

BIBLIOTEKA »HORIZONTI«

G. V. LAJBNIC

Urednik  
VITO MARKOVIĆ

# ISPOVEST FILOZOFA

Preveo  
MILAN TASIĆ

Grafos/Beograd

Naslov originala:  
G. W. Leibniz, CONFESSIO PHILOSOPHI  
Paris, 1961.

ID = 190743  
LN = 794

UNIVERZITETSKA BIBLIOTEKA  
TUZLA

Inv. broj 324  
Sign. 0. 1

LEIBNIZ G. W.

30p. svet

O PRAVEDNOSTI BOGA

NASTAVNIK TEOLOG. — Ne tako davno, bilo je s naše strane dovoljno, a možda i previše, reći o besmrtnosti duše, kao i o potrebi za bićem koje bi upravljalo svetom. Vi, pak, budete li na moje zadovoljstvo ovako pažljivi, samo ćete mi olakšati posao podučavanja. Danas nas očekuje jedno škrakljivo pitanje — reč je o *pravednosti boga* — jer nema providnije primedbe protiv providjenja od opšteg nereda stvari. Zeleo bih da vi taj problem postavite na pravi način, usaglasite mu elemente sa ispravnim rasuđivanjem, da bi, pošto i ja budem uneo svetlost istina otkrovenja, naše duše bile ozarene bleskom najčistijih zrakova.

FILOZOF SLUŠALAC. — Slažem se s tim, a to je inače nešto što odgovara i jednom i drugom. No, opočinite s pitanjima.

TEOLOG. — Pa, evo — da bismo došli do same suštine stvari — smatra te li, najpre, *da je bog pravedan?*

FILOZOF. — Smatram, bez sumnje, ili, bolje reći: ja to znam.

TEOLOG. — Šta vi pod bogom podrazumevate?

FILOZOF. — Svemoguću i sveznajuću supstanciju.

TEOLOG. — Šta znači biti pravedan?

FILOZOF. — Onaj je pravedan koji voli svakog.

TEOLOG. — A šta znači *voljeti*?

FILozOF. — Videti zadovoljstvo u sreći drugog.

TEOLOg. — A videti zadovoljstvo?

FILozOF. — Osetiti izvesnu harmoniju.

TEOLOg. — Sta je, pak, to harmonija?

FILozOF. — Sličnost u mnoštvenosti, odnosno, mnoštvenost izmirena do istovetnosti.

TEOLOg. — Čini se, na osnovu ovog određenja, da bi bog, ako postoji, nužno morao voleti ljude.

FILozOF. — Nema sumnje u to.

TEOLOg. — No, poznato vam je da to mnogi poriču.

FILozOF. — Činili su to neki poznati ljudi, ali, kad bi imali u vidu drugačiji smisao reči, u isti mah i slagali se s tim.

TEOLOg. — Možda ćemo se ubrzo ponovo vratiti na sve to. Zasad gorim od nestrpljenja da upoznam vaše rasuđivanje.

FILozOF. — Zavisice ono od samih odgovora nas obojice. Niste li dopustili da je bog sveznajući?

TEOLOg. — Pa onda?

FILozOF. — U tom slučaju, ni u kakvoj milećoj stvari ne bi bilo harmonije za koju on ne bi znao da postoji.

TEOLOg. — Neka bude tako!

FILozOF. — Osim toga, svaka sreća je nešto harmonično i lepo.

TEOLOg. — Slažem se.

FILozOF. — Upravo ću to sa svoje strane i dokazati, da ga ne bi drugi poricali. Sreća pripada jedino dušama.

TEOLOg. — Jeste, jer nema toga koji bi bio srećan, a da to ne zna (znani su vam stihovi: *O fortunatos nimium bona si sua norint!*). Svako biće svesno sebe samog predstavlja dušu. *Dakle, nešto što nije duša ne može ni biti srećno.*

FILozOF. — Do tog smo zaključka došli jednostavno. Nema sumnje, sreća je stanje duše koje ovoj prija u najvećoj mogućnoj meri, a duši inače i ne prija ništa što bi bilo lišeno harmonije.

TEOLOg. — Tačno tako, jer smo se upravo složili da radovati se ne znači drugo do osećati izvesnu harmoniju.

FILozOF. — Stoga će i sreća biti stanje duše koje bi u najvećoj meri bilo harmonično. Znači: prirodni duše je svojstveno da misli, pa će se njena harmonija sastojati u samom mišljenju harmonije, dok bi najveća harmonija — pa onda i sreća duše — bila koncentracija sveopšte harmonije, to jest, BOGA u duši.

TEOLOg. — Baš divno! To istovremeno dokazuje da su duševna sreća i kontemplacija boga jedno te isto.

FILozOF. — Time sam ja samo potvrdio dokaz koji sam bio predložio: da je svaka sreća harmonična.

TEOLOg. — Sada je upravo prilika da iznese svoj dokaz da BOG voli sve ljude.

FILozOF. — Smatrajte, naime, da je to već učinjeno. Jer, ako je svaka sreća harmonična (što smo dokazali), ako je svaka harmonija poznata bogu (na osnovu same definicije boga), ako svako osećanje harmonije predstavlja radost (prema definiciji radosti), odatle sledi da se svaka sreća dopada bogu. Sledstveno tome (u skladu s definicijom ljubičavi koju smo izneli nešto ranije) on voli sve duše, pa je (s obzirom na definiciju pravednosti s početka razgovara) bog pravedan.

TEOLOg. — Zamalo da kažem kako ste već i okončali svoj dokaz. Ubeđen sam da niko, čak ni od onih koji su poricali sveopštost milosti, ne bi se protivio tome, bude li rečima pridao onaj isti šmisao koji ste im dodelili i vi, ne protiveći se njihovoj uobičajenoj upotrebi.

FILozOF. — Mislim da se to može izvesti iz njihovog sopstvenog mišljenja. Naime, kad kažu da bog voli samo izabrane, time oni naglašavaju da je bog voleo više ove nego one (jer izabrati ne znači drugo) i, sledstveno tome — pošto svi nisu mogli biti spaseni (to se može pokazati na osnovu sve-

opšte harmonije stvari, putem onoga što slike razlikuje od senki, a sazvučje od višeglasja) — da su neki manje voljeni *odbačeni*, ne, dakako, jer je to bila želja boga (jer bog ne želi smrt grešnika), već zato što je to sadržano u samoj prirodi stvari. Dakle, kad se kaže: bog je voleo jednog, a mrzeo drugog treba to shvatiti ovako: voleo je prvog s manje ljubavi i, budući da nije bilo moguće da svi budu izabrani, odbacio ga je. Ili, pak, kao što se ponekad nešto što je »manje dobro« doživljava kao zlo, isto bi se moglo kazati i u slučaju kad valja uporediti dve ljubavi, da »ona manja«, iako takav izraz malo odgovara, biva često predstavljena kao mržnja. Kad je, pak, reč o tome kako je moguće da bog više voli jednog od drugog, nije ovde priлика za bliža određenja.

TEOLOG. — Ne to, već pokušajte radije da s jednakim uspehom razrešite poteškoće koje se u pravo javljaju.

FILLOZOF. — O kakvim je teškoćama reč?

TEOLOG. — Evo najvažnijih. Ako se bog raduje sreći svih ljudi, zbog čega onda sve njih nije učinio srećnim? Ako ih pak voli sve, zašto mnoge od njih osuđuje? Zatim: ako je pravedan, zbog čega se pokazuje u toj meri *nejednakim*, da iz jedne, *po svemu iste materije*, tako reći iz iste gline, on stvara jednom posudu za čast, drugi put za sramotu? I kako to da ne bude *izvor greha*, kad ga je, mada je bio u mogućnosti da ga ukloni iz sveta, on *hotimice dopustio*? Ili, pak, ikako da baš on nije *stvorio* greh kad je inače sazdao sve, a greh je, zar ne, deo tog sve? I šta ostaje od *slobodne volje*, ako se postavi nužnost greha i od *pravednosti kazne*, ako se izuzme slobodna volja? Šta znači, potom, nagrada ako je sama milost postavila da se jedni imaju razlikovati od drugih i, konačno, ako je bog *poslednji uzrok* stvari, šta ostaje u tom slučaju da se pripíše ljudima, a šta đavolima?

FILLOZOF. — Opterećujete me odista mnoštvom pitanja, kao i težinom pripadnih poteškoća.

TEOLOG. — Idimo onda redom. Pre svega, zar ne smatrate i vi da se ništa ne dešava bez uzroka?

FILLOZOF. — Slažem se, utoliko što sam mišljenja da je moguće dokazati da ne postoji ništa i nigde (barem za jedan sveznajuići duh) čemu se ne bi mogao pripisati izvestan dovoljan razlog, to jest, zbog čega bi nešto pre postojalo nego ne i bilo radije ovakvo, nego onakvo. Onaj, pak, koji to poriče briše razliku između samog bića i nebića. Uzmite bilo koju postojeću stvar, ona će, nema sumnje, sadržavati sve neophodne uslove postojanja; u isto vreme, pak, svi uslovi postojanja, uzeti zajedno, čine *dovoljan razlog postojanja*; prema tome, sve što postoji sadrži dovoljan razlog za to.

TEOLOG. — Nemam šta da primetim u vezi s ovim dokazom, ili, radije, mišljenjem, koje je u stvari više od toga: sam način odnošenja čitavog ljudskog roda. Jer svi ljudi, kad bi opažali nešto, naročito kada je reč o nečemu neobičnom, pitaju se *zašto (cur)*, to jest, istražuju ovome uzrok, bilo da je on delatan, bilo — ako je povod racionalan — konačan. Otuda dolaze reči: *briga (cura)*, radoznalost (*curiositas*), kao što *quaerere*<sup>1</sup> potiče od reči *quis*<sup>2</sup>. A pošto budu jednom otkrili uzrok i imaju li slobodno vreme, ili, pak, ako im se učini da je stvar vredna i daljeg truda, oni nastavljaju da traže i uzrok tome uzroku, sve dok ne zastanu — kad je reč o filozofima — kod jedne jasne stvari koja bi bila *nužna*, to jest, predstavljala uzrok same sebe, odnosno — kad su u pitanju proizvoljni istraživači — kod izvesne opične stvari, na koju se već naviklo.

FILLOZOF. — Potpuno je tako, a i nužno je da bude tako, inače bi se poremetile same osnove nauka. Jer, kao što je: *svaka celina veća od svog dela* načelo i aritmetike i geometrije, kao nauka o

<sup>1</sup> *Quaero, ere, sivi, situm* (lat.) = *raspitivati se, tražiti*.

<sup>2</sup> *Prim. prev.*

<sup>3</sup> *Quis* (lat.) = *ko, koji*. — *Prim. prev.*

količini, na isti način: ništa se *ne događa bez razloga* predstavlja načelo fizike i morala, kao nauka o svojstvima; ili, što je isto [budući da svojstvo nije ništa drugo do moć delanja i trpljenja], nauka o delanju, bilo da je reč o mišljenju ili pak kretnju. A priznaćete i sami da se čak i u slučaju najmanje i najlakše teoreme iz fizike ili morala dokaz može dobiti tek pretpostavivši ovaj stav; isto tako, dokaz o postojanju boga počiva isključivo na njemu.

TEOLOG. — Vi ste, dakle, mišljenja kao i ja da se ništa ne dešava bez razloga?

FILozOF. — Zašto se ne bih složio s tim, utoliko što ne vidim čemu bi vodilo tegobno potvrđivanje jednog u toj meri očiglednog stava.

TEOLOG. — No, dovoljan je još samo jedan korak pa da se ukaže sav splet poteškoća koje se duguju upravo pomenutom stavu. Uzmimo, na primer, stav: *Juda je osuđen.*

FILozOF. — Ko to ne bi znao?

TEOLOG. — A je l' to učinjeno s razlogom?

FILozOF. — Nastojte da ne pitate o onome sa čim znate već da ću se složiti.

TEOLOG. — Pa o čemu je ovde reč?

FILozOF. — Po meni, to je stanje u kome je on umro, to jest, ona mržnja prema bogu koja ga je raspinjala dok je umirao, u čemu se i sastoji priroda beznađa. I upravo ta mržnja je dovoljna za osudu. Jer, pošto se od trenutka smrti, kad inače napusti telo, duša nadalje ne podaje utiscima spolja, ona se jedino odaje svojim poslednjim mislima, a time samo ozbiljnijim čini svoje stanje smrti. No, iz mržnje prema bogu kao biću najviše sreće, sledi i najviši bol, jer je *mržnja u stvari trpljenje* usled sreće onog koji se mrzi (baš kao što *voleti* ne znači drugo do radovati se nečijoj sreći), a to je ovde maksimum najviše sreće. Pošto je, pak, najveći bol nesreća ili osuda, odatle sledi da *onaj koji mrzi boga dok umire, osuđuje samoga sebe.*

TEOLOG. — No, odakle mu mržnja prema bogu, to jest, ta želja ili htenje da se bogu naškodi?

FILozOF. — Odakle drugde ako ne stoga što veruje da je on sam predmet božje mržnje, ili njegove zlobe. Jer, onako kao što je presvetla tajna providenja postavila da bog može biti od štete jedino onima koji ga se ponizno boje i smatraju da im on može samo naneti zlo, na isti način, suprotno, svako koji je čvrsto ubeđen da je izabran, ili pak nekako bogu drag, sam čini sebe izabranim, upravo zato, dakle, što čvrsto voli boga.

TEOLOG. — Zbog čega onaj koji je osuđen smatra da mu bog želi zlo?

