

## Neki aspekti dvojbe u Descartesovim *Razmišljanjima o prvoj filozofiji*

Barbara Ćuk\*

### Sažetak

*Dvojba kojom Descartes u Razmišljanjima o prvoj filozofiji želi raskrčiti put prema istini širi se od djelomične dvojbe kojom je zahvaćena vjerodostojnost pojedinih spoznaja, preko pitanja o (ne)moći spoznavanja kao takvog, do krajnjih granica osjetivih, iskusivih, zamislivih, mnijetljivih i naposljetku do subjekta samog. Pokušaj izvođenja takve posvemašnje dvojbe uključuje i zlog genija, obmanjivača, koji se kao mogućnost pojavljuje takvim pretpostavljanjem koje je obrtanje u protivno mnijenja o najboljem Bogu, tvorcu koji može sve i izvoru istine i koje (obrtanje) spada u moć slobodne volje. Descartesovu sveopću dvojbu moguće je promatrati kao svođenje na ništa (reductio ad nihilum). Takva pak dvojba pretpostavlja neka postojeća, a time i misao o tvorbi, koja je sadržana u mnijenju o Bogu i u mnijenju o zlom geniju, a potom se otkriva i u ideji o Bogu. Time je naznačena opsegovna (objektna) strana dvojbe koja se, subjektivno i pri svome kraju, kroz »ja« odlučuje suočiti s veoma moćnim i veoma lukavim obmanjivačem. Pritom se »ja« u svojem postojanju, pogledom unatrag, osvještuje i o istini svojeg porijekla. U tekstu koji slijedi, polazeći od samih Descartesovih spisa, potražiti ćemo odgovore na pitanja ima li pretpostavka obmanjivača i sama pretpostavke i koje, što Descartes podrazumijeva pod zlim genijem i zašto ga treba, odnosno zašto ga uvodi u razmatranja te kako se sanjanje i ludilo odnose prema dvojbi.*

*Ključne riječi: Descartes, meditacije, dvojba, zli genij, obmanjivač, Bog, tvorba, mnijenje, ideja, san, ludost*

### Uvod u problematiku

Na samom početku teksta *Meditationes de prima philosophia*<sup>1</sup> Descartes čitatelja upoznaje s odlukom o rušenju svojih mnijenja i oslobađanju od njih. Razlog

\* Doc. dr. sc. Barbara Ćuk, Sveučilište u Zagrebu — Fakultet filozofije i religijskih znanosti. Adresa: Jordanovac 110, 10000 Zagreb, Hrvatska. E-pošta: barbaracuk@net.hr

<sup>1</sup> Korišten je tekst Descartesovih *Meditationes de prima philosophia*, Zagreb, 1993, dvojezično latinsko-hrvatskog izdanja, koje u prijevodu Tomislava Ladana nosi naslov *Razmišljanja o prvoj*

je tog njegova pothvata u opažanju da su mnoge stvari koje je nekoć primio kao istinite zapravo lažne te da je u međuvremenu na njih nadogrudio i nove, dvojbene.

Primjećuje i da mu razmišljanje, za razliku od djelovanja, pruža mogućnost da pokuša dvojiti o svim stvarima (*de rebus omnibus*) te u dvojbu ih povrativši, napustiti tlapnje i stara mnijenja. Korist koja bi iz takve sumnje trebala proizići velika je i zbog toga što nam ona pripravlja »najlakši put da odvojimo osjetila od samog duha« i »postize da više ne možemo sumnjati o onim stvarima za koje poslije otkrijemo da su istinite«. <sup>2</sup>

Odrješito i na prvi pogled čak i pretjerano, govoreći o potkopavanju samih temelja, Descartes zagovara potpuni preokret koji treba zahvatiti sve, do samih prvih načela na kojima je do tada gradio spoznaje. Oni koji svoju interpretaciju prvog razmišljanja usmjeravaju epistemološki iza načela u potragu za kojima se dao Descartes skloni su tražiti osnovna pravila, koja bi spoznavanje trebala uputiti prema sigurnom postizanju cilja. No, čini se da ipak nije sasvim jasno misli li tu Descartes na načela spoznavanja, na ono što se u metafizici smatra prvim ili na nešto treće. <sup>3</sup> Naime, riječ je o metafizičkim razmatranjima i to takvim u kojima je sumnja samo dijelom ona uobičajena, svakodnevna, <sup>4</sup> a potom je ciljano predimenzionirana. I sam Descartes višekratno naglašava njezinu metodičku funkciju ističući pritom i njezinu različitost od antičke skepse, koja je, napose ona u pironovskoj verziji, za njega predstavljala opasnog neprijatelja čije je pogreške trebalo ispraviti. <sup>5</sup>

Prema njegovim vlastitim riječima, dvojbe koje poduzima su metafizičke <sup>6</sup> i usmjeravaju se na cjelokupni raspon osjetivog, iskusivog, zamislivog i mnijetljivog, ali pritom, kao što ćemo pokušati pokazati, zapravo počivaju na jednom određenom mnijenju, onom o dobrom Bogu tvorcu.

