pselo je ispravan, jer je to opredeljenje i Platonovo i Aristotelovo, tako da je pitanje i kod njih bilo sadržano. Kod Aristotela, naprimer, »prvo suštastvo nije čitavo subjekt (podloga) i ne iskazuje se kao subjekt.«² Kod Platona pitanje o *ousiá* je sagledano u saodnosu s problemom idejnosti.

Kod M. Psela, pitanje o suštastvu, koje za njega nije povezano sa božanskom ličnošću, razređeno je u zavisnosti od filozofije novoplatoničara. Poimanje *ousiá* i *authypákon* koje se odnošahu na Boga, kod Psela su nepodeljeni. K njima se odnosi i *tò hén*, koji ima suštinski novoplatoničko proishodenje i karakter. Za Plotina, »jedno je visoko i ništa, jerbo je načelo visine nešto što nije visoko.«³ Proklo, pak, povezuje *tò hén* sa množenstvenošću i dobrobiti.⁴ Te, pak, kategorije M. Psel posmatra na antičnogrečkoj osnovi, gledano kroz prizmu hrišćanske religiozne filozofije. U komentaru na Platonov dijalog *Timaj*, Proklo piše, da od jednog proishodište večno, od večnog — ono rođeno i vremenito, a od dobra, ono samo sebe samobitno stvarajuće.⁵ U istom komentaru (*Tim*, 71 C) on piše, da »jedno je samobitno, večno bitnije dobiva samobitnost od jednog. Sledstveno tome, koje je u sledu večnog, istovremeno je samobitno i dobija bitnije od drugog stvaralačkog načela.« Takva Proklova dijalektika je prihvaćena od Jovana Damaskina i namenila mu mesto razlikovanja u prosuđivanju između suštastva i prirode (*ousiá i phýs-⁶is*).

Kod M. Psela je poimanje suštastva kao filozofske kategorije u osnovi filozofskog mišljenja. Stoga on ne povezuje definitivnu karakteristiku »suštastva« sa nečim što bi bilo samobitno (*authypákon*) za hrišćanstvo. To naznačava, da je problem suštastva i van povezivanja živ, i postiže se u dogadanju neizricitog iskazivanja. Time je on i važan, jer se njime otkriva veza sa idejnim razvojem između antičkog grčkog obrazovanja i hrišćanske religiozne filozofije. Razlika između hrišćanske i pagano-nehrišćanske idejnosti, raskriva se već u povezivanju filozofije u hrišćanstvu sa bogoslovljem. Ishodišta takvog suštastva u razlici između antičke i srednjovekovno-hrišćanske filozofije, Mihajlo Psel vidi u postavljanju pitanja o *ousiá* izvan hrišćanske filozofije. To je pokušaj da se razgraniči oblast filozofije od one u religiji i bogoslovlju, što će reći izvede deljenje na religiju kao kult i religiju kao pogled na svet. Samo radi tog on ne povezuje i hrišćansku prestavu Boga sa filozofskom kategorijom suštastva. I da bi se videlo do kog je stepena M. Psel uspeo da postigne razgraničavanje između hrišćanskog i filozofskog mišljenja, videćemo da je tako traganje za suštastvom sprovedeno kod Aristotela i takođe kod Platona.

Traganje za suštastvom kod Aristotela je povezano sa učenjem o rodovima i vidovima. Tu suštastvo leži u osnovi svega. To je »sadržajno datoj stvari, neposredno individualno biće, jedinstveno i nepodeljeno«⁷. Aristotel smatra da se »prvo suštastvo« ne ispoljava niti kroz subjekt, niti se zadovoljava u takvom subjektu.⁸ Aristotel, štaviše, govori i o »drugim suštastvima«. Takvima drži: »one kod kojih su vidovi kao kod zaključnih suština, otrepe spomenuti, kako takve vidove, tako i njima obuhvatajuće radove, tako i njima obuhvataju rodove.«⁸ Kako reče, kod Aristotela je svako nešto, koje se iskazuje kao dato, suštinstvo koje zasniva nepodvojenu objektivnost. Kod njega je to iskustvovano usled gledanja na Platona o datim stvarima kao senkama, održavane kao tehničke prvotlikova — ideja. Drugačije mišljeno, suštastvo kod Aristotela ima karakter datosti (konkretnosti).