FILozOF. — Zato što ako je sam buntovnik, bog mu izgleda kao tiranin, kad on propada bog je za njega nesalomljiv, oseća li se krivim, bog je svirep, a bude li nesrećan, čini mu se da je bog nepravedan.

TEOLOG. — Kraće biste mogli kazati da je on i *pokajnik i očajnik*. No, zašto dolazi do ovakvog stanja u njegovoj duši?

FILozOF. — Vidim da ne prestajete da pitate. On nalazi u sebi pokajanje jer uviđa šta je on sam, oćajanje, pak, jer nije mogao da sazna šta je bog; znao je da je grešan, da će ga bog kazniti, a to sve jer ga je ovaj snabdeo duhom i jer je to bilo tačno. Izdajući svog učitelja on je grešio zato što je to i mogao i hteo; mogao — jer mu je bog saopštio takvu moć, a hteo — pošto je sam to smatrao dobrim.

TEOLOG. — No, zašto je uzimao za dobro ono što je inače rđavo, ili, pak — otkrivši da je u zabludi — pao u oćajanje?

FILozOF. — Valjalo bi prodreti ovde do svih uzroka njegovog mišljenja, jer je oćajanje u stvari jedno mišljenje. Naime, svako mišljenje ima dva uzroka: temperament onoga koji misli i sam savstav predmeta. Ja tu ne ubrajam jedno prvobitno mišljenje, jer se pravična mišljenja na kraju krajeva objašnjavaju svojim objektom, kao i stanjem

duše ili tela, dok je temperament stanje lica zavisan od različitih okolnosti. Stoga i nije moguće precizno obrazložiti lažnost Judinog mišljenja, a da se ne dotaknu i sva stanja njegove duše pre no što su spoljašnji predmeti ostvarili uopšte bilo kakav uticaj na nju, sve do pojave prvog temperameta u novorođenčeta.

TEOLOG. — U tome vas ja podržavam. Poreklo je greha u moći i volji. Moć potiče od boga, a volja od mišljenja; mišljenje, pak, kako od temperamenta tako i od predmeta, od kojih i jedno i drugo dolaze od boga. Prema tome, sve preptostavke greha potiču od boga, a onda i poslednji uzrok greha, kao i sve drugo — pa u tom smislu i osuda — nalazi svoje mesto u bogu. Eto vidite šta sledi iz stava: da se *ništa ne događa bez razloga*. I sami ste kazali, zar ne, da sve stvari koje se ne javljaju uzrokom sebe samih, poput greha ili osude, moraju biti svedene na neki uzrok, pa na uzrok ovog uzroka, sve dok se tako ne bude došlo najzad do nečeg što bi bilo samo vlastiti uzrok, a to je biće po sebi, ili bog: a takvo rasuđivanje poklapa se dokazom božjeg postojanja.

FILLOZOF. — Uviđam u čemu je poteškoća. Trebaće stoga da malo povratim snagu i pribierem duh.

TEOLOG. — No, hajde! jeste li već pronašli što? Vaše mi čelo, koje se u mah razvedri, navešćuje nešto i veselo i uzbuđljivo.

FILLOZOF. — Oprostićete mi zbog ove pauze, koja i nije nužno besplodna. Jer, što se mene tiče, ako svakodneвно iskustvo uopšte pruža izvesnu sigurnost, ona je u tome što čoveku okrenutom bogu ili, što je isto, sabranom i odvrćenom od čula, bude li istini težio jednim iskrenim usmerenjem duše, mrak biva razagnat kao usled nenadnog bleska svetlosti, dok bi se u mrkloj noći, kroz gustu pomrčinu, ukazao pravi put.

TEOLOG. — Reći su to čoveka koji je dospao do cilja.

FILLOZOF. — Budite sudija onoga što predlažem. Ne može se poreći da je bog poslednji uzrok stvari i, sledstveno tome, postojanja greha.

TEOLOG. — Dopustite li tako nešto, dopustili ste i sve drugo.

FILLOZOF. — Ne idite tako brzol Ne, kažem, to ja ne poričem, jer izvesno je da izostavite li boga, izostaje i čitav niz stvari, pretpostavite li ga, pak, uspostavlja se i taj niz i tako dobijate sva bića koja su postojala ili će postojati, sa svim svojim dobrim i rđavim delima, pa otuda i gresima; no, ja poričem da je greh posledica božje volje.

TEOLOG. — Po vama, dakle, gresi nastaju ne zato što to bog hoće, već samim tim što on postoji.

FILLOZOF. — Upravo ste dodirnuli suštinu stvari. Naima, iako je bog uzrok greha, on ipak nije i njegov vinovnik i bude li mi dozvoljeno da se izrazim na sholastički način, rekao bih: poslednji fizički uzrok greha, kao nostalom i svih stvari, leži u bogu, dok je njihov moralni uzrok u onome koji je grešan. Mislim da su to i hteli oni koji su govorili da je supstancija akt boga, a ne zlo, iako nisu mogli da objasne zašto zlo ne bi moglo biti posledica toga akta. Tačnije, oni bi kazali da u bogu leže svi uzroci greha, izuzev volje, pa da sledstveno tome on i ne greši. Stoga ja mislim da je greh moguće pripisati ne *volji* boga, već božanskom *razumu*, ili, što je isto, onim čuvenim većitim idejama, kao prirodi stvari, da se ne bi pomislilo da postoje dva načela stvari, neki bogovi blizanci i međusobni neprijatelji — jedan za dobro, drugi za zlo.

TEOLOG. — Vrlo neobično.

FILLOZOF. — Nastojaću da pokažem da je to istina. Evo jednog primera koji čini jasnijim i ubedljivijim ono što sam rekao. Da je tri puta tri devet, čemu se duguje ova istina i je li ona požanska volja? Da li ćemo smatrati da je bog postavio da je dijagonala kvadrata nesamerljiva s njegovom stranicom?

TEOLOG. — Ako se uputimo u to kako valja, verujem da nećemo: jer ne bismo, inače, mogli pojmimiti šta je to devetougao, trougao, kvadrat, stranica ili dijagonala, pošto bi svi ovi termini bili bez pravog sadržaja, nekako kao kad bi se reklo *blitiri* ili *vicitpućti*.

FILozOF. — Prema tome, valja pomenute teoreme pripisati samoj prirodi stvari, to jest, ideji devetougla i kvadrata i onome po čemu od same večnosti postoje ideje stvari, a to je božanski razum. Naime, bog nije sazdao ove ideje stoga što ih je hteo, već zato što ih je mislio, jer da nije boga sve bi bilo jednostavno nemoguće i devetougao kao i kvadrat bi imali istu sudbinu. Vidite, dakle, da ima stvari čiji je uzrok ne u božanskoj volji, već u samoj činjenici što *on postoji*.

TEOLOG. — Uviđam, no u kom bi smislu mogao da se shvati greh — jedno takvo objašnjenje očekujem nestrpljivo i sa zešnjom.

FILozOF. — Shvatite i sami da se ja nisam uzalud udaljio ovde od predmeta. Jer, onako kao što tri puta tri čini devet nije posledica volje boga, već njegovog postojanja, valjalo bi jednako istom uzroku pripisati činjenicu da je odnos između brojeva tri i devet isti kao i između četiri i dvanaest. Naime, svaki se odnos, proporcija, analogija izvodi ne iz volje, već iz prirode boga, ili, što je isto, iz same ideje stvari.

TEOLOG. — Šta onda zaključiti?

FILozOF. — Ako je tako s odnosom i proporcionalnošću, isti je slučaj i s *harmonijom* i *disharmonijom*. Jer se obe sastoje u odnosu *identiteta prema raznolikosti*, pa je harmonija u stvari izvesno jedinstvo u mnoštvenosti; ona je najveća kad predstavlja jedinstvo najvećeg broja prividno nereduđenih elemenata, na izvestan način neočekivano privedenih u jedan zadržavajući odnos najvišeg slaganja.

TEOLOG. — Ja zasad jedino vidim gde biste hteli dospeti. A to je: da greh dolazi kao posledica sveopšte harmonije stvari, koja, inače, čini da se

svetlost razlikuje od tame; dakle, sveopšta harmonija postoji ne na osnovu božje volje, već njegovog razuma, ideje, drugim rečima, prirode stvari. Prema tome, greh valja pripisati sveopštoj harmoniji, pa je njegovo poreklo ne u volji, već u postojanju boga.

FILozOF. — Pogodili ste. Odista, sveukupan poredak stvari nalaže da, ako se porekne greh, i on sam bude drugačiji. Ako se izostavi ili promeni poredak stvari, onda će i poslednji razlog njihov, a to je bog, iščeznuti i promeniti se. Naime, da iz istog razloga, tačnije, iz dovoljnog i celovitog razloga kakav je inače bog u odnosu na svemir, slede suprotne posledice, to jest, da jedinstven uzrok dovodi do različitih učinaka, nemoguće je kao i jednom istom biću da bude različito od sebe samog. Jer, ako se nekoj količini doda i oduzme ista količina, dobija se jednaka količina. A što je uopšte rasuđivanje, ako ne dodavanje i oduzimanje pojnova? Bude li se neko opirao i dalje, evo dokaza tome. Označimo boga sa A, a pomenuti poredak stvari sa B. Ako je bog dovoljan razlog stvari, to jest biće po sebi i predstavlja prvobitan uzrok, odatle sledi da, prihvati li se postojanje boga, postojaće i navedeni poredak, jer bi se inače moralo dodati nešto drugo, nezavisno od boga, da bi se došlo do postojanja tog poretka. Odatle bi, u skladu s manihejskim učenjem, nužno postojalo više načela stvari i bilo ili više bogova, ili pak bog ne bi bio jedino biće po sebi, a te su pretpostavke obostrano lažne. Dakle, pretpostavi li se postojanje boga, iz toga nužno proizilazi i taj niz stvari pa, otuda, i istinitost stava: *Ako jeste A, tada jeste i B*. U tom slučaju, na osnovu logičkog pravila hipotetičkog silogizma, sledi da ima mesta konverzija putem kontrapozicije, naime, da bi iz toga moglo zaključiti: *Ako B ne postoji, neće tim pre postojati ni A*. Sledelo bi, dakle, da izostavi li se ili promeni poredak stvari koji sobom obuhvata greh, ukinuće se ili promeniti bog, a to je valjalo i dokazati. Na taj način, greh sadržan u tom poretku,



duguje svoje postojanje samim idejama stvari, to jest, božjem postojanju: s pretpostavkom ovog poretkta uspostavljaaju se i one, ako se pak on izostavi, nestaju i one same.

TEOLOG. — Priznajem, taj dokaz ima nesumnjivu strogost i niko se smrtan s pravom ne bi osmelio da ga ospori, jednako kao i dokaz božjeg postojanja koji je ovome blizak. No, pogledajte ne sledi li otuda, s jedne strane, da i *sve druge stvari*, čak i one dobre, ne bi trebalo poput greha pripisati volji boga, već njegovoj prirodi, ili, što se svodi na isto, harmoniji stvari, a s druge pak, da *greh nije nešto nužno*.

FILLOZOF. — Postaracu se da odgovorim na prvo pitanje, dok bi drugo nestalo samo od sebe. Da dovršim misao: zbog čega bog hoće stvari? To-me nije uzrok njegova volja (jer niko ne hoće zato što hoće, već zato što smatra da nešto zavređuje trud), nego priroda samih stvari, naimе, ono što se sadrži u samim njihovim idejama, to jest, u suštini boga. No, zbog čega bog proizvodi stvari? Dva uzroka ima za to (kao i uvek, inače, pri delovanju drugih duhova): zato što on to hoće i zato što on to može. Grehovi ne spadaju u one akte koje bog hoće i koje čini, pošto, naravno, razmotrivši ih jedne za drugim, to jest, po sebi, on ne nalazi da predstavljaju dobra; međutim, oni ulaze u akte za koje bog smatra da su posledica u okviru celine one najbolje harmonije koju je izabrao sam i zato što je u čitavoj toj harmoniji njihova egzistencija uravnotežena većim dobrima. On ih dopušta i podnosi iako bi ih odstranio kad bi bilo uopšte moguće da to učini, to jest, da izabere drugačiji i bolji poredak stvari u kome njih ne bi bilo. Potrebno je takođe, reći ne samo da on omogućava, već i da hoće čitav taj poredak, uključujući i greh, uzet ne sam po sebi i odvojeno, već u okviru celine. Jer, sveopšta harmonija, ono jedino što svojim sopstvenim postojanjem apsolutno raduje boga, nešto je što pripada ne delovima, već celini poretkta, dok sve ostalo, sem greha, boga raduje na osnovu de-

lova, po sebi razlikujućim. Međutim, kad bi greh odsustvovao iz njega, sveopšti poredak ga nadalje ne bi radovao, štaviše radovao bi ga manje, jer harmonija celine oslobađa radost upravo usled umetnutih disonanci, usaglašenih jednim zadržljivjućim odnosom.

TEOLOG. — U potpunosti mi se dopadaju vaše postavke; putem njih se, bez sumnje, može pozdano utvrditi da je bog *razlog* svega postojećeg, ali da se ne može smatrati i njegovim *vinovnikom*, izuzev, ponavljam, onoga što posmatrano samo po sebi već predstavlja izvesno dobro. No, da vidimo — vrativši se na *drugu primedbu* — ne sledi li otuda da je greh nužan. Doista, božje postojanje je nužno, a greh dolazi kao posledica postojanja boga, naimе, iz ideja stvari, pa bi isto tako i on bio nužan, s obzirom na to da sve što sledi iz nužnog je i samo takvo.

FILLOZOF. — Vi biste na osnovu istog argumenta zaključili da je sve što postoji nužno, recimo i ovo što upravo sad govorim, jer je i to sadržano u poretku stvari i, sledstveno tome, slučajnost biste *izuzeli* iz prirode, mimo uobičajenog mišljenja čitavog ljudskog roda.

TEOLOG. — No ako bi se neki stoičar, zastupnik sudbine, složio s vama?

FILLOZOF. — Ne mora da se složi, jer se to protivni značenju reči, mada bi se uz izvesno obratiloženje ono moglo i da izokrene u onom istom smislu u kome je još Hristos rekao: *treba*, to jest, nužno je *da se dešava sramota*. A, pouzdano, greh predstavlja sramotu i zlo onome koji ga omogućuje. Dakle, ako je sramota nužna, ovo »zlo onome...«, kao osuda biće takođe nužno: no, običan jezik izbegava formulaciju ovakvih posledica. Niје, međutim, stvar naše volje da menja značenje reči u stvarima koje se tiču svakodnevnog života, da ne bi proisteklo otuda nešto neprijatno i sramotno za uho, što bi ljude nenavikle na jedan manje običan smisao, nema sumnje, uznemirilo.





TEOLOG. — Ali koji je vaš odgovor na navedenu primedbu?

FILozOF. — Šta bi bilo drugo ako ne da sva poteškoća u vezi s njom dolazi usled izmenjenog značenja reči. Tako se stupa u lavirint iz koga se ne može izaći, otkuda i sva ona nesreća koja prati naš rod: jer su jezici svih naroda nekim sveopštim sofizmom izokrenuli smisao reči nužnost, mogućnost, nemogućnost, volja, vinovnik i drugih ove vrste. No, da ne biste pomislili da to kažem samo da bih se nekako izvukao, evo i jednog očiglednog primera tome u prilog. Dovoljno je da u citavoj raspravi izostavite pomenute reči (verujem da kad bi nekakvim ediktom one bile zabranjene, ljudi bi i bez njih mogli sebi da objasne njihov smisao), a kad god imate potrebe za njima, da zamenite njihova značenja, to jest, definicije, i ja se kladim u šta god hoćete — da će na način jednog neprekidnog egzorcizma, ili kad bi se u mrak unela baklja — iščeznuti sve nejasnoće, a aveti i strašila poteškoća nestati kao blagi dim. U tome je ta *neobična tajna*, način izbegavanja pogrešaka i nedolčnih zlopotreba, recept koji vam ne bi propisao ni Valerije Kord, ni Cveľfer, niti ma ko drugi iz bilo koje farmakopeje sveta. Urban Regije je jednom napisao... *Obrascce bezopasnog govora*. A sva pravila ovog umeća sadržana su u tom jedinstvenom postupku koji je omogućio njegove dokaze.

TEOLOG. — Može li se jedno takvo ozbiljno pitanje razrešiti uz ovako neznatan napor?

FILozOF. — Smatrajte me prorokom. Često puta nas neke reči šokiraju, muče, glože, razdražuju i čine besnim. Kad bih vam rekao: »Gospodine, iako poznajete stvar, vi na moju štetu objavljujete nešto za šta znate da nije tako«, ne verujem da biste se mnogo naljutili, već biste lako dopustili takvu slobodu svom sagovorniku; ali ako bih pokušao da lažete (iako *lagati* nije ništa drugo do kazati — i pored poznavanja uzroka — nešto štetno ili nepravedno), o besmrtni bože, kakvu već buru ne bih izazvao! Isto tako, neka neko najpre

kaže: greh je nužan, bog je uzrok greha, bog bi hteo da osudi mnoge i da je bilo nemoguće spasiti Judu, te da će on stoga otići u pakao. Smenite sad ovaj način govora sa: pošto je bog *poslednja stvar*, do *stvari*, dovoljan razlog u svemiru, a iz, svakako do najvećeg stepena, racionalnog uzroka svemira sledi nešto što je u skladu s najvišom lepotom, najopštijom harmonijom (jer je svaka sveopšta harmonija najviša), zatim, pošto se haotično nesaglasje pretvara kao nekim čudom u poredak najdivnije harmonije — kao što reljef na slikama čine istaknutim upravo same senke, dok se harmonija koja se duguje raznoglasju uspostavlja njegovim pretvaranjem u saglasje (poput dva neparna broja koji čine paran broj) — konačno, pošto greh (što je od značaja) sam sebi dodeljuje kaznu na osnovu svega ovog, kad se bog jednom uspostavi, postojće tada i greh i kazna. No, tvrditi da do toga dolazi na nužan način, da je to po želji boga i da je on njegov vinovnik, bilo bi nerazumno, neumesno i pogrešno, kako s obzirom na onog koji govori, tako i u odnosu na onog koji sluša i razumeva.

TEOLOG. — Odiste ste otkrili zadržavajuću tajnu izlaska iz tolikih poteškoća i nije prilika ovde primoravati vas da idete i dalje. Ako je to ipak moguće, ustanovite nekako putem reči koje zadržavate ono što ste izneli rečima koje odbacujete.

FILozOF. — Pokazao bih, kad bi bilo u mojoj moći da učinim da se ljudi rečima ne koriste drugačije nego što bi to bilo od značaja po božju čast. kao i njihovo vlastito spokojstvo.

TEOLOG. — Pokušajte, ipak.

FILozOF. — U redu, pod uslovom da sve što budem izneo onim rečima od čije smo analize vama daleko, bude smatrano na izvestan način dogovorom, suvišnim, neobaveznim i sofističkim.

TEOLOG. — Prihvatam taj uslov.

FILozOF. — Dakle, *nužnim* ja nazivam ono čija suprotnost povlači protivurečnost, odnosno nešto što ne može biti jasno pojmljeno. Na primer, nužno je da tri puta tri bude devet, ali ne i da

govorim, ili grešim. Ja mogu, naime, da pojmem da postojim, iako ne i da postojim kao biće koje govori, no pojmiti da tri puta tri ne čini devet, značilo bi da tri puta tri nije tri puta tri, što je protivurečno; a sve to pokazuje i *prebrojavanje*, kao svođenje te dve reči na njihovu definiciju, to jest, na jedinice koje ih čine. *Slučajno* je sve ono što nije nužno, *moguće* je ono što ne može da ne postoji, dok je *nemoguće* ono što nije moguće. Ili, kraće: *moguće* je ono što se može pojmiti, to jest (da ne bismo upotrebili reč *može* u odredbi mogućeg), ono što bi jasno pojmio jedan pažljiv duh, nemoguće — ono što nije moguće, *nužno* — ono čija je suprotnost nemoguće, a slučajno, pak, sve ono čija je suprotnost moguće. Potom: *hveti* znači radovati se postojanju nečega, ne hteti, pak — *trpeti* usled tog postojanja, ili radovati se njegovom nepostojanju. Dopustiti nije ni hteti, ni ne hteti, već znati, a biti *vinovnikom* znači svojom voljom postati razlog za nešto. Posle ovakvih definicija, usudujem se kazati da nikakvom kombinacijom posledica neće biti moguće iznaći nešto što bi u božjoj pravедnosti bilo nedostojno poštovanja.

TEOLOG. — Koji je, dakle, vaš odgovor na upravo iznesenu tvrdnju da je božje postojanje nužno. Iz tog postojanja sledi greh, kao deo porетка stvari, dok iz nužnog sledi nužno; prema tome, i greh je nužan.

FILozOF. — Moj odgovor je: nužno je da sve što proističe iz bica po sebi nužnog bude i samo takvo. Svakako, iz istinitih stavova sledi samo istina; no, pošto iz čisto opštih stavova može da proistekne i izvestan poseban zaključak, kao u slučaju slogizma Darapti i Felapton, zbog čega iz jednog samog po sebi nužnog bica ne bi moglo da nastane nešto slučajno, ili — iz suprotne pretpostavke — nužno? Okončaću svoj dokaz polazeći od samog pojma nužnog. Jer je, prema definiciji koju sam izneo, *nužno* ono čija se suprotnost ne bi mogla da pojmi, pa nužnost i nemogućnost stvari ne bi trebalo tražiti izvan samih tih stvari, već u nji-

hovim idejama, istraživši, uz to, da li one mogu da se pojme, ili, bolje rečeno, dovode li do protivurečnosti; odista, mi ovde *nužnim* nazivamo samo ono što je po sebi nužno, to jest, ono što poseduje samo po sebi razlog sopstvenog postojanja i svoje istinitosti, kao što su to sve geometrijske istine. Od postojecih stvari na nužan način sledi jedino bog, a sve drugo nastalo iz onog pretpostavljenog poretku stvari — naime, iz njihove harmonije, ili usled postojanja boga — *samo po sebi je slučajno* i jedino hipotetički nužno; i nema u tome ničeg neočekivanog, jer je sve posledica sudbine, kao određenog razloga providenja. Bude li, dakle, moguće shvatiti suštinu stvari i to jasno i razgovetno (na primer, *vrstu životinja s neparnim brojem nogu*, kao i *besmrtnu životinju*), trebalo bi je smatrati kao moguću, iako je, možda, ona suprotna postojecem, harmoniji stvari, suprotna bogu i što, sledstveno tome, nikada neće imati mesta u svetu, budući da je — mada slučajno — ostala neostvarljiva. Na isti se način varaju svi oni koji poriču apsolutno, to jest, samo po sebi, sve što nije bilo, što ne postoji, niti će ikad postojati.

TEOLOG. — No, zar sve što će postojati neće biti apsolutno nužno, kao i sve što je bilo i — u opštem slučaju — sve što postoji zar nije to na nužan način?

FILozOF. — Baš suprotno! To je pogrešno, izuzev ako nema mesta udvajanju i ako vaša tvrdnja ne sadrži stilsku figuru koju ljudi inače prihvataju da ne bi ponavljali jedno te isto. Jer, vaše tvrđenje u stvari znači: sve što postoji, nužno je, *ako jeste* i da bude, ili [smeni li se nužno njegovom definicijom] ne može se shvatiti, *ako bi već moralo da postoji*, kako bi moglo da ne bude. Izostavi li se, pak, udvajanje stav postaje lažan. Naime, ono što je određeno da nastane, može ipak biti shvaćeno i kao nešto što se neće dogoditi, a ono što nije nastalo, biti shvaćeno i kao nešto što je nastalo. U tome je upravo i zadatak dobrog pesnika da iznosi, doduše lažne, ali ipak moguće stva-

ri. Berklijeva Argenida je moguća, to jest, ona je jasno i razgovetno zamisliva, iako se pouzdano zna da nije nikada bila u životu, niti verujem da će to biti — barem ako čovek ne zapadne u takvu jeres i bude poverovao da će u beskrajnom toku vremena koje ima doći, sve što je inače moguće, moći jednom da nastane i da se ne može zamisliti nijedna basna koja se barem u svom malom delu jednog dana ne bi mogla negde da ostvari. Imajući to u vidu, ostaje ipak da Argenida nije bila nemoguća, mada nikada nije postojala. Ko misli drugačije, neizbežno poništava razliku između mogućeg i istinitog, nužnog i slučajnog i, izvitoperivši smisao reči, on zastaje tako — kad je reč o njihovoj upotrebi — nasuprot ljudskom rodu. Prema tome, greh, osuda i sve drugo iz poretka slučajnih stvari nisu nužni, mada proizilaze iz uzroka koji je takav, naime, iz postojanja boga, ili harmonije stvari. Nije, dakle, nužno da se nekad dogodilo ono što će se jednom dogoditi; ili, ako se za neki događaj, ma kakav on bio, ne može kazati kako se uklapa u harmoniju stvari, on se jednostavno ne može shvatiti, drugim rečima, on je nemoguć. Odatle, pak, sledi da nije nemoguće, ili — u sholastičkim terminima — nije oprečno, da je Juda spasen, iako je tačno, izvesno, prorokovano i slučajno nužno — bolje reći: sledi iz harmonije stvari — da on nikada neće biti spasen.

TEOLOG. — No, ta se upotreba proširila na sve narode, sve jezike, ustalivši se usled neke opšte jednoznačnosti — naime, da se nužnim naziva ono što se uvida da postoji, da je bilo i da mora biti, dok bi suprotno od toga bilo nemoguće.

FILozOF. — Međutim, do toga dolazi na osnovu izvesne figure udvajanja, kojoj smo skloni bez izuzetka svi, jer je uobičajeno, kao što sam pokazao, kad valja dva puta reći nešto isto, da svi nevoljno teže ka ponavljanjima.

TEOLOG. — Možda bi, dakle, na osnovu vaših zaključaka valjalo potražiti samu osnovu i valjano rješenje čuvenog sofizma lenjivca (Λογου

αργου), poznatog svuda na svetu, putem kojeg se nastoji da izvede zaključak — u prošlosti su to činili filozofi, danas je to slučaj s muhamedancima — koristan po vladaoce u slučaju ratne opasnosti, ili nekakve zaraze: uzaludno je opirati se, ne treba činiti ništa, jer se ne može izbeći nešto što je fatalno; niti onaj koji ulaže napor dobija ono što mu uskraćuje nebo, niti pak lenjivac može da spreči nešto što mu nebo propisuje.

FILozOF. — Istinu govorite: taj argument od kojeg bi trebalo prezati, toliko prisutan u duhu ljudi, predstavlja sofizam koji se oslanja na upravo pomenutu stilsku figuru, koja se inače dopušta kao hipoteza, ili pak pretpostavlja u interesu samog postojanja. U svakom slučaju, sve što mora biti, biće *odista*, međutim, ne *nužno* i ne nekom apsolutnom nužnošću, *to jest, nezavisno od toga čini li se nešto ili ne čini*; jer posledica stiće nužnost samo na osnovu pretpostavke uzroka.

TEOLOG. — Što se mene tiče, ja obično ovako odvraćam onima koji tako često bulazne: ako je pisano da ne možete izbeći zlo, bilo bi glupo nastojati i dalje na tome. Ali, možda je vaša glupost upravo i u nebrizi da se ono izbegne, jer cilj nije nikome određen bez sredstava, a ona su ovde revnost ili sama okolnost; valja se pouzdati u prvo, a iskoristiti drugo. No, reći ćete, ipak je tačno da sve što predviđa bog, da sve što mora biti, i biće. Slatem se, no do toga ne dolazi bez nekih sredstava i većim delom bez vašeg sopstvenog učesća, jer se sreća ukazuje retko onome koji spava i jer su zakoni pisani radi onih jedino koji su budni. Prema tome, kad nije jasno da li ono što je odlučeno ide u vašu korist ili protiv nje, postupajte tako kao da je u pitanju ono prvo, drugim rečima, kao da ništa nije odlučeno, budući da nije moguće da svoje delovanje usaglasite s nečim što je nepoznato. Stoga, budete li valjano vodili svoje poslove, sve što nastaje od sudbine, to jest, na osnovu harmonije stvari, neće ni u čemu biti štetno po vas u bogu. Sve priče o predznanju, sudbini, predodređenju,

cilju života, nemaju nikakav značaj za uređenje našeg života — gotovo u svemu valja nam raditi čak i da nemamo u vidu pomenute probleme. Bude li neko uvek voleo boga, i sam će jasno uvideti tim činom da je bio predodređen od same večnosti za to; *mi*, dakle, *možemo biti predodređeni ako to hoćemo* (a šta bismo još tražili i hteli?), mada je stvar milosti da to hoćemo.

FILLOZOF. — Ništa istinitije, samo kad bi se naši pošovaoci ubedili u to.

TEOLOG. — Osta je pitanje da li bog želi greh, ili ne. Najpre, ne čini se da ga ne bi želeo zbog samog njegovog postojanja, jer bogu ne smeta postojanje greha, budući da ni na koji način njemu nije moguće da trpi, pa on ne bi mogao da trpini usled nepostojanja greha. No, iz činjenice da neko ne trpi usled nedostatka nečega, ne bi se moglo kazati da on i ne želi da to nešto postoji. Dakle, bog ne želi samo ono što uopšte ne postoji, jer bi se moglo kazati da njemu prija nepostojanje. Onome, pak, čije nam se nepostojanje dopada, treba reći da ga mi ne želimo upravo na osnovu istih definicija koje ste i sami naveli.

FILLOZOF. — Dobro ste uvideli. Ako se ne smatra da greh postoji sam po sebi, trebalo bi reći: njega ne želi bog; ako postoji, pak, kao deo sveopšte harmonije stvari, valjalo bi kazati: njega dozvoljava bog, to jest, on ga i želi i ne želi.

TEOLOG. — Ipak, čini se da ga želi. Jer se harmonija stvari dopada bogu, dok je postojanje greha posledica ove harmonije. Prema vašoj definiciji, pak, ako nam se postojanje po nečemu dopada, mi ga želimo, pa treba reći da bog hoće greh.

FILLOZOF. — U tome je i izvesna varka zaključivanja. Iako harmonija prija, odatle ne sledi u isti mah da je i sve što se javlja posledicom harmonije jednako prijatno. Bude li celina ugodna, ne mora biti isti slučaj i s njenim delovima; iako je, recimo, harmoničan skup prijatan, ne znači da su takve i disonance koje se javljaju pri tom po za-

konima umetnosti: ovde ona neprijatnost u njima izostaje u celini usled jedne preteranosti, ili, bolje, produžavanja — otuda uvećavanje — prijatnosti. U toj mešavini, dakle, disonanca putem kompenzacije od neprijatne postaje jednolika, od parajuće dopustiva: jedino je celina prijatna, jedino je ona harmonična i jedino, da tako kažemo, struktura celine omogućava harmoniju. Bogu dolazi zadovoljstvo od blaženstva onih koji su izabrani i on ne pati zbog izgubljenog blaženstva onih osuđenih, budući da ne trpi ni od čega i jer se trpljenje poništava određenom kompenzacijom u sveopštoj harmoniji.

TEOLOG. — Suprotno od onog što sam očekivao, vi ste udovoljili onoj najvećoj poteškoći, pokazavši (što gotovo niko dosad nije učinio) da ima mesta tvrdnji da bog niti želi, niti ne želi, već da jedino *dozvoljava* greh.

FILLOZOF. — Zar nijedna primedba ne može imati mesta?

TEOLOG. — Pogađam šta biste rekli o vinovniku greha.

FILLOZOF. — Da, u stvari ne bog, već čovek ili đavo jedini žele greh, to jest, imaju zadovoljstvo od zla.

TEOLOG. — *To jest, imaju zadovoljstvo od zla*, pravi je izraz. Jer bi se inače moglo prigovoriti da čovek ili đavo samo dopuštaju greh, da oni čine sve što im inače valja da čine i da samo podnose štetu koja bi ih tek zadesila, a kojoj nisu sami uzrok. No, to se isto ne bi moglo reći o smrtno grešnom, u kome obitava mržnja prema bogu, kao sveopštem dobru, ili, *ex contrario*, uživanje u grehu. Međutim, kad je reč o onome koji čini izvesnu oprostivu grešku, pre iz neznanja, nego nekakve zlobe, zar nećemo kazati da on dopušta greh?

FILLOZOF. — Ne, naravno, jer u tom slučaju *dopustiti*, prema ranije iznetoj definiciji, ne bi značilo ni želeći ni ne želeći, već samo znati da u onome koji greši u stvari nema pogreške: on želi ono

što sam greh sačinjava, to jest, čin sam i ne želi, niti pak dopušta sam greh, budući da mu je ovaj nepoznat. Kraće: bog dozvoljava greh, jer zna da on ne ide nasuprot opštem dobru, već da se nesa- glasje koje se javlja nadoknađuje drugim putem; što se, pak, tiče čoveka koji greši smrtno, on zna — koliko je samo u mogućnosti da uvidi — da je to što čini protiv opšteg dobra, s kojim se može ponovo sjediniti tek putem njegove vlastite kazne. Onako kao što mrzi kaznu, a ipak želi akt, on nužno mrzi opšte dobro i pravac skretanja sveta, pa stoga greši na smrt.

TEOLOG. — Pružili ste mi potpuno udovolje- nje, u znatnoj meri oslobodivši greha božansku vo- lju. Jer, da sažmemo vaše reči, ako mi grešimo za- to što možemo i želimo i ako je osnova naše moći bilo u urođenim, bilo u stečenim silama — od ko- jih urođene potiču od roditelja, a stečene od hrane — i jedne i druge vode poreklo iz spoljašnjih izvo- ra. S druge strane, pak, ako je intelekt uzrok volje, osećanje uzrok intelekta, a objekat uzrok oseća- nja, u tom slučaju stanje objekta imaće spoljašnje izvore. Prema tome, moć i volja za grehom imaće spoljašnje izvore, a to je sadašnje stanje stvari. Za- tim: sadašnje stanje stvari posledica je prethodnog stanja, ovo, pak, izvesnog stanja pre njega i tako dalje, pa je sadašnje stanje stvari posledica samog njihovog poretk. Taj poredak je posledica sveop- šte harmonije, a sveopšta harmonija — čuvenih većitih i nepokretnih ideja. Ideje sadržane u bo- žanskom razumu same po sebi nisu posledica ni- kakvog udela božje volje, niti ih bog razumeva za- ista zato što to želi, već zato što postoji. Pošto, dakle, greh nije prijatan usled njemu svojstvene harmonije, njega božanska volja dopušta samo us- led izvesne spoljašnje harmonije, naime, sveopšte harmonije, koja se drugačije ne bi, inače, mogla da ostvari.

FILOZOF. — Šta biste još primetili?

TEOLOG. — Mnogo toga, jer dakako mi ni- smo još napustili sve poteškoće. Šta vredi, zar ne, izmiriti greh s božanskom dobrotom, kad to ne možemo učiniti u odnosu na našu slobodu? Čemu služi osloboditi boga krivice, ako se na taj način oslobađaju krivice i rdavi ljudi? Šta smo postigli stavljanjem božanske volje izvan uzroka, ako smo uništili time svaku volju? Jer, zaboga, šta bi bila ljudska sloboda, kad svi zavisimo od spoljašnjih uzroka, kad jedino ovi čine da želimo iako neki fatalni poredak ne uređuje ništa manje naše mis- li, nego što to čini u slučaju sudara i skretanja atoma?

FILOZOF. — Ne ljutite se, molim vas, na neš- to što je nedovoljno saznato, ili pak suviše nes- pretno izraženo; rekli ste i sami — i mi smo se složili s tim — da nema ničeg bez dovoljnog razlo- ga. Postojaće, dakle, dovoljan razlog i za sam čin htenja: ili će on biti u samom činu, pa bi sledstve- no tome bilo to biće po sebi, to jest, bog — a to je besmisleno — ili bi mu pak, dovoljan razlog tre- balo tražiti izvan njega samog. Tako, da bismo naš- li dovoljan razlog činu volje, imali bismo da defi- nišemo htenje. Šta znači, dakle, *hteti nešto*?

TEOLOG. — Radovati se usled postojanja ne- čega, u smislu koji ste i sami malopre odredili, bilo da se to postojanje stvarno oseća, bilo da se samo zamišlja nešto što ne postoji.



FILOZOF. — Na osnovu prethodnih definicija, radost je osećanje harmonije: mi, dakle, hoćemo samo ono što se čini da je harmonično. No, ono što može biti harmonično, zavisno je od subjekta koji oseća, od predmeta i stanja sredine. Upravo stoga, i kad je u našoj moći da činimo ono što hoćemo, nije ipak u našoj moći da hoćemo ono što hoćemo, već samo ono što osećamo kao prijatno, ili pak smatramo da je dobro. No, smatrami ili ne neku stvar dobrom, nije u našoj vlasti i niko, koliko god ustrajao u svom htenju ili nehtenju, ne bi mogao bez razloga ne verovati u ono u što inače veruje. Pošto, dakle, verovanje nije u vlasti volje, ni volja jednako nije u vlasti volje. Pretpostavimo sad da mi hoćemo upravo zato što hoćemo: zbog čega onda hoćemo da hoćemo? Je li, ponovo, to usled neke druge volje, ili pak ničega, to jest, bez ikakvog razloga?

TEOLOG. — Ne znam šta bih odgovorio na ono što navodite, no ni vi jednako ne odgovarate na moju primedbu da bi sloboda volje bila tako poništena za nas.

FILOZOF. — Slažem se, budete li je poput mnogih definisali, kao moć koja može i da deluje i da ne deluje, kad su svi uslovi za delovanje prisutni, kao i druge potrebne stvari izvan i u okviru pokretača.

TEOLOG. — Kako, zar je definicija poročna?

FILOZOF. — Itakako, barem ako ne bi bila dovoljno rasvetljena. Da nešto — u ovom slučaju delovanje — ne postoji uprkos datosti potrebnih uslova, isto je što i da stvar koja bi bila definisana ne postoji, uprkos njenoj definiciji, ili kad bi ista stvar istovremeno i postojala i ne. Ako nešto ne postoji, nužno je da mu nedostaje neki uslov, budući da definicija nije ništa drugo do pobrojavanje uslova.

TEOLOG. — U tom bi slučaju definiciju trebalo ispraviti: *sloboda volje* je moć delovanja ili nedelovanja, onda kada su kao spoljašnji prisutni svi uslovi za delovanje.

FILOZOF. — Njen bi smisao, dakle, bio: iako su mi sva sredstva za delovanje raspoloživa, ja sam, ipak, u mogućnosti da odustanem od njega, ne budem li samo hteo da delujem.

TEOLOG. — Ništa od toga istinitije i ništa što bi se manje protivilo mojoj tezi. Aristotel je isto tako definisao *spontano* — kada je načelo delovanja u pokretaču i *slobodno* — kao spontano s izborom. Otuda: biće je utoliko spontanije, ukoliko njegovi akti proističu u većoj meri iz njegove prirode, a manje spontano, ukoliko ove poslednje mogu njanje da promene spoljašnji uzroci; utoliko, pak, slobodnije, ukoliko je više sposobno za izbor, naimenjakadro da pojmi veći broj ciljeva čiste i mirne duše. Spontanost dolazi od moći, a sloboda od znanja. No, dopustivši da nešto smatramo dobrim, bilo bi nemoguće ne želiti ga; dopustivši, pak, da ga želimo i da su nam u isti mah znana i raspoloživa spoljašnja sredstva, nemoguće je ne ostvariti ga. Nema, dakle, ničeg besmislenijeg no hteti pretvoriti pojam slobode volje u ne znam kakvu neshvatljivu moć bezrazložnog delovanja, ili nedelovanja; trebalo bi biti lud, pa želiti takvu moć. Da bismo odbranili slobodu volje, dovoljno bi bilo na životnom raskršću biti takav da je moguće činiti samo ono što se želi i ne moći hteti ništa drugo do ono što bi se smatralo kao dobro ali da je s druge strane, moguće isto tako — korišćenjem što više uma — obavestiti se šta je to što valja smatrati dobrim: na taj način, imaćemo manje razloga obarati se na prirodu, nego da nam je ona omogućila čudovišnu moć izvesne iracionalne racionalnosti.

TEOLOG. — Ima, ipak, i takvih koji pripisuju sebi slobodu da mogu da učine, ili ne, nešto svesno i hotimice, a što bi bilo bez ikakvog osnova (iz *kaprica*).

FILOZOF. — Što se mene tiče, ne usudujem se da kažem da oni varaju, ili pak da se varaju i sami. Samo zadovoljstvo od tvrdoglavosti, ono smrknuto čelo (a nikada volja sama) ima za njih ulogu osnove.



TEOLOG. — No, uzмите da sam ja pripremio svoju ruku da načini izvestan gest, nisam li onda u apsolutnoj moći da je usmerim u bilo kom pravcu?

FILozOF. — Možete je pokrenuti kuda god želite.

TEOLOG. — Šta je razlog tome da je ja — kao što vidite i sami — pre pomeram udesno, nego ulevo?

FILozOF. — Nema sumnje, reč je tu o izvesnoj neuhvatljivoj osnovi: tako nešto vam se, možda, slučajno javilo u duši, budući da je prethodno zapalo u čula; a možda vam je i ruka više naviknuta na tu stranu ili je pak — nekad ranije — njezna kretnja na drugu stranu ispala po vas u nečemu neprijatna, a inače bila povoljna — nezavisno od različitih pojedinosti koje nikakvo pero ne bi moglo da opiše, jer bi sve one bile iznova drugačije.

TEOLOG. — Predviditi, neka predskaže anđeo ili, bolje reći, bog, na koju ću stranu okrenuti ruku i ja ću je odmah zatim pomeriti u suprotnom smeru, potvrđivši time svoju slobodu, uprkos predviđanju.

FILozOF. — Ali time ne postajete i slobodniji, jer onda samo zadovoljstvo od protivljenja za vas ima ulogu osnove; ono što učinite, jedan takav prorok — bude li nepogrešiv i mada vam ne bi javio unapred — kad bi znao da ćete postupiti drugačije nego što je on predskazao, sve to prečutno ipak da predvidi, ili čak, a da vi ne znate, da ga objavi nekoj trećoj osobi.

TEOLOG. — Znači, meni samom on ne bi mogao da predskaže istinu? No, zašto to ne bi mogao, ako mu je već istina znana, jer bilo ko može bilo kome reći ono što zna. Jer, kada kažem: postupiću drugačije — to znači da on nije unapred znao šta bih učinio ja, suprotno od pretpostavke. Tako se poništava bilo predviđanje, bilo sloboda.

FILozOF. — Ovo naklapanje je prefinjeno i ono se u svakom slučaju, svodi na sledeće: duša

čija bi priroda bila takva da hoće i može da čini nešto suprotno od onog što bi neko mogao da predvidi, spada u red entiteta nesaglasnih s postojanjem sveznajućeg bića, to jest, harmonije stvari, a koji stoga nisu postojali, ne postoje, niti će postojati.

TEOLOG. — No, šta biste kazali u vezi sa svuda poznatom izrekom: »*Vide meliora probaque, deteriora sequor*?«<sup>1</sup>

FILozOF. — Ništa, izuzev da ne bude li ona shvaćena kako valja, postaje besmislena. Medeja, koja kod Ovidija izgovara te reči, time hoće reći da i sama uviđa nepravdu što ubija svoju decu, ali da zadovoljstvo od osвете prevladuje u njoj kao neko više dobro, iako taj zločin nije ništa drugo do zlo; rečju, ona greši uprkos svojoj savesti. Dakle, »bolje« i »gore« u pomenutom stihu stoji umesto »pravedan« i »sraman«...<sup>2</sup> pa se otuda gore katkad izabire, zato što onaj koji to čini zamišlja da je ono, u stvari, bolje. Onaj, pak, koji misli drugačije, izvrće sva moralna načela i ne bi čak mogao da kaže šta znači hteti.

TEOLOG. — Gotovo ste me ubedili.

FILozOF. — O, koliko smo isprazni mi, mi koji prezrevši mogućnosti prirode i boga, tragamo za nedokučivim himerama, a nismo zadovoljni umom, inače istinskim korenom slobode; i bez učešća izvesne iracionalne moći, mi ne smatramo sebe dovoljno slobodnim, kao da najviša sloboda ne znači koristiti se na najbolji način razumom i voljom i, sledstveno tome, primoravati putem stvarnog razuma da saznaje, a putem razuma volju da postiže istinska dobra. Ne protiviti se istini, sticati od njenih predmeta čiste, neizlomljene i oblacima strasti neobojene zrakove. A kad ove strasti odustvuju, bilo bi nemoguće da nas misao vara, da grešimo voljno, onako kao što bi jednom radoznalom duhu, otvorenih i zdravih očiju, bilo nemoguće da u osvetljenoj i providnoj sredini ne vidi iz-

<sup>1</sup> »Vidim i odobravam bolje, ali sledim ono gore.«

<sup>2</sup> Nejasno mesto u rukopisu dela. — *Prim. prev.*

vestan obojen predmet u njegovoj pravoj veličini i na stvarnom rastojanju. Nema sumnje da je slaboda boga najviša, iako se on ne bi mogao da vara u pogledu izbora najboljih, kao i povećanja broja blaženih anđela, koji više nisu grešni. Sloboda je, dakle, posledica upotrebe uma i zavisno od toga je li on čist ili iskrivljen, mi stupamo napred na krajevskom putu dužnosti, ili pak posrćemo po neprohodnim putejcima.

TEOLOG. — Znači, svaki je greh posledica zablude?

FILozOF. — Da!

TEOLOG. — Stoga bi trebalo oprostiti svaki greh?

FILozOF. — Najmanje od svega, jer kada svetlost kao kroz pukotinu provali sred mraka, izaći otuda naša je stvar, samo ako to budemo hteli.

TEOLOG. — No, jedan hoće, a drugi ne?

FILozOF. — Zato što onima koji to ne žele i ne pada na pamet da iz toga izvlače neku korist; ili, pak, takva ideja u njihovom duhu kao da ne postoji, odnosno nju ne prati jedno *razmišljanje* ili pažljivost — nalik onome koji gledajući ne vidi i slušajući ne čuje. U tome je poreklo *odbačene mišlosti*, ili po rečima Svetoga pisma, poreklo okrutnosti. Koliko je samo nas na hiljade puta čulo ono: zašto činiš to i to, ili *imaš ovo u vidu* ili *pazi šta radiš*, pa, ipak, sigurno je da bi putem samo jedne jedine formule toga vida — inače dobro shvaćene i čvrsto održavane u duhu — uvažavanjem izvesnih strogih, ranije propisanih pravila i zakona, svaki čovek, baciši samo jedan pogled, izvesnom *trenutnom metamorfozom* postao nepogrešiv, pametan i srećan, nasuprot svim onim paradoksimu mudraca kod stoičara.

TEOLOG. — Zar, na kraju krajeva, ne bi trebalo u nesrećne ubrojati i zlobnike, jer svoju pažnju oni ne okreću ka sreći, koja im se inače tako lakom i privlačnom prikazuje.

FILozOF. — Slažem se!

TEOLOG. — Zar ih stoga ne treba sažaljivati? FILozOF. — Ne kažem ne.

TEOLOG. — Ine duguju li oni svoju zlobu izvesnoj nesreći?

FILozOF. — Sasvim je jasno da je poslednji razlog htenja izvan onoga ko hoće: pokazano je, naime, da se, na kraju krajeva, sve svodi na porok stvari, ili, pak, na sveopštu harmoniju.

TEOLOG. — Vrede li ti isti razlozi i za bezumne?

FILozOF. — Pretežno, ali ne u potpunosti. Biti pri sebi i misliti na sledeće: *reci zašto činiš to što činiš* i kad ti dođe na um držati se toga, u tome se sastoji sva razboritost; ako bi, pak, bezumni hteli biti takvi, oni ne bi mogli to mnogo više od pijanaca ili bunovnih ljudi. Ludaci, blebetala, zlobnici koriste, inače, na zdrav način svoj um, ali ne i u pogledu one glavne stvari: o svemu drugom oni raspredaju više nego o sreći. Bolesti, materije opasne po nerve i životne duhove, kao i jedna vrsta nesаницe utiču na bezumnike; kod ludaka i zlobnika nešto drugo izopačuje um: neki najmanji porok koji bi došao od temperamenta, vaspitanja, prakse, izobličuje onaj najviši, najopštiji razlog — međutim, nema sumnje da anđelima zlobnici ne izgledaju onako glupi kao što se čine nama.

TEOLOG. — Oni će, dakle, u najmanju ruku biti slični onima koji su — kako se kaže — rođeni u poslednjoj mesečevoj četvrti, loše vaspitanima, koje je rđavo društvo iskvarilo, a brak doprineo tome još i više, ili pak onima koje je izvesno stalno protivljenje učinilo dovoljno grubim; svi oni ne poriču da su bezobzirni, ali i sami ne prestaju da se žale: bilo na svoju sreću, bilo na neke ljude u vezi sa beznadežnim životom koji vode.

FILozOF. — Sasvim je tako! Štaviše, nužno je da bude tako, jer niko dobrovoljno ne postaje zloban, sem ako nije to već bio.

TEOLOG. — Da, no nama je sad potreban ce-lovit duh i zaokružena misao, jer stigao je odlučan

čas: dospeli smo do srži problema i bude li vas poslužila sreća, pobićete zauvek. Jer evo nesavladive poteškoće koja stoji pred nama, izvesne pravice koju bismo ponovo otpočeli: opravdano prigoraju osuđeni da su oni tako rođeni i bačeni u svet, našli se u vremenu s ljudima, u okolnostima i uslovima pod koje nisu mogli da ne potpadnu, da je njihova duša bila izrana opsednuta poroćnim mislima, da su novonastale okolnosti potpomagale i podsticale zlo, a da su im nedostajale upravo one misli koje bi oslobađale od toga — baš kao da se sudbina zaverila protiv njih. Bude li došlo do ovakvih korisnih upozorenja, pažnja i mišljenje samo, kao duša mudrosti, izdali bi ih, što bi bio slučaj i sa izrekama: *kaži zašto to činiš* ili *imaj u vidu ćilj*, kao najvišim darovima milosti, nad kojima mi istinski bdimo, budemo li ih shvatili kako valja. Kako je to nepravedno jedne upozoriti, a žrtvovati druge, kad se inače svi nalaze u istom snu. Da je bilo nužno da tolika bića stradaju, da ni u čemu drugom nije bilo moguće naći osnovu sveta, u tom bi slučaju nesrećne trebalo odabrati putem žreba.

FILLOZOF. — Tako je i učinjeno, jer je ista stvar da li nešto nastupa sudbinski, posle žreba, ili pak, usled sveopšte harmonije.

TEOLOG. — Ne prekidajte me, molim vas, pre nego što me saslušate do kraja. Odista, kako je teško shvatiti tu žalosnu svirepost, oca koji je odgajio rđavu decu, dao im najgore vaspitanje, pa bi hteo još i da ih kazni — njega, koga bi trebalo kazniti samog! Osuđeni će proklinjati prirodu stvaru — dabogda izgubila ona svoju plodnost! — boga, čija se sreća može uporediti s bedom drugih, jer ne može učiniti da nestane, svetski poredak koji je odredio i njih same i, najзад, samu mogućnost ideja — večnu i nepromenljivu — kao prvobitan izbor njihovih stvari, koje su od svih mogućih uslove upravo ono stanje sveta koje im je donelo bedu, da bi sreća drugih time bila приметnija.

FILLOZOF. — To je odista tužno, ali utoliko ne i pravedno: bude li mi bog — o čijem je interesu ovde reč — omogućio snagu i duh, ja ću vam to valjano i pokazati, bilo putem izvesnih zaključaka, bilo na način strogog dokaza kao takvog. Koliko bi isprazna bila takva žalba možete prosuditi iz same činjenice da nju može da iznese onaj koji je osuđen, a ne onaj koji bi trebalo da bude osuđen, iako sve što će znati osuđen, ovaj bi to mogao da zna već sada. Molim vas, zar bi vreme moglo samo po sebi da pretvori, a da se ništa ne izmeni, nepravedno u pravedno? Mislim da ne može, budući da delovanje ne pripada vremenu, već stvarima koje protiču u vremenu. Pa ako je žalba onog koji zaslužuje da bude osuđen, a koji zna sve isto što i onaj koji je osuđen, nepravedna, bila bi to, takođe, i žalba ovog poslednjeg. Dakle, zamislite čoveka koji bi trebalo da bude osuđen i učinite da se u njegovim očima i njegovom duhu pojavi pakao — onako užasan i veličanstven — a potom mu bude pokazano mesto određeno za njegove večite muke, ako to zaslužuje. Da li će se za svoga života, s ovakvim prizorom pred očima, žaliti na boga ili prirodu stvari, kao uzroke njegove osude?

TEOLOG. — Doista ne bi imao pravo, jer bi mu se smesta moglo da odgovori da on može i da ne bude osuđen, bude li to samo hteo.

FILLOZOF. — To sam upravo i hteo. Potom prepostavimo da isti čovek nastavi, ipak, da dela i bude osuđen; da li bi on onda s pravom mogao da ponovo istakne prigovor koji smo upravo odbacili i svoju nesreću pripíše nečemu drugom, a ne sopstvenoj volji?

TEOLOG. — Više ste me pobedili, nego zadovoljili.

FILLOZOF. — Učiniću da budete i zadovoljnice, samo pošto jednom stvar pojmite jasno.

TEOLOG. — Slažem se da će onaj koji zaslužuje osudu sve pripisati svojoj volji, ali samu tu volju — sudbini, to jest, bogu, ili — kako god hoćete — prirodni stvari.

FILLOZOF. — Malopre sam rekao — budući da suprotno povlači protivurečnost — da niko dobrovoljno ne biva zlobnikom, inače bi on bio to pre nego bi se učinio takvim. Niko nije dobrovoljan uzrok svoje volje, jer ono što bi se htelo hteti, to se već hoće — ili, kao što kaže jedna pravna izreka: ko ima moć da nešto može, već može to isto. Hoćemo li primiti, dakle, izvinjenje onog koji za slušanje osudu, iz prirode stvari bilo bi potrebno odštatirati kaznu: niko onda ne bi bio zao, niko kažnjen, niti pak bilo ko ostao bez oproštaja.

TEOLOG. — No, zbog čega?

FILLOZOF. — Zbog čega drugog, ako ne stoga što je pre svakog suda koji izriče izvesnu kaznu, dovoljno prepoznati, ma otkuda dolazila, izvesnu veoma rđavu i odlučnu volju. Čemu onda ta ludost kritičara božanske pravde — da bi se obezvređila kazna — ići s one strane jasne volje prestupnika, ići do beskraja?

TEOLOG. — Uverili ste me, doista, da osude-nima ne ostaje ni najmanji povod za izvinjenje, niti bilo kakav razlog da se žale, ali da imaju os-nove za negodovanjem, ili, bolje: oni imaju na šta, ali nemaju na koga da se žale; u njima je pasja srdžba na kamenčić, tu spavaju glupi igrači na sreću, oni koji sami u sebi očajavaju. Takva je njihova srdžba protiv sveopšte harmonije, saglasne sa-moj prirodi stvari, to jest, protiv ideja koje ostva-ruju sam poredak stvari; srdžba onako glupa kao kad bi se neko koji rđavo računa — videvši da is-kustvo vrlo malo odgovara rezultatu dobijenom od računa — naljutio pre na aritmetiku, nego na sebe samog i uzalud žalio što tri puta tri nije deset, jer, inače, i sveopšta harmonija potiče od takvih nuž-nih odnosa. Njihova je ljutnja, dakle, bespredmet-na, a bol bez razloga, pa svoju žalbu niti mogu da opravdaju, niti da odbace — odista sve savršeno da bi se podstakla tolika nesreća, kojoj se u prvom redu i duguje osuda.

FILLOZOF. — Sasvim tako, za njih je bol ne-izbežan i gotovo, ako smemo reći, prijatan i osu-

đeni ne mogu, uz to, sami sebi dokazati svoje žalbe: to sam u krajnjoj liniji imao nameru da vam ka-žem, ne bih li vas jednom u potpunosti ubedio. Dakle — dodao bih — oni nisu još od večnosti, osu-đeni, uvek samo zaslужuju osudu, ali mogu biti i oslobođeni nje — što inače nikada ne žele — pa, dakle, iako njihova savest ne prestaje da prigovara, čak nikada i ne mogu, ostavši dosledni sebi, žaliti se bez protivurečnosti.

TEOLOG. — Kazujete misterije.

FILLOZOF. — Drugi bi više voleli — paradokse.

TEOLOG. — Ne mari, sami smo ovde, pa on-da skinite veo.

FILLOZOF. — Videćete upravo da sam ga ski-nuo već: setite se da smo se ne tako davno složili oko prirode smrtnog greha, odnosno razloga za osudu.

TEOLOG. — Prosledite taj argument, molim vas, saglasno sadašnjem trenutku naše rasprave.

FILLOZOF. — Zar ste zaboravili šta sam rekao kad ste me pitali o razlogu Judine osude? Vredelo bi truda ponoviti to preciznije. Pitali ste, naime, koji je razlog da on bude osuđen? Odgovorio sam: stanje u kome je umro, to jest, ona mržnja prema bogu koja ga je raspinjala dok je umirao. Jer, poš-to se od trenutka smrti, kad inače napusti telo, duša nadalje ne podaje utiscima spolja, ona se je-dino ođaje svojim poslednjim mislima, a time sa-mo ozbiljijim čini svoje stanje smrti. No, iz mrž-nje prema bogu kao biću najviše sreće, sledi i najviši bol, jer, onako kao što voleti ne znači dru-go do radovati se nečijoj sreći, isto tako je mržnja trpljenje usled sreće onog koji se mrzi, a to znači maksimalno trpljenje, kad je u pitanju najviša sre-ća. Najveći bol je nesreća, ili osuda, pa odatle sle-di da onaj koji boga mrzi dok umire, osuđuje sa-moga sebe. Ne znam da li se ove reči suviše uda-ljavaju od jednog dokaza, jer one svedoče o veli-čini nesreće, zavismo od silne mržnje i mržnje u zavisnosti od veličine samog predmeta.

TEOLOG. — Vi ste, međutim, u nečemu proširili ono što ste rekli, dodajući da zlobnici uvek zasluzuju osudu, ali da nisu osuđeni.

FILozOF. — Evo kako ja to razumem: kao što onaj koji je u pokretu nije nikada na istom mestu, već stalno teži k drugom, tako i oni nikada ne bivaju osuđeni, da ne bi mogli — zažele li — prestati da zasluzuju osudu, to jest, prestati da iznova sami sebe osuđuju.

TEOLOG. — Hteo bih, sa svoje strane, da to i dokažete.

FILozOF. — Dokaz je vrlo lak: ako neko sam, svojom mržnjom prema bogu osuđuje sebe, upravo nastavljanjem, ili, bolje, njenim pojačavanjem, on će produžiti i uvećati i svoju osudu. I kao što blaženi jedinim neprekidnim i beskrajnim napredovanjem k bogu, to jest, sveopštoj harmoniji i najvišoj osnovi stvari — pošto bi ovu kao sažetu sagledali jednim pogledom — stižu pri svemu tome jedno uživanje bez kraja, jer ga beskrajno umnožavaju kroz razgovetno mišljenje okrenuto različitim stranama predmeta njihove radosti — pošto nema radosti, pa onda ni zadovoljstva, bez stalnih novina i napredovanja — upravo na isti će način, u meri u kojoj bi ovi strasni mrzitelji prirode stvari više napredovali na đavolskom putu saznanja, oni neprekidno i sve više biti podsticani novim razlozima mržnje, ljubomore i besa.

TEOLOG. — Nema sumnje, vi sjajno opisujete svoje hipoteze, no pristajete li da vam postavim dva pitanja?

FILozOF. — Možete i sto alko hoćete.

TEOLOG. — Jedno je uzgredno, drugo, pak, suštinsko.

FILozOF. — Kažete: kao što se nesreća bez prestanka uvećava, isto tako raste i sreća. No, ne shvatam na koji bi se način mogla uvećati predstava božanske suštine, jer ako je to već predstava o suštini, ona je dovoljna, ako je pak dovoljna, ona se ne može uvećati.

TEOLOG. — Uvećati se može čak i dovoljno znanje i to ne novinom sadržaja, već posredstvom mišljenja; recimo, ako je pred vama devet jedinica, vi ste pojмили suštinu devetine; međutim, iako posedujete sadržaj njenih svojstava, vi ne vladate njenom formom, kao mišljenjem: jer i kad nemate u vidu da tri puta tri, četiri i pet, šest i tri, sedam i dva i na hiljade drugih mogućnosti čine devet, vi ipak možete misliti suštinu devetine. Ovde ne govorim ništa o dodavanju devetorki drugih jedinica, izvan nje, jer se tom prilikom menja ne samo oblik, već i sadržaj misli, pa je reč onda o svojstvu celine uslovljenom pre ovim ili onim brojem, nego devetorkom — što ne može imati mesta u bogu, koji obuhvativši sobom sve, ne bi mogao biti upoređen ni sa kakvim bićem izvan. Evo jednog primera konačne stvari koja iznosi svojstva beskraje stvar, a da nema potrebe pri tom za upoređivanjem s nečim izvan. Uzmimo krug: znajući da su sve duži koje idu od središta k periferiji kruga međusobno jednake, vi, po meni, posedujete dovoljno jasnu zamisao njegove suštine, a da pri tom, ipak, ne razumete i mnogobrojne teoreme: tako je u njega moguće upisati onoliko različitih pravilnih figura (tu one postoje, iako nisu obeležene) koliko ima i brojeva, naime, beskonačno mnogo likova, od kojih je svaki sa svoje strane za istraživače prostrana oblast teorema.

TEOLOG. — Priznajem da sam se često pitao na koji bi način zadovoljstvo moglo postojati u ekstazi čoveka prema bogu, kad mu je duh gotovo oduzet od čuđenja i onako sabran u jednom nepokretnom pogledu: srećom, vi ste dovoljno rasturili taj oblak, izmirivši naviku s novinom. No, ovo pitanje samo sam uzgred dotakao, ostavivši ono drugo da bude suštinski istraženo: naime, odakle to dvoјstvo duša i zašto neke od njih plamte od ljubavi prema bogu, a druge naginju ka mržnji koja je po njih kobna? Čemu podela i — da tako kažemo — ova linija razilaženja, kad bi se često

moglo poverovati, gledano spolja, da je onaj koji zasluzuje osudu u stvari neko ko bi zavredivao da bude usrećen, pa ne retko mi jedno uzimamo za drugo?

FILLOZOF. — Mnogobrojna su vaša pitanja, prijatelju, i tu filozofija sumnjam da dostaje.

TEOLOG. — Potrudite se, ipak, jer um ima prava za odlazanjem napred, sve dok bude dovoljan sam sebi; naravno, još uvek neposvećeni vi se u čitavoj ovoj raspravi dosad niste dotakli otkrovenja i misterija svojom svetovnom rukom.

FILLOZOF. — Čujte ono do čega sam došao nakon dugog razmišljanja. U okviru svake države, kao i uopšte u svetu, postoje uglavnom dve vrste ljudi: *jedni* — *zadovoljni postojećim stanjem i drugí, koji se neprijateljski odnose prema njemu*. Prvi su to, ne stoga što, budući bez prohteva, ne bi svakodnevno činili ponešto da steknu, ili uvećaju svoju dobit, prijatelje, moć, zadovoljstva i ne zato što ne bi težili ugledu — jer bi inače bili pre pobožni nego zadovoljni — već stoga što zavedeni uspehom, oni ne ispoljavaju mržnju prema obliku države kojoj se protivni njihovim stvarnim namerama i ne rešavaju se da izvrše prevrat, već mirne duše nastavlja uobičajeni životni tok, nepobuđeni k tome više, no što bi to bili hvatajući muve. Ovo veoma uverljivo razlikovanje između dobrih i rđavih građana, još bi se s većom ozbiljnošću moglo da primeni na svemirsku državu, kojom bi upravljao bog.

TEOLOG. — Jeste, jer u jednoj državi — izuzev one najbolje kakvu nema nade ostvariti među ljudima, ne može se izbeći da ponekad iz samih



zakona ne proistekne nesreća izvesnih građana, koji bi o tome mislili na sledeći način: budući da su ti zakoni nužni, onda je to pravedno. U svemirskoj državi kao najboljoj državi čiji bi vladalac bio bog, nesrećan je samo onaj koji to želi.

FILozOF. — Upravo tako: u svetu se nikakvo negodovanje ne odobrava i nikakav izlazak duše izvan spokoja nije lišen krivice. Želeti na takav način da se, bude li zadovoljstvo uskraćeno, čovek odaje bolu, takođe, predstavlja greh, skrivenu srdžbu protiv boga i postojećeg stanja stvari, protiv poretku i sveopšte harmonije od koje pomenuto stanje i zavisi.

TEOLOG. — Međutim, nemoguće je ne biti žalostan posle nemogućnosti da se uspe.

FILozOF. — Ono što *conatus* predstavlja za telo, to je efekat za dušu. Od *conatusa*, pak, jedni odnose pobedu, a drugi bivaju sprečeni od strane suprotnih *conatusa*: ako se, recimo, neko telo kreće od zapada prema istoku i bude jednakom silom primorano da se po istoj liniji kreće od istoka prema zapadu, kao posledica uzajamne jednakosti suprotstavljenih sila, ostaće u miru, u odnosu na jedan kao i u odnosu na drugi pravac; na taj način prvobitan efekat baš kao i prvi pokret ne mogu biti uništeni, već jedino savladani od strane suprotnih sila, kada oni gube svoju delotvornost. Čovek, osujećen u svojoj želji, može se, dakle, samo žaliti na taj trenutak, ali bude li mu se dopadala svetska vlada, neće moći da ustraje u svom negodovanju, jer bi smesta uvideo da je sve što postoji najbolje moguće, ne samo po sebi, već i za onog koji to uviđa; sledstveno tome, za onog koji voli boga, sve se okreće na dobro. Stoga i valja smatrati izvesnim da svi oni kojima se ne dopada vlada na našoj planeti, kojima se čini da bi bog izvesne stvari mogao da učini boljim, a takođe i oni koji posežu za argumentom o bezvređnosti stvari, za koji veruju da ide u prilog ateizmu, mrzitelji su boga; odatle je očigledno, takođe, da mržnja prema bogu

pristaje ateistima, jer bilo da veruju ili govore, njima se ne dopada priroda i stanje stvari, pa oni mrze boga, mada njime ne nazivaju ono što mrze.

TEOLOG. — Budemo li filozofirali na taj način, nećemo smeti ni raditi na izmeni stvari.

FILozOF. — Baš suprotno. Ne samo da bi to bilo dopustivo i opravdano, već i nužno, jer bismo se inače vratili na sofizam lenjivca, koji je već ranije odbačen; dakle, onome koji voli boga, to jest, sveopštu harmoniju, svojstveno je da bude zadovoljan minulim događajima. Odista, budući da ti događaji nisu mogli da ne nastupe, sigurno je da ih je bog želeo i, sledstveno tome, to su najbolji događaji; što se, pak, tiče onih budućih, pošto mi ne prosuđujemo unapred u kojoj bi meri bili oni izvesni za nas, stvar se ostavlja marljivosti, razmišljanju i saznanju svakog pojedinca. Odatle sledi da ako se onaj koji voli boga bude pitao o nekom nedostatku ili zlu, svom ili tuđem, privatnom ili javnom, ne bi li se ono uklonilo ili ispravilo, on će smatrati za izvesno da tako nešto nije trebalo da bude učinjeno juče, pretpostavljajući da bi to moralo biti sutra: pretpostavljajući, kažem, sve dok posle ponovljenog neuspeha dokaz ne bude proistekao iz suprotnog; međutim, ta varka neće zamoriti ili osujetiti ni u čemu ubuduće njegov napor i, odista, nije naše da bogu propisujemo vreme, i jedino će uporni biti nagrađeni. *Onome, dakle, koji voli boga pripada to da bude zadovoljan prošlošću i da nastoji da budućnost učini što je god moguće boljom.* Samo ko je tako nastrojen dospeva do spokojstva duše, kao u slučaju strogih filozofa, i do pripisivanja svega bogu, kao što to čine mistični teolozi; ko drugačije misli — ma kakve bile reči: vera, ljubav prema bližnjem, bog, koje bi mu bile na usnama — niti boga poznaje i ne zna da je on najviša osnova svega, niti ga pak voli. Neko koji boga ne poznaje, ne može ga voleti kako valja, ali ga i bez toga može mrzeti. Dakle, boga mrzi onaj koji hoće drugačiju prirodu stvari, svet, sadašnjost, koji tako ne želi drugo do drugačijeg boga. Ko umi-

*re nezadovoljan, umire kao neko koji mrzi boga;* a onda, kao gurnut u provaliju, pošto ga spoljašnji predmeti ne privlače više, on s mesta nastavlja da sledi put koji je preduzeo: začepljenih čula tako on počinje da hrani svoju dušu, zatvorenu u sebi samoj, mržnjom prema stvarima, kao i samom onom nesrećom o kojoj je bilo reči, a potom i neukusom, negodovanjem, nezadovoljstvom i to bi se sve više i više uvećavalo. A kad se povrati telo i uspostave čula, bez prestanka iznalazi on novi sadržaj za preziranje, neodobravanje, srdžbu, što ga utoliko više muči, utoliko manje može da utiša bujicu stvari koje mu se ne dopadaju. No, na izvestan način bol ovde prelazi u zadovoljstvo i osuđeni kao da bivaju radosni što su našli način da sami sebe muče. Jednako tako — inače među ljudima — nesrećni istovremeno sa zavišću koju gaje prema srećnima, ne nastoje da iz toga izvuku drugačiju korist, do da se samo ljute, uz ne mali bol, okrenut ka izvesnoj harmoniji ili prividu uma, za koji veruju da je toliko glupih odgovorno. Odi-  
sta, kod zavidljivaca, preziritelja, prigovarača i nezadovoljnika toga vida, zadovoljstvo je pomešano s bolom u jednom zadivljujućem odnosu: kao što se, u stvari, njima dopada i kao što uživaju u mišljenju o sopstvenoj pameti, isto tako oni utoliko više pate ukoliko im nedostaje — ili pripada drugima — moć za koju veruju da im pripada i da je nedostojna ovih drugih. Evo kako se objašnjavaju, dakle, ti neobični paradoksi: niko, sem ako to ne želi neko sam, ne samo što ne biva osuđen, već i ne ostaje takvim, ne osudi li i sam sebe; osuđeni nisu nikada unapred osuđeni, već su oni koji stalno zaslužuju to; njih osuđuje ona upornost, ona izopačenost instinkta, ona odvratnost prema bogu, da ih ništa toliko ne raduje kao mogućnost da imaju na šta da se žale, da ničemu ne teže toliko koliko nekom povodu da sebe razdraže; u tome je najviši stepen besmisla uma, kao nešto hotimično, nepopravljivo beznađežno i večito. Osuđeni, dakle, usled onih negodovanja o kojima je bilo reči ra-

nije, kao i optužbi protiv prirode, sveopšte harmonije i boga, kao vinovnika njihove nesreće.

TEOLOG. — O, besmrtni bože, kako ste slavnim učinili vi svoje paradokse! Znam da i *sveti oci* nisu odbacivali ovaj vid objašnjenja. A i dostojna poštovanja drevnost, kroz jednostavno, no umno kazivanje, iznela je prirodna svojstva osuđenih gotovo na isti način. Ne znam koji bi pustinjač, zanesen dubinom svojih uvida otpočeo ozbiljno da se žali da je i velikom broju drugih bića suđeno da propadnu na isti način. On evo boga otpočinje da moli, objašnjava iskrenost svoje želje — o, oče, ka-  
že, zar možete tako hladno preći preko gubitka tolike vaše dece? Budite milostivi prema nesrećnim demonima koji toliko duša odvede u pakao! Onome koji se ovako glasno potuži, svevišnji jasno odgovara, s licem koje bi razvedrilo i nebo i buru: ja uviđam, sine moj, prostotu tvoga srca i zatvaram oči pred neumerenošću tvoje strasti, nemajući ništa protiv: učini da sebe pronađe onaj koji hoće oproštaj. Tada bi obožavani pustinjač odgovorio: budite blagosloveni oče svakog sažaljenja, o neiscrpnj izvoru milosti! Sada, pak, s vašim dopuštenjem, ja odlazim u susret onome bedniku koji je vinovnik i sopstvene nesreće i nesreće drugih, koji tako još uvek ne poznaje sreću ovoga doba. Pošto bi došao kod kralja đavola, njegovog čestog gosta, presreo bi ga i bacivši se u tren pred njim otpočeo: o, onako srećan kakav si, rekao bi, o, kako je srećan dan u kome su otvorena vrata spasa, koja su za tebe bila zatvorena od samog početka sveta! Sad idi i požali se na surovost boga u kome je bila delotvorna molba jednog pustinjača za buntovnike tolikih vekova! Dok bi kralj đavola, sličan onome koji zakera, koji preti: a ko te je sazdao našim starateljem i odredio za tako loše milosrđe? Znaj glupane, ne treba nam niti da posreduješ niti nam je potrebna božja pomoć. *Pustinjač.* — O, tvrdo-  
glavosti, o, slepoceli! Zastani, preklinjem te, i dozvoli da malo porazgovaramo. *Velzevlj.* — Ti me bez sumnje hoćeš da poučiš? *Pustinjač.* — Koliko

je majušna žrtva od nekoliko trenutaka što bi po-  
svetio da saslušas jednog jadnog i malog čoveka  
koji želi dobro svima! *Velzevlj.* — Šta bi, dakle,  
ti hteo? *Pustinjak.* — Znaj, da sam razgovarao s  
bogom o vašem spasenju. *Velzevlj.* — Ti? S bo-  
gom? O, nebeski biseru, o, besramnosti svetska,  
o, nepristojnosti svemira! Zar takav da upravlja  
stvarima!? On koji od anđela zahteva da drhće  
pred tako obeščašćenim autoritetom pored ovih ze-  
maljskih crva! Plamtim od besa i ljutnje. *Pustinjak.*  
— Prestani da kuneš onda kad smo već na granici  
izmirenja. *Velzevlj.* — Ja sam izvan sebe. *Pusti-  
njak.* — Povратиćeš se kad budeš osetio s kolikom  
blagošću oca božje okrilje očekuje povratak svog  
sina. *Velzevlj.* — Zar bi bilo moguće da onaj koji  
nas je tolikim uvredama učinio grubim, hoće pomi-  
renje, da se pokaje onaj koji nas je toliko puta  
oklevetao, da neko koji bi hteo da bude smatran  
za sveznajućeg i svemogućeg prizna da je bio u  
zabludi? Avaj, po kojoj ceni smatraš ti da bi mo-  
gao biti sklopljen mir? *Pustinjak.* — Moja jedin-  
stvena cena bila bi svaka ona koja guši gnev, po-  
kapa mržnju, a sećanje na ono prošlo kao da po-  
tapa u dubinu mora. *Velzevlj.* — U takvim uslo-  
vima vredi reći da sam spreman da sklopim prija-  
teljstvo. *Pustinjak.* — Odišta? *Velzevlj.* — Bez  
ikakve sumnje. *Pustinjak.* — Ne šali se, *Velzevlj.*  
— Samo napred do cilja. *Pustinjak.* — O, kako sam  
srećan, o, blaženi dane, o, oslobođeni ljudi, o, bla-  
gosloveni bože! Šta mi donosi tvoj toliki izliv ve-  
selja? *Pustinjak.* — O, oče, sada su vlast i moć,  
opstojanje i snaga, čast i slava našega boga i nje-  
govog Hrista svršena stvar, jer je preobraćen onaj  
koji nas je svakodnevno optuživao, koji je i danju  
i noću crveneo za našu smrt. *Bog.* — Šta, zar ne  
dodaješ i uslov oprostaja? *Pustinjak.* — Učinio je  
to on. *Bog.* — Pazi da se ne prevariš. *Pustinjak.* —  
Idem da bih doveo onog koji bi bio nužan. *Bog.* —  
No, hej, načinimo najpre izvesnu formulu. *Pusti-  
njak.* — Slažem se. *Bog.* — Objavi, dakle, da oni  
koji bi hteli milost moraju pred mojim presto-

lom da izgovore ove svečane reči: ustima svojim  
izjavljujem i prihvatam u srcu da sam svojom zlo-  
bom sâm uzrok svoje osude, koja bi bila večita da  
neizrecivo milosrđe tvoje nije raspršilo moju lu-  
dost; sada, pak, pošto sam spokojno u duši osetio  
razliku između svetlosti i tame, više bih voleo da  
trpim i najveća zla, nego da se ponovo vratim, pos-  
le neke nove nesreće, u stanje kakvo ne bi mogla  
da ostvari priroda u smislu veće bestidnosti. *Pusti-  
njak.* — I ja imam formulu i evo odlazim, gotovo  
letim. *Velzevlj.* — Zar imaš krila? *Pustinjak.* —  
Ljubav me je učinila tako brzim. To je formula za  
traženje oprostaja. *Velzevlj.* — Pročitaću je ako  
dopustiš. No, kada bi uslov bio primenljiv? *Pusti-  
njak.* — Kad ti to budeš sam hteo. *Velzevlj.* —  
Kao da bih mogao da oklevam. *Pustinjak.* — Dakle,  
podimo k božjem prestolu! *Velzevlj.* — Šta? Pa-  
metan li si ti? Da li treba da ja idem k bogu, ili  
da on dođe k meni? *Pustinjak.* — Ne šali se u ne-  
čemu što je tako ozbiljno. *Velzevlj.* — Ići će onaj  
koji ima da traži oprostaj. *Pustinjak.* — Idemo on-  
da. *Velzevlj.* — Besmisleno! *Pustinjak.* — Zar ti  
nećeš da tražiš oprostaj? *Velzevlj.* — Jesi li ti to  
obećao? *Pustinjak.* — Nisam li ja uvređen i hoću li  
u snu. *Velzevlj.* — Nisam li ja uvređen i hoću li  
moliti ovog tiranina? O, prepredenog li ratovanja,  
o, ljudska kugo, o, oveštala prevaro! *Pustinjak.* —  
Ah, šta govoriš?!

*Velzevlj.* — U ud se uvlači zloba i u tren  
raspiri strast  
Po telu svud: valja da za zlom  
baš dođe zlo!  
Tako se postaje sit. Besnome tek  
jedna žrtva će bit:  
Ubiti vraga. Živome odrat mu  
kožu, hiljadu baciti mrva  
U vetar ko hiljadu znakova jada  
Pa s užitkom sklonit' to meso  
Pred zovom vaskrsenja.

*Pustinjak.* — Bože, budi mi od pomoći!

*Velzevulj.* — O, bezdani tavnoga Averna i vi Tenarska jezera!...

*Pustinjak.* — On nesta, ja povratih dah: gde taj nesrećnik prođe on ostavi trag tih poslednjih reči. O, beznadežnice, o neprijatelju boga, svemira, sebe samog! Neka prokleti idu do vraga i neka čuvaju svoju hotimičnu ludost; a tebi sva hvala, čast i slava, dragi bože, tebi koji si suznja svog udostojio milosrđa svog i pravde svoje i odagnao sve sumnje koje su htele da te učine bilo nepravednim, bilo nemogućim. Moja je duša sada spokojna i neiscrpivom slašću naslađuje se ona u svetlosti tvoje lepote. Tako je govorio naš pustinjak ali i mi s njim.

*FILIOZOF.* — Prekinuli ste ozbiljnost našeg dokazivanja izvesnom prijatnom međugrom ili, bolje reći, zapечатili ste ga epilogom. Ne varam li se, mi bismo bez sumnje, mogli doći do kraja.

*TEOLOG.* — Stupite se da vam postavim još samo jedno pitanje. Priznajem da ste dokazali da osuđeni niti mogu, niti bi, pak, hteli da se požale na boga, na svet, na bilo šta; ostaje jedina primedba da bog, izvesnom tajnom odlukom, daje ostalim dušama zadovoljenje, ushićuje ih, a potom i sebe. Tako mi se čini, imajući u vidu ono što je već utvrđeno, da se nekako u daljini naslućuje način valjanog dovršenja razgovora, ja ipak više volim da završnu reč date vi.

*FILIOZOF.* — Na šta bi se, dakle, mogao da požali neko još i sad? Jer niti bog, niti bilo kakav srećnik, ne bi bio to — štaviše: ne bi postojao — kad sveopšti poredak stvari ne bi bio onakav kakav jeste.

*TEOLOG.* — Niko, ponavljam, ne bi se smeo žaliti, a samo bi se poneko mogao začuditi i to kod dve stvari: *prvo*: zašto *svetski poredak nije uspos-tavljen tako da pojedinci ne budu osuđivani; dru-go*: zbog čega *okolnosti dopuštaju da pre ova, nego ona duša i to pre u dvoj nego u ovoj gomili mesa, učini sebe — ili bolje — poželi nesrećnom.*

*FILIOZOF.* — Prvo pitanje je i najlakše i najteže. Najlakše je, ako se budete složili sa mnom da je sve što postoji upravo nešto najbolje, što se i slaže sa sveopštom harmonijom; uviđa se to po posledicama ili, govoreći jezikom sholastičara, *a posteriori*, iz same činjenice da je postojeće već sazdato, jer ono što postoji je i najbolje ili odgovarajućaru; imamo za to neoboriv dokaz, pošto je prvi i jedini *delatan* uzrok stvari duh. Pokretačka snaga duha, ili sam cilj stvari je harmonija, a u slučaju apsolutno savršenog duha to je najviša harmonija. No, ako nezadovoljni ovim razgovorom budete hteli da ta puna čudna harmonija bude razotkrivena i dokazana *a priori* i da je na umu bilo da je ostvari u svetu, vi tražite nešto nemoguće od čoveka još uvek neupućenog u tajne božjeg proviđenja.

*TEOLOG.* — O, kad bi se i čitava planeta ubedila onako jasno kao što ste dokazali i vi: da je sve što postoji, bude li razmatrano kao celina, u isto vreme i najbolje. Dakako, kad bi svi u to bili ubedeni, imali bismo manje greha, a ne bi ga bilo uopšte, kad bi svako držao to stalno na umu. Svi bi onda voleli tvorca svih stvari, bila bi začepljena usta ateizmu, a primorani da začuće oni zaludni kritičari proviđenja, koji, samo što začuju taktove izvesne pesme, požure da onako grubo prosude o melodiji kao celini; oni ne znaju da je u ovoj kvazibeskonačnosti stvari, u tom tako reći ponavljanju jednih u okviru drugih svetova (jer je svako neprekidno deljivo do beskonačnosti) nemoguće jednom smrtniku, još uvek nepročišćenom, da u svome duhu obuhvati čitavu pesmu, ne shvatajući kako ove pojedinačne i nepovezane disonance omogućavaju to naročito sazvučje sveta; kao što se dva neparna broja stapaju u jedan paran, još više je to slučaj sa suštinom harmonije: da neskladna raznorodnost bude iskupljena, na jedan neobičan način, izvesnim gotovo neočekivanim poravnanjem. A to tvorci ne samo melodija već i priča za zabavu, ili romana, koriste kao pravila svoga umeća. Ostaje,

međutim, da razjasnite onu drugu poteškoću: pošto su duše same po sebi veoma slične jedna drugoj, ili, po rečima sholastičara, budući da se one razlikuju jedino po broju, ili, barem, stepenu — pa sledstveno tome mogu biti izmenjene tek spoljašnjim utiscima — kakav može biti razlog raznorodnosti u toj sveopštoj harmoniji, da pre ova duša nego neka druga bude izložena okolnostima kadrim da iskvare njeno htenje ili (što je isto) da bude u datom momentu ostavljena na datom mestu?

FILozOF. — Čini mi se da je pitanje odista teško, i to više usled lukavog postavljanja, nego prirode same poteškoće. Sada pak dodirimo onu najnezgodniju stvar, a to je *načelo individualcije*, gde je reč o prepoznavanju razlika na osnovu samog broja. Uzmimo dva jajeta do te mere nalik jedno na drugo, da čak ni anđeo (uz pretpostavku najveće sličnosti) ne bi mogao da uvidi razliku između njih; ali, ko bi to smeo poricati, razlika postoji — barem po tome što je ovo jedno, a ono drugo, to jest, po *haecceitate* ili na osnovu toga što su prvo i drugo što se razlikuju po broju. No, šta mi činimo onda kada brojimo, kada kažemo to (jer brojati znači ponavljati ovo). Šta je to to ili određenje? Šta bi bilo drugo ako ne svest o trenutku i mestu, to jest, o kretanju neke stvari i njenom položaju u odnosu na nas, ili da treba da označimo već određenu stvar, bilo u odnosu na nas same (na primer, rukom ili prstom), bilo putem neke druge već određene stvari — recimo, štapom za pokazivanje. U tome je, dakle, načelo individualcije koje će vas začuditi izvan stvari same; odista, nemoguće je (polazeći od pretpostavke najveće sličnosti) bilo anđelu, bilo — usudio bih se reći — bogu da između pomenutih jaja ustanovi drugačiji razlikujući princip do ovaj: u datom trenutku jedno od njih je na mestu A, a drugo, pak, na mestu B. Stoga, da bismo ih mogli i dalje razlikovati upravo putem određenja (kao neprekidnog određenja) nužno je (pod pretpostavkom da ne budu obojena, pričvršćena, niti nacrtan na njima nekakav znak čime bi pres-

tala biti savršeno slična) ili ostaviti ih na neko nepokretno mesto, gde bi i sama mirovala, ili pak da posuda koja ih sadrži, ako je pokretna, ne bude lomljiva, gde bi ona ostala tako pričvršćena na njoj da održavaju isti odnos prema onim njenim delovima sa stalnim oznakama; ili da, najzad — morate li im ostaviti svu slobodu — bude nužno da za sve vreme njihovog kretanja, kroz sva mesta koja bi prošla, sledite očima, rukom, ili nekako drugačije, kretanje svakog od njih.

TEOLOG. — Vi izlažete neobična načela, koja verujem nisu ni u snu padala na pamet sholastičkim umovima, ali s kojima se ipak niko ne bi mogao da ne složi, budući da su uzeta iz života i ljudi odista ne rasuđuju drugačije kad bi trebalo da razlikuju potpuno neistovetne stvari; no, što biste vi zaključili s obzirom na duše?

FILozOF. — Šta bih drugo ako ne to da su i duše, ili kako ja volim da ih nazivam, duhovi, ne kao individualne, to jest, postaju takve po mestu i vremenu. Kad se to zna, nestaju sve poteškoće. Jer, istraživati zbog čega se upravo ova duša, a ne neka druga, javlja na tom mestu i u tom trenutku vremena (otuda čitav poredak života, smrti, spasenja ili osude) i sledstveno tome, zašto ona iz jednih prelazi u druge okolnosti, kada se izvan nje na taj način odvija protok stvari, značilo bi pitati zbog čega je ova duša upravo ta duša. Zamislite da je neka druga duša otpočela u ovom ovde telu (to jest: od istog mesta i vremena) postojanje na istom mestu i u isto vreme gde i prva duša, u tom slučaju, sama ta duša koju ti nazivaš »drugom« ne bi bila druga, već ova prva. Ako bi neko prigovorio da njega nije rodila kraljica i da, isto tako, nje gova majka nije donela na svet kralja, on bi se ljutio na taj način što sam nije neko drugi, ili, bolje reći, bio bi ljut ni zbog čega, jer bi se sve svodilo na isto, a on sam, kao carski sin, ne bi sa da ni sanjao da je sin seljaka. Na isti način, oborio sam one koji su prebacivali što bog nije odmah isključio iz sveta (da se ne bi i na potomstvo pre-



nela sramota) Adama i Evu, pošto su zgrešili oboje i umesto njih doveo neki drugi, bolji par. Odista, primetio sam već, da je bog postupio tako i greh bio uklonjen, nastupio bi jedan sasvim drugi poradak stvari, potpuno drugačijih odnosa, ljudi, brakov, sasvim novih bića, pa, sledstveno tome, kad bi greh bio uklinut, ni mi sami ne bismo bili pozvani da dođemo na svet. Oni, dakle, koji upućuju primedbe, nemaju razloga da se ljute na to što su Adam i Eva zgrešili, a još manje što je bog dozvolio greh, pošto i sami vlastito postojanje duguju upravo tom dopuštanju greha s božje strane. Vidiš i sam koliko ljudi muče sebe same ispraznim pitanjima, kao kad bi se neko, recimo, koji je samo po jednoj liniji plemenit, ljuto što je njegov otac sklopio baš takav brak — iako ni drugim ljudima ne nedostaju slične misli, pa čak i gluplje — ne pomisliviši da je njegov otac bio oženjen nekom drugom ženom, da bi tada ne on, već neko drugi došao na svet.

**TEOLOG.** — Nemam šta više da vas pitam: kad bih se i žalio, prigovarao, čudio se, bilo bi to jedino usled iznenadne jasnoće koju vaša objašnjenja unose u čitavu stvar. Mogao bih mnogo toga naći za pohvalu, no bojim se da bi ljudi posumnjali da to čine s predumišljajem.

**FILLOZOF.** — Neka drugi prosuđuju o tome i bolje, budu li samo časni, razumni i pažljivi, da shvataju smisao reči koji iznosim i ne ističu neki drugi, da ne pripisuju ona iskrivljena značenja piscu koji ih nije imao ni u snu, da mrze neslane šale, taj znak duhovnog nereda i jednakom revnošću gore kako prema božanskoj slavi, tako i ka prosvetljenju duhova.

**TEOLOG.** — No, pretpostavimo da ste u zabludi i neka bude dovoljno dokazati da se ne oporastaju čak ni kleveta i zavist; bilo bi to jeretički, to jest, onaj koji tako govori, veruje i umire tako, morao bi biti osuđen i ne bi smeo biti smatran sinonom naše zajedničke majke crkve, ili, pak, što je isto naša štetna preratom.

**FILLOZOF.** — U svakom slučaju, imam poverenja u to i pun nađe ja se okrećem onome što je univerzalno u Crkvi, onim opštim pravilima oko kojih se slažu svi u hrišćanskoj crkvi od antike do danas i, najzad, svakome čoveku u kome vlada razum. Neka me i optuže, to se ne može sprečiti; jedino zahtevam da me unapred ne osuđuju, jer se nadam da ako budem shvaćen ili, bolje reći, ako me pažljivo čitaju, da ću sve svoje sagovornike dovesti do priznanja i da će — budu li jednom nestale sve verbalne obmane, koje najveći deo vremena, više od samih stvari, zaokupljaju ljudski rod — sve biti izraženo s najvećom jasnoćom. Ni sam ništa kazao što ne bi bilo nužno da znaju svi. O zasluzi Hrista, o pomoći svetoga duha, o sudelovanju božanske milosti, ili stvarima zavisnim od božjeg otkrovenja, ja ovde, zaista, nisam rekao ništa, jer smo se složili da ja, slušalac, izložim teologiju filozofa, pre no što biste me sa svoje strane vi uputili u tajne otkrovenja hrišćanske mudrosti: da bih vam, Teofile, olakšao dokazivanje onoga što iznosim i razotkrivam, učinio jasnijom harmoniju vere i uma, kao i ludost svih onih koji, bilo da su zadojeni naukom, preziru religiju, bilo da ponosni na otkrovenja mrze filozofiju, jer otkriva njihovo neznanje.

**TEOLOG.** — Vaša je skromnost hvale vredna i, priznajem, sâm sam pokupio mnoge plodove iz ovog razgovora. Drago mi je što zahvaljujući tome sada znam kako da začepim usta onima koji, vladajući se krajnje bestidno, ne nalaze poštovanje niti za svete spise, niti za autoritete i primere svetih otaca, puni kojekakvih argumenata za koje ste vi, jasno kao dan, pokazali da su ništavni. Doći će doba (ja tako proričem i molim se za to) kad ću u vama imati bolje pripremljeno sredstvo za veće poduhvate, da bi, pošto budemo prodrli tako do najvećih dubina vere, sva tama i sve utvare poteškoća koje tište i zavode dušu, nestale na onaj način isterivanja đavola.





SADRŽAJ

- O PRAVEDNOSTI BOGA /5/
- O LJUDSKOJ SLOBODI /27/
- O PREDODREĐENJU /41/

G. V. Lajbnić:  
ISPOVESTI FILOZOFA

\*  
Urednik:  
VITO MARKOVIĆ

Recenzenti:  
VITO MARKOVIĆ,  
MR DOBRO PRELIĆ

Korice:  
VOJA MILIĆ

Grafička oprema:  
MISA POPOVIĆ

Korektor:  
BRANKA JOVELJIĆ

\*  
Izdavač:  
IRO »GRAFOS«, BEOGRAD, Štimina 9/A

Za izdavača:  
VIKTOR SEČEROVSKI

Štampa: »UNIVERZAL« — TUZLA  
OOOR »GRAFIČAR«

Štampano u 3.000 primeraka  
1988.

ISBN 86-7157-031-2

КАТАЛОГИЗАЦИЈА У ПУБЛИКАЦИЈИ (СР)

ЛАЈБНИЦ, Готфрид Вилхелм

Isrovest filozofa / G. V. Lajbnic ; prevo.  
Milan Tasić. — Београд : Grafos, 1988. —  
53 стр. ; 21 цм. — (Biblioteka »Horizonti«)

Превод дела: Confessio Philosophi  
G. W. Leibniz.

ISBN 86-7157-031-2

I Leibniz, Gottfried Wilhelm

Обрађено у Народној библиотеци Србије, Београд