*filozofiji*, a pod tim naslovom navodit ćemo ga u ovom članku. Također, navodi iz onih Descartesovih djela koja nisu prevedena na hrvatski jezik donose se prema izdanju Adam–Tannery (AT), uz oznaku broja volumena i stranica.

2 Rene Descartes, *Razmišljanja o prvoj filozofiji*, Zagreb, 1993, str. 22.

3 Kao prvo načelo filozofije za kojim traga, Descartes će u *Diskursu o metodi* označiti istinu *mislim, dakle jesam*.

4 Takva dvojba je za Descartesa racionalni pothvat kojim se na temelju valjanih i promišljenih razloga negira ono što se vjerujući ili mnijući imalo tako kao da jest i da je istinito te se tomu iznova traže razlozi, odnosno uzroci, kako oni koji stvar potvrđuju tako i oni koji je osporavaju. Također, dvojba se može roditi iz uvidanja očitog proturječja u nekom mnijenju.

5 Neki istraživači upozoravaju na to da je prilikom utvrđivanja razloga zbog kojih Descartes koristi metodu dvojbe potrebno imati u vidu kasnorenesansno otkriće i fascinaciju intelektualaca 16. i 17. stoljeća antičkom skepsom. U tom smislu i Janet Broughton spominje Edwina Curleyja, koji kaže da je »negdje oko 1628. Descartes počeo osjećati da je pironovski skepticizam puno opasniji neprijatelj od skolastike« (Janet Broughton, *Descartes's Method of Doubt*, Princeton, New Jersey, 2002, str. 13). Ističe i da je upotrebu metode dvojbe također moguće promatrati u svjetlu Descartesova pokušaja ukazivanja na to što je pogrešno s argumentima skeptika. Koristeći upravo samu dvojbu, Descartes će dospjeti na njezine granice i otkriti što je istinito.

6 »Dijelom sam htio pokazati čvrstoću istina koje kasnije izlažem, jer one ne mogu biti uzdrmane tim metafizičkim dvojbama«; »partim etiam ut ostenderem quam firmæ sint veritates quas postea propono, quandoquidem ab istis Metaphysicis dubitationibus labefactari non possunt« (AT 7:172).

Ako za sada i ostavimo po strani različite aspekte dvojbe i razloge zbog kojih je Descartes smatrao da je radikalna sumnja prikladno sredstvo da se raskrči put kojim bi se dala dokučiti prva načela prve filozofije, ipak možemo uočiti da takav pokušaj pretpostavlja sadržaje mnijenja i njihovo, kakvo god, postojanje, kao i njihov uzrok. Sam Descartes u trećem razmišljanju svraća pozornost na očitost (po naravnoj svjetlosti) istine da nešto ne može postati iz ništa. Stoga kad pitamo može li sama dvojba biti početak traženja, zapravo mislimo na problem danosti onoga o čemu se dvoji. Utoliko je posve jasno da puka dvojba nije akt iz kojeg se može krenuti, osim ako se ne pretpostavi ono o čemu se dvoji, a u slučaju Descartesovog oblika dvojbe, ako se ne pretpostavi i postojanje dobrog Boga tvorca, barem u mnijenju. Naravno, moguće je filozofiranje poistovjetiti s čistim mišljenjem, s aktivnošću mišljenja koje se bavi idejama, bez potrebe za osjetilnošću i zamišljanjem, ali pritom se problem na koji ciljamo tim pitanjem samo pomiče dalje. Jer, u Descartesovom slučaju i ideje su dane i imaju svoj uzrok, i njih je potrebno imati, pronaći ih tu, u sebi, dok ono što tada ostaje kao mnijenja može biti proglašeno (ne)svjesnom produkcijom »ja« ili plodom obmanjivačeve djelatnosti, a k tomu vjerojatno i pred-filozofskim.

Takoder, otklanjanje mnijenja što ih poduzima Descartes, a potom i dospijevanje do *nužnih* istina, ponajprije onih o sebi i Bogu, moguće je, naizgled paradoksalno, samo u slobodi. Ta sloboda međutim nije lišenost od briga i dokolica (koja je duhu također potrebna), ni silaženje s puta kojim vode osjetila, oslobođanje od veriga na putu prema gore. Riječ je bitno o slobodi onoga biti samog od kojega je i sloboda njegove jestujuće stvorenine, stvari istinite i doista postojeće, koja misli, i mišljenjem ne samo da prepozna ono proturječno, nego i ono što mnije ili vjeruje da može učiniti protivnim i tako kroz dvojbu, a zbog istinite spoznaje, pokušati dohvatiti sigurnu istinu stvari. Još i više, sloboda i dvojba kroz nju ostvarena, očituju duhu kako njegovu različitost, tako i njegovu neovisnost od drugih, prije svega tvornina.

O kakvoj je slobodi riječ također je moguće naslutiti i ako se u vidu ima da se obmanjivač i zao genij kao mogućnost pojavljuju obrtanjem u protivno mnijenja (*opinio*) o najboljem Bogu tvorcu koji može sve, odnosno da je moguće da izvor istine, onaj istiniti i najbolji, bude preobrnuto (*in contrarium verto*) u onoga koji, također slobodan, obmanjuje i uvijek uspješno zavarava te da je pokušaj potkopavanja temelja spoznavanja i znanosti usko postavljen s pretpostavljanjem nepostojanja Boga, koji će se u Descartesovim razmišljanjima pokazati kao onaj temelj na koji je sve (ja, svijet, istinita spoznaja) nazidano.

Kako duh sumnja ne samo o istinitoj spoznaji toga što jest, nego i nad samim jest sumnjivih, ta sloboda će se očitovati i kao moć da umjesto na čisto biti samo (Bog) i prvi uzrok, duh pokuša sve svesti na ništa (*reducere ad nihilum*). I tu se javlja ono što mi se čini posebno zanimljivo kod Descartesa, a to je njegova zamisao da sumnju oblikuje i provede kao pokušaj posvemašnjeg ništenja te da tako uspostavi nužnost postojanja *cogita* (prvo načelo nove, Descartesove filozofije) i izvora postojanja samog tog *cogita*, pri čemu će se u ovom prvom i najočitijem uvidu *ego cogito, ego sum* očitovati jedinstvo mišljenja i postojanja.

Ako je Bonaventura izveo *reductio artium* i čovjeka *ad theologiam* i Boga, koji kao *ipsum esse purissimum, summum bonum* i *summus artifex* stoji kao izvor i uvir svega i svih, tada je Descartesova redukcija na ništa posvemašnjom dvojbom o jest i što jest, uključujući pritom pokušaj nijekanja i dobrog Boga i sebe sama, istrajavanjem u potpunom neznanju u opreci spram svega znanja (»osupnuće u dubokom viru«), čini se, barem na prvi pogled, pokušajem protivnog predznaka. No, je li tomu tako i je li takav pokušaj uopće izvediv? Što pretpostavlja i što Descartes njime želi i misli da može postići?

Naime, kad pokuša samog sebe svesti na ništa (neispravna upotreba slobodne volje), morat će se kao dvojeći povući i ustupiti mjesto neposrednomu uvidu u svoje postojanje. No, kao misleći on je nesavršen, uvidanje čega pretpostavlja ideju onog savršenog. A taj Descartesov Bog, do kojeg on stiže okrećući se samomu sebi, bit će ne samo (savršen) uzrok stvari koja misli i uzrok svoje vlastite ideje u njoj, nego i onaj u susretu s kojim Descartes izmiče solipsizmu i jamac svake sigurne spoznaje. No, za cjelinu i metafizički sklop *Razmišljanja* posebno je važno i to da je on tvorac objektivne stvarnosti. Tu se pak javlja ne samo pitanje o tome kako je moguće mnijenje o onom (Bog) koji će se očitovati kao sadržaj ideje,<sup>7</sup> nego i pitanja je li u mnijenju iskazana tvoriteljska moć — pronadena potom i u ideji Boga — okvir koji povezuje san, umišljanje ludaka, umjetničko oblikovanje slika i nastanak iskustva u budnom stanju, od čije dvojbivosti sve kreće, te je li bez mnijenja o takvom Bogu moguća posvemašnja dvojba, ali i takav izlazak iz nje koji neće biti samo neposredna izvjesnost o postojanju »ja« koje misli, nego i siguran korak prema drugomu?

U pokušaju postizanja bliskosti s Descartesovim razmišljanjima, na spomenu-ta pitanja tražit ćemo odgovor polazeći prije svega od samih njegovih tekstova. Kao rezultat udublivanja u njih, tekst koji slijedi svojevrstne su zabilješke razmišljanja o Descartesovim razmišljanjima.

### 1. Izvanjske ili tek imaginarne stvari?

Početak prvog razmišljanja Descartes ukazuje na problematičnost osjetilnosti, kako toga da je duh ispunio lažnim mnijenjima prihvaćajući ono što je do njega stizalo *od osjetila* (*a sensibus*), tako i onime što je primio *osjetilima* (*per sensus*) pa se čini da cilja tek na sam način oblikovanja spoznaja.

O tome u čemu bi se trebala sastojati razlika između primanja *a sensibus* i *per sensus*, što ih je proglasio izvorom varki, u *Razmišljanjima* Descartes ne govori izrijekom.<sup>8</sup> Međutim, iz konkretnih primjera koje navodi kao izvore dvojbe

7 Mnijenja su namirena i tradicijom, a pitanje odnosa tradicije i inovacije kod Descartesa specifično je upravo zbog stava kojim on zaziva svojevrstno odbacivanje tradiranog kao onog što se prima *per sensibus*.

8 U spisu *Razgovor s Burmanom* Descartes piše: »*Od osjetila*, to jest vidom, kojim sam opazio boje, likove i sve slično. Osim toga pak primio sam ostalo *putem osjetila*, odnosno slušanjem, jer sam tako od roditelja, učitelja i ostalih ljudi primio i priskrbio sve ono što znam.« AT 5:146, citirano

postaje jasno da oba naznačena puta kojima stvari ulaze u duh navode misao na zaključak da jest nešto izvan moje svijesti. Prvi je usmjeren na materijalne stvari, tvornine (*rebus materialibus*), u prvom redu vlastito tijelo koje se prvo i po naravi nadaje mišljenju kad traži odgovor na pitanje o što čovjeka, dok se kao najvažniji sadržaj mnijenja koja smo primili *per sensus* izdvaja posebno, u duhu dobro učvršćeno mnijenje, ono o tome »da jest Bog koji može sve i koji je stvorio mene ovakvim kakav postojim«. <sup>9</sup> Na taj način Descartes kao osnovna pitanja filozofije u razmatranja uvodi pitanje o duši i pitanje o Bogu, kako ih je u Poslanici naznačio, a daljnji tijek razmatranja upravo će mnijenje o Bogu očitovati kao onaj temelj *Razmišljanja*, pretpostavljajući kojeg će *res cogitans* biti u mogućnosti da prisprije samoosvještenju svojeg postojanja. Ako će se, naime, stvar koja misli k svojem postojanju i svojoj duhovnoj naravi primaknuti upravo kroz iskušavanje mogućnosti nijekanja svega od nje drugačijeg, onda će onaj tko pokuša izvesti takvu *reductio* prethodno trebati pretpostavku o počelu svega, odnosno mnijenje o dobrom Bogu tvorcu svijeta i mene sama.

No, prema Descartesu iz potrage za Bogom i dušom <sup>10</sup> trebalo bi izbaciti redoslijed kojim se kreće naše uobičajeno ljudsko spoznavanje, a koje za nas uključuje danost, a potom i naravnost osjetilnosti te tradiranje čitavih spletova različitih spoznaja. <sup>11</sup> Iako će dvojbe koje je potom nanizao naposljetku nazvati pretjeranim i smiješnim, istraživanje istine i otkrivanje temelja filozofije kako to on vidi, uključuje svjesno proširenje sumnje do krajnjih mogućih granica. Želeći učiniti očitijima razloge odluke o odbacivanju spomenutih naravnih putova, Descartes će skicirati moguće koncepte stvarnosti koji proizlaze iz upućivanja putem *a sensibus*. Naići će tako na vanjske stvari, i što je još važnije, na vlastito tijelo, pitati se o razlici jave i sna, o stvarnosti ludaka. Dobro je pritom imati u vidu da to bilježenje kretanja spoznaja koje se stječu kroz iskustvo nije tek prilika za ocrtaivanje one filozofske teorije kojoj će Descartes iznaći niz skeptičkih primjedaba, nego je, prema samomu Descartesu, prvenstveno riječ o načinu susretanja stvarnosti, koji je za nas kao tjelesna bića nešto čemu prirodno naginjemo, i odmicanje od čega za nas predstavlja kontinuiran napor. <sup>12</sup>

prema prijevodu Damira Barbarića, *Filozofija racionalizma*, Hrestomatija filozofije, sv. 5, Zagreb, 1997, str. 139.

9 *Razmišljanja o prvoj filozofiji*, str. 40.

10 U *Diskursu o metodi* piše: »Razlog zbog kojeg su, međutim, mnogi uvjereni da je teško spoznati Boga, i shvatiti što je duša, jest u tome da oni svoj duh nikada ne uzdižu iznad osjetilnih stvari i toliko su naviknuti promatrati sve s pomoću uobrazilje, što je tek poseban način mišljenja o materijalnim stvarima, da sve ono što se ne može uobraziti njima izgleda nerazumljivo. To se jasno uočava iz toga što se čak i filozofi u svojim školama drže pravila da u razumu ne može biti ničega što prethodno nije bilo u osjetilima, pri čemu je svakako izvjesno da ideje o Bogu i o duši tamo nikada nisu bile. Meni se pak čini da oni koji svojom uobraziljom hoće pojmiti ove ideje, postupaju baš onako kao da bi se htjeli služiti očima da čuju zvukove ili da osjećaju mirise« *Diskurs o metodi*, Četvrti dio, Zagreb, 2011, str. 37.

11 »Zapućujem se putem kojim se malo kroči i koji je toliko udaljen od opće navade« (*Razmišljanja o prvoj filozofiji*, Zagreb, 1993, str. 14)

12 Osjetilima i osjećanju, a potom i zamišljanju, tek na posljednjoj etapi meditativnog puta, u šestom razmišljanju, i to kao modusima mišljenja koji nisu bitni za naš duh, Descartes će dodijeliti

To znači da ćemo, počevši od djetinjstva, doživljavati svijet i graditi spoznaje držeći da znanje izvodimo iz osjetila, jer je naša duša sjedinjena s tijelom. Ono što nas uznemiruje i tjera da posumnjamo u ispravnost te nastrojenosti razlika je između osjetilnog zamjećivanja neke stvari i razloga koji govore o njoj, običan san, stanja ludosti i umišljaji. Descartes dolazi do zaključka da, polazeći od osjetilnog iskustva, ne može utvrditi da on sam postoji, jer je tako uvijek okrenut tek prema vlastitom tijelu, a fenomen sna i stanje ludosti dodatno ga zbunjuju, jer ukazuju na nedostatak kriterija (sigurnih znakova) po kojima bi se konstrukcija stvarnosti (prije svega stvarnost postojanja vlastitog tijela u prostoru) koja iz njih nastaje razlikovala od jave, odnosno od osjetilnog opažanja u budnom stanju.

O čemu je riječ? Započinjući razmatranja u prvoj meditaciji, Descartes dovodi u pitanje prirodni smjer spoznavanja, osnovni stav doživljavanja nas samih i svijeta oko nas, u kojem je svijest nastrojena objektivistički. Čini to izvodeći nad samim sobom svojevrsni eksperiment pred čitateljem, a pri tom je njegov vlastiti primjer osnovni uzorak onog opće ljudskog.

Descartes smješta sebe u okružje svakodnevnog osjetilnog iskustva i primjećuje da ga ono uvjerava kako toplina, svjetlost, boje, mirisi, zvukovi dolaze od stvari koje su nešto drugo, razlikuju se od njegove svijesti. Budući da se vrlo žive i izražajne zamisli tih svojstava javljaju neovisno od njegova pristanka, samo ako je neko tijelo nazočno njegovim osjetilima, čini mu se da može zaključiti kako nije moguće da potječu od njega. Ono pak što sam izmišlja nije tako izrazito kao ono što prima osjetilima pa je utoliko sklon uvjerenju da ništa nema u razumu prije nego što ima u osjetilima. Zbog gladi, bola i naslada koje osjeća u vlastitom tijelu ili njegovim dijelovima, vjeruje da to tijelo pripada njemu. No, mogu li baš bez ikakve sumnje tvrditi da susrećem nešto drugo i da imam tijelo, a ne tek vlastite dojmove (imaginarne stvari, a možda čak i obmane), odnosno da izvan mene samoga (ja) postoji uzrok mojih predodžaba i ideja, pita Descartes.

## 2. *Budno stanje i sanjanje*

Sabirući potom u pamćenju različite i mnoge primjere koji su ga naveli da posumnja u istinitost tih zaključaka, navodi dva najopćenitija razloga za dvojbu. Jednim se usmjerava na nastanak svojih vlastitih mnijenja putem *a sensibus*, a drugim pokušava uzdrmati središnje mnijenje među onima koje je primio *per sensus*.

Koja su to dva najopćenitija razloga za dvojbu? Prvi je sanjanje. Kao korelatu tvorbe, objekt su mu sva koja jesu. Zbiva se u nama, a njegov sadržaj ne potječe neposredno od stvari koje su smještene izvan nas, mada snovi pokatkad mogu biti vrlo živopisni. No, čini se kako Descartes i cilja upravo na to, jer je sanjanje slično doživljavanju u budnom stanju baš po tome što je i ono tek nutarnje zbivanje. I

ulogu, malu, ali za čitavu njegovu metafiziku itekako važnu, ulogu onih čija se narav i postojanje objašnjava postojanjem tijela, a zatim i ostalih tvornina o kojima stoga, s vjerojatnošću i po pouci naravi, možemo znati da jesu.



tu imamo tek svoje predodžbe i ideje, ne i predočene stvari same. Moguće je, dakle, uvida Descartes, da ja ne poznajem dovoljno sebe samoga i da je u nama neka sposobnost koja stvara te predodžbe na taj način da ih držimo nečim iza čega stoje stvari same.

Tako je, čini se, sanjanje poslužilo Descartesu da izoštri pozornost na ono što je u filozofiji poznato kao »stavak svijesti«, na probleme na koje su ukazivali još sofisti i antička skepsa: spoznajući mi uvijek imamo samo naša unutarnja stanja, slike, predodžbe, pojmove. To pak ostavlja prostor za pitanja je li uopće jest nešto što kroz spoznajni čin držimo da jest, i drugo, ako jest, je li u sebi takvo kakvim ga mi zahvaćamo, odnosno spoznajemo li mi njegov (puni) sadržaj? Je li dakle naša svijest zatvorena u sebi ili su njezini sadržaji znak njezine usmjerenosti prema, a onda i istupanja i susretanja nečega izvan sebe?

Tražeci odgovor na to pitanje, Descartes će izmaknuti solipsizmu tako što će otkriti da iza najistinitije, najjasnije i najodjelitije ideje od svih koje su u njemu stoji zbiljski uzrok, Bog, a budući da mu je bilo strano tvrditi da je ljudski um obdaren takvom sposobnošću da bi već sada mogao gledati Boga, pronašao ga je u urođenoj ideji. Bog pak, koji je potpuno savršen i potpuno istinit, stavlja u nas ideje ili pojmove i stoga je nemoguće da one ne sadržavaju neki temelj istine.<sup>13</sup>

Prigovori Descartesovu rješenju spoznavanja zbilje koja leži s onu stranu našeg duha postavljaju se do danas, a tiču se već naznačene, jedne od osnovnih aporija spoznaje: transcencija objekta spram subjekta i zahvaćanje onoga što jest o sebi ili zatvorenost svijesti u sebi. Descartesov pokušaj, barem početno, stavlja na stranu svjedočanstva osjetila o stvarima, tako da će on k utvrđivanju postojanja *res extensa* — vlastitog tijela i drugih tvarnina — prispjeti dekomponiranjem osjetilnosti i zamišljanja kao modusa mišljenja, a ne polazeći od dodira mišljenja i predmeta (tvarnine). Čak i to tijelo koje vidimo i dotičemo (primjerice vosak) ne spoznaje se osjetilom i kroz zamišljanje, nego duhom.

To znači da se poteškoće na koje ukazuje primjer sna i zbog čega je upitno možemo li istinu očekivati od osjetila, tiču ne samo razlike između spoznaje pod vidikom prisutnosti i promatranja u osjetilnoj slici (re–prezentacija) — naime, samo osjetilo ne može razlučiti same osjetilne stvari od njihovih slika (slika je nešto unutarnje, a stvar ne možemo imati drugačije nego nutarnje) — nego i spoznaje toga što stvari jesu.

Kao drugi krupni razlog dvojbe Descartes navodi nepoznavanje autora vlastitog porijekla, što je zapravo analogno dvojbi o porijeklu predodžaba u svijesti. Te se predodžbe naime, mogu pomišljati kao vlastita tvorba duha, a sebe je moguće pomišljati kao nesavršen (pogrešiv) učinak nekog manje savršenog tvorca, čak i zlog genija koji me kontinuirano obmanjuje.<sup>14</sup>

13 Usp. *Diskurs o metodi*, Peti dio.

14 S druge strane, iako je to da nas je Bog stvorio takvima da uvijek griješimo nespojivo s njegovom dobrotom, parcijalna nesavršenost ljudskog bića i sklonost pogreškama spojive su s dobrim Bogom tvorcem, a to će Descartes pomno pretresti u četvrtom razmišljanju.

Na pola puta do konačnog rješenja problema osjetilnog opažanja budne svijesti Descartes će analizom sposobnosti zamišljanja i osjećanja kao modusa mišljenja doprijeti do mogućnosti da utemeljeno vjeruje da predmetna stvarnost ideja osjetilnih stvari ima uzrok u supstanciji ili tijelu. Ta supstancija oblikovno sadržava sve ono što je u zamislama predmetno. Do tog zaključka dospjet će analizom sposobnosti osjećanja koja pokazuje da njezini sadržaji uključuju stanovitu protežnost (a ne samo razumijevanje) te da nastaju i bez njegove suradnje, često i usprkos njemu. To da se čini da su osjeti duši na neki način nametnuti izvana, Descartes kroz meditacije višekratno ponavlja, ali također uvijek iznova ostavlja pitanje otvorenim, sve do posljednje meditacije, u kojoj iz perspektive zajednice duše i tijela postulira egzistenciju tvarnina, jer se osjetilni sadržaji ne daju objasniti ni samo dušom, ni samo protežnošću.

Posljednje rečenice šestog razmišljanja iznova dotiču temu razlikovanja bdijenja i sanjanja, odnosno dvojbu kojom je otvorio razmatranja. Taj put Descartes se obraća na moć pamćenja koja povezuje prošlost sa sadašnjošću. Pamćenje, piše Descartes, snove ne povezuje s ostalim postupcima života kao što to čini s postupcima koji pripadaju budnomu stanju. Pritom uočava da je budnomu stanju, ne i sanjanju, svojstvena odjelitost zamjećivanja stvari, a na temelju nje moguće je suditi da nešto jest istinito. No ističe i činjenicu da u budnom stanju ja opažanje stvari (a to je sadašnjost) bez ikakva prekida povezuje s cjelokupnim ostalim životom. To je pak dovoljan razlog da bude posve siguran kako mu se događaju budnomu, a ne u snu. Kontinuitet iskustava »ja« (jedan i isti) ili stvari koja misli, omogućuje pamćenje, no ono mu namiruje i sadržaje mnijenja koja je iznio u prvoj meditaciji.

### 3. *Ludilo*

Kao što smo vidjeli, Descartes je naveo dva »najopćenitija razloga« za dvojbu. Prvomu od njih, sanjanju, u prvoj meditaciji pridruženo je ludilo. Zašto Descartes uvodi ludilo u razmišljanja i je li, kao što to pojedini interpreti čine, ne tek korisno, nego i dostatno model dvojbe ocrtati zaustavljajući se na fenomenima ludila i sna ili potpuna slika o mogućnostima i strukturi dvojenja traži jedan širi pogled?

Harry G. Frankfurt<sup>15</sup> odgovor na pitanje o razlogu uvođenja ludila u razmišljanje nalazi u profiliranju uloge razuma u postizanju sigurne spoznaje. Stoga bitni element ludila vidi u nemogućnosti razumnog i nerazumnog prosuđivanja. Razum je na neki način potkopan ludilom pa je u tome moguće pronaći razlog zašto, prema Frankfurtu, Descartes brzo odbacuje dvojbu koju potiče ludilo i puno se ozbiljnije posvećuje sanjanju. Iako i nenormalan čovjek i sanjač sami stvaraju osjetilne podatke, sanjanje Frankfurt smatra nepatološkim

15 Harry G. Frankfurt, *Demons, Dreamers and Madmen: The Defense of Reason in Descartes's Meditations*, 2008.



ekvivalentom ludila koji ne ugrožava opću sposobnost da se provede racionalno istraživanje, a istovremeno baca sumnju na ono što se smatra očitim.

Andrew Russo,<sup>16</sup> koji smatra da se Frankfurtovo tumačenje u nekoliko elemenata kretalo pogrešnim putem, razlog Descartesovu uvođenju ludaka u tekst pronalazi u ilustriranju činjenice da osjetila ne uspijevaju omogućiti sigurnost čak i ako pretpostavimo da su u savršenom stanju. On smatra da su ludilo i sanjanje *slična* stanja koja *iste* stvari dovode u sumnju, a da se odgovor na pitanje zbog čega Descartes uopće uvodi ludaka u razmišljanje ne nalazi u njegovim tekstovima, nego u spisima skeptika prije njega. U prilog svojoj tezi navodi mišljenje Janet Broughton,<sup>17</sup> koja je ukazala na to da su skeptici prije Descartesa u skeptička sagledavanja često zajedno uvodili ludilo i sanjanje.

Meni se pak čini da ludilo, za razliku od sanjanja, koje pruža razlog za dvojbu na temelju svoje smještenosti u nutrinu subjekta, iscertava konture funkcioniranja same sumnje. Naime, ludilo u svojim manifestacijama (vrstama) funkcionira tako da ili uvodi u postojanje ono čega nema i obrnuto (primjerice paranoidna shizofrenija) ili ono što jest doživljava drugačijim od toga kakvo uistinu jest (pritom je zapravo blisko senzitivnomu promatranju, primjerice sunca). No, ludovanje ludaka i poricanja bezumnika tvrde da jesu one koje nisu i obrnuto (udaranje o načelo neproturječja) i u tom smislu ne polučuju krajnji cilj kojemu smjera Descartesova dvojba, a to je napuštanje područja mogućeg pretpostavljanja da jest ili nije i prispijevanje k jasnoj i odjelitoj spoznaji. Također, san kao stvarno prikazuje ono što stvarno nije, ponekad ukidajući načelo proturječja, a ponekad gradeći slike u skladu s njim. Za ludaka se kaže kako je u nekom svojem svijetu, no čak i kad on svoje zamišlja smatra jedinom zbiljom i u skladu s tim djeluje, njegova zbilja (često, ali ne i nužno u konfliktu s načelom neproturječja), onomu tko ga sluša očita je kao ludost, a ludost se također nazire na rubovima posvemašnje dvojbe kao moguća reakcija na potpunu nesigurnost spoznaje i rastuću nelagodu pred mogućnošću da ništa nije onako kako se čini da jest.

#### 4. Iza pretpostavke o realitetu

Ono što se čini najzanimljivijom sličnošću između budnog stanja, sanjanja, ludila (umišljaj ludaka) i izrade slike koje se Descartes dotiče u trenutku kad pokušava pronaći vjerodostojni sadržaj snova, jest činjenica da ta stanja nude različite načine doživljavanja i imanja stvarnosti, štoviše, da je u svakom od tih fenomena prisutna tvorba. Upravo taj element povezuje ih s temeljnim mnijenjem, onim o Bogu, tvorcu objektivne stvarnosti i mene sama (Bog kao izvor pretpostavke o objektivnom realitetu) te podcrtava metafizičko usmjerenje potrage za sigurnom spoznajom i metafizičko utemeljenje Descartesove dvojbe.

16 Andrew Russo, Why It Doesn't Matter I'm Not Insane: Descartes's Madness Doubt in Focus, *Southwest Philosophy Review*, 27 (1) (2001), 157–165.

17 *Isto*, 164–165.

No, Harry G. Frankfurt<sup>18</sup> smatra da Descartes ne smatra kako njegova dvojba ovisi o hipotezi o Bogu, nego da naprotiv dvojba postaje snažnija bez pretpostavke božanstva, jer tada nudi još bolji razlog za posvemašnju sumnju. Štoviše, ne samo da Bog ne igra bitnu ulogu u postizanju rezultata dvojbe u prvom razmišljanju, nego je nema ni zli genij, a u momentu kad Descartes, Frankfurtovim rječnikom, uvodi demona u prvo razmišljanje, skeptički argument je zapravo već dovršen. Frankfurt, međutim, previda pitanje izvora pretpostavke o objektom realitetu, a ta pretpostavka ne samo da uključuje tvorca, nego se i više od egzistencije najvišeg bića usredotočuje na njegovu dobrotu, koja podrazumijeva relaciju prema objektima iskazane dobrote (oni dakle jesu — tvorac) i reflektira se na dobar ustroj tvorevina, pa tako i čovjeka, koji sve što god shvaća umom ispravno shvaća i nemoguće je da se u tome vara — zato što od istinitog i dobrog Boga ima tu moć.

S druge pak strane, utemeljenje vrijednosti spoznaje bilo na osjetilnoj percepciji, bilo na razumu ili pak na vjerovanju, pretpostavlja da ima neki način, ovaj ili onaj, na koji smo mi sposobni postići i imati istinu. No Descartesova dvojba posebna je po tome da joj ništa ne izmiče, da želi zahvatiti sve. Stoga, ne samo da se očima sumnjičavca može činiti da nasuprot sebi ima zlog genija, nego i to da se čovjek zapravo bavi tek sa samim sobom. Utoliko je Hannah Arendt oštroumno primijetila: »Božja neobjašnjiva dobrota napokon je jedina stvar koja jamči zbiljnost u Descartesovoj filozofiji.«<sup>19</sup>

Ako je materijalni svijet oko Descartesa i njegovo tijelo, koje je dio tog svijeta, samo njegov san, ni svijet ni ikoji njegov dio ne može postojati neovisno od tog sna. No ako razmotrimo suprotnu tezu, onu da taj svijet, uključujući Descartesovo tijelo, realno i neovisno postoji, tada se može smatrati i to da su dijelovi svijeta i Descartesova osjetila izvor slika i mnijenja u njegovu duhu. Također, tada i taj svijet i Descartes traže svoj uzrok postojanja.

Da pojasnimo, da bi mogao provesti potpunu dvojbu kako ju je zamislio, Descartesu je bila potrebna ideja o tvorbi. Ona je u njegovim razmišljanjima ponajprije vezana uz tri izvora (nosioca): uz »ja« (od mene sačinjene ideje, među njima i one koje su produkt samoobmane, svjesne i slobodne ili pak nesvjesne), uz zlog genija/obmanjivača i uz Boga (kao stvoritelja svijeta i mene). No, samo to posljednje mnijenje/ideja zapravo mu je neophodna za onaj ishod dvojbe kakav priželjkuje. Naime, to o čemu bi se moglo ili trebalo dvojiti potrebno je već neki način imati, pa makar i nejasno i nerazgovjetno, iako je moguće pomišljati mogućnost toga da isključivo »ja« tvori ili producira (i sebe obmanjuje), iz te je pozicije, bez predmnijevanja Boga tvorca, teško pronaći put prema (nemonističkomu) drugomu.

Promotrimo li stoga pažljivije Descartesovog obmanjivača, uočiti ćemo da se on pojavljuje tek nakon što je istaknuto jedno posebno mnijenje, ono o Bogu, svemogućem tvorcu koje omogućuje i pretpostavku da sve nekako jest. To znači

18 Harry G. Frankfurt, *Demons, Dreamers and Madmen*, str. 115–116.

19 Hannah Arendt, *Vita activa*, Zagreb, 1991, str. 227.

da je u razumijevanje modela dvojbe u prvom razmišljanju neophodno uključiti to, još uvijek mnijenje.

Budući da je i dvojba sama tek nutarnje zbivanje, Bog tvorca ostaje neophodna pretpostavka same posvemašnje dvojbe, kao i iskoraka iz *res cogitans*. Iako će Descartes svim silama odvrćati sebe i čitatelja od tvorbe koja se mnije, skupljajući po svijetu tjelesnih, osjetivih stvari (učinci) i kreće se prema njihovu uzroku, ipak će se tako postignuto mnijenje pojaviti kao svojevrsni podsjetnik duši i kao podloga za oblikovanje sadržaja pretpostavke o zlom geniju putem koje će spoznaja biti zahvaćena *posvemašnjom* dvojbom (*zao*<sup>20</sup> genij) i širiti se *izvan* (*zao genij*) »ja«. Ukratko, na suprotnoj strani od zlog genija je najbolji Bog, izvor istine i stvoritelj. Obmanjivač pritom povezuje mnijenja *a sensibus* i *per sensus* na taj način da je drugim od ta dva puta prizvan u postojanje preobrtanjem mnijenja o Bogu u protivno, dok se njegova djelatnost, među ostalim, doživljavanje stvarnosti *a sensibus* učini prividom, a onoga tko doživljava, njemu samomu pokušava