Kod Platona suštastvo se zadovoljava u vezi s problemom ideja, poradi kojih nije unapred izjašnjena spornost. Kod novoplatoničara to pitanje dobija novu zvučnost. Pitanje o suštastvu kod Plotina je raskričeno u vezi s uzrocima i izračavanjem. Kod njega su zastupljena četiri Aristotelova (uzroka) suštastva, postavljena u drugu slovesnu sredinu. Poreklo pak postavlja suštastvo izvan izračavajućeg dogadanja, zbog kojeg to, kad već dobija bitije samo od sebe, dobija i samobitnost suštastvenosti.⁹

Učenje Mihajla Psela o suštastvu je ponavljanje Aristotelovog shvatanja, s jedne strane, a Proklovo — s druge. Kod njega poimanju »samobitnosti«, ti filozofi podrazumevaju bitije, koje je nastalo kao pojava sama po sebi, bez toga da bude izjašnjeno kao život po drugome, od višeg uzroka. Problem »radanja« kod Psela u suštini ostaje napola prikazan. Tome je uzrok, kad je jednom dao definiciju »suštastvo je samobitna stvar«, da susreće suprotne različite od njegovog iskustva, — načelo, na kojem su se osnivali patrijarh Mihail Kerularij i Jovan Ksifi-

lin. U istih suštastvo ne može da bude sagledavano kao samobitno, usled toga što je zavisno od Boga.¹⁰ Ako se timе obesmisle uzroci, zbog čega M. Psel ne suprostavlja oštro svoje poglede na suštastvo tim svojim protivnicima, time se vidi, da on povezuje suštastvo sa prvouzrokom — Bogom, te na taj način zasniva pozicije konceptualizma. To može da se kaže i za druga, i za prva suštastva, koja su povezana sa prvim kao uzrokom i sledstvujućim. Na taj način, njegovo viđenje suštastva kao filozofske kategorije, u značajnom se stepenu pokriva s onim Jovana Damaskina, čija samobitnost suštastva, treba da se razabire u smisao onog od čega je stvorena, a ne rođena.¹¹

Mihajlo Psel se ne vraća iznova na pitanje suštastva, ne bili se zaštititi od napada svojih protivnika, usled toga, što je to pravi pokušaj da se usaglasi antička filozofija sa hrišćanskom religioznom mišlju. U hrišćanstvu, Bog je tvorac svega. Grci su u novoplatoničkom sistemu govorili o jednom Bogu koji je dobar. I taj koji je jedini i apsolutno jedan, poseduje dobrotu kao svoje savršenstvo. Ti su govorili, da Bog nije tvorac svega, kad je jedan i dobar, podrazumevajući jedno nedeljivo i neiskazano suštastvo, nego je dobar i apsolutno savršen.¹² Na toj tački, Psel u svojim pogledima nije u celini bio pod uticajem novoplatoničke filozofije. On pretpostavlja Proklovo shvatanje da je »načelo i prvi zrok svakog bitija dobro« i »svaki je bog u sebi savršena jedinica i svaka savršena u sebi jedinica je bog«.¹³ U isto vreme on ne propušta da zabeleži, da svako jelinsko mišljenje može da bude prihvaćeno od hrišćanina,¹⁴ premda i ne treba da bude sve odbacivano. Po drugim mišljenjima, kod Psela, primećuje se stremljenje sazdanju jedne pagano-hrišćanske i po karakteru eklektrične religiozno-filozofske sisteme.

Filozofska misao Mihajla Psela se kreće na viši stepen od one kod novoplatoničara. Pri definisanju pojma »Bog« koga ispostavlja negativna dijalektika, vidi se raskrivanje koje je puno u Areopagitikama. No, da li je Psel poznavao dela Petra Ivera (Pseudo Dionisija Areopagita), koje na Zapadu kasno dobija naziv *De summa bonitate*, a nakon toga *Liber de causis*; pitanje je na koje može da se odgovori potvrdno uz pažljivost, jer i do sada u nauci nije izvestan prevod tog dela na grčki jezik.¹⁶ U svakom slučaju nije nedopustivo da je u Vizantiji bila poznata i *Liber de causis*, zajedno s drugim Areopagitovim knjigama. Što se tiče pitanja o Bogu, Psel piše, da se on ne samo neuslovljava ničim, već sve održava, a to nije samo punoća već prepunost, ne samo dobrota, već predobrot, da je samobitan, neizreciv i t.d. 15. To je postavljanje pitanja kod Psela pokazalo, da je to primanje antičke filozofije u jedni ne-drugačiju formu bez prizme jednog ustanovljenog hrišćanskog pogleda i predstave o Bogu. Bliskost između antičkog i hrišćanskog mišljenja Psel vidi u tome, da ono što hrišćani zovu Bog, jelini nazivaju *Tò hén* ili *hē prōtē aitia* — prvi uzrok, koji štaviše nisu sazdale vidljivu predmetnost, već su rođeni sa *tò ón*. Zato Bog nije samo večan, već i prevečan, kao takav izvan vremena i prostranstava i načelo bitija.¹⁶ To znači, da što se pitanja Boga tiče, Psel se usmerava prema zavisnosti od gledišta novoplatoničara i prvog hrišćanskog pretrađivanja Areopagitskih knjiga. Postavke iz Proklovo spisa *Prvoosnovi teologije* kod Psela nalaze svoje mesto, kao ona, da »sve, što isijava iz drugog uzroka, prethodi onom, koje svoje suštastvo dobija samo od sebe i prisvaja samobitnost suštine«.¹⁷ To se odnosi na ono što je Aristotel nazvao »drugo suštastvo«.

Mihajlo Psel gleda na Boga i s druge strane. On za njega nije nešto samobitno, jer za boga nije dovoljno da pribavlja samobitnost bitija, otkud bi sledilo da bi bio u sebe zatvorena samodovoljna monada. Po Pselovim pogledima, Bog nije samozadovoljavajući i onaj koji pribavlja obilje potpunosti, već je sam preizobilan. Stoga iz njega poput pune čaše ističe potok dobrote. U toj se tački učenje M. Psela ne pokriva Proklovim pogledima, kod kojeg samodovoljnost postojećeg stoji niže od dobra,¹⁸ a dobro i jedno uz njega sa jednim i suštim.¹⁹ Za Psela je samobitno ono, koje je imenovano da živi od višeg načela i ima snage za samostalno postojanje. Stoga: »suštastvo je samobitna stvar, jer nije ničim pridoneta na svoje postojanje«.²⁰

Može sasvim određeno da se kaže, da je Mihajlo Psel dospelo do problema, koji se u okvirima srednjovekovne religiozne filozofije preokreću u vododelnicu iskaza dva iskustva u filozofskom mišljenju — realizam i nominalizam.

Realizam je kod Psela potpuno iskazan. Za njega, *universalialia sunt realia*. Na tom osnovu zadržava se spor oko suštastva — da li je samobitno ili je od Boga sazdan, ili je pak ono samo izraz.

Psel, ocenjivan kao filozof, onaj koji ne može da bude okarakterisan kao platonik ili da se kaže, da se zadovoljava idejnom zavisnošću od isključivo Aristotelove filozofije i novoplatoničara. Kod njega je antička filozofska idejnost sadržaj dogadanja, koji u okvirima vizantijske religiozne filozofije prolazi kroz dve etape — patrističku i nakonpatrističku, kroz koje povezanost hrišćanske i antičke filozofije biva dobro utvrđena.

Preveo: Aleksandar M. Petrović

1) P. Bezobrazov, *soč.*, s. 138; smatra da je Amonije preradio nezapaženo Proklovo delo, ali kako je bilo naslovljeno — nije rekao. 2) V. *Antologija sv. fil.*, T. I, čl. s. 431. 3) Tamo, s. 549. 4) Up. Proklo, *Pervoosnovi teologije*, paragraf 13 i d. 5) Proclii *In Tim.*, 91 D. 6) Migne, t. 94, col. 817; P. Bezobrazov, *Soč.*, s. 139. 6) Up. *Ist. fil.* s. 221. 7) Up. *Ant. sv. fil.*, T. I, čl. s. 428. 8) Tamo 9) Proklo, *Prvoos. teol.*, paragraf 40. 10) P. Bezobrazov, s. 134. 11) Migne, t. 94, col. 817. 12) P. Ezob, s. 135. 13) Pr. *Pr. theol.* paragraf 12. 14) Ib., + 114. 15) P. Bez., s. 135. 16) Za *Liber de causis* vidi podrobno u S. Nicubidze, *Istorija gruzinske filozofije*, Tbilisi, 1960; *Petar Iver i antičko filozofsko nasleđe*, Tbilisi, 1963; Otto Brandencher *ewer. Geschichte der altkirchlichen Literatur*, Freiburg, 1924; I. H. Löwe, *Der Kampf zwischen dem Realismus und Nominalismus im Mittelalter*, Prag, 1896. 17) Up. Toma Akvinski, *Liber de causis ingraeco penitus non haberi*. — S. Nicubidze, *Ist. gruz. fil.*, s. 317. 18) P. Bezobrazov, s. 136. 19) Tamo, s. 135. 20) Proklo, *Prvoosnovi teologije*, paragraf 40. 21) Tamo, + 10 *De divinis nominibus*, I, 2 Migne, t. 3, 588-589.

Prevedeno iz knjige: — Nikolaj C. Kočev, *Filozofskata misl vv Vizantija IX — XII v.*, Sofija, 1981 g., str. 106 — 111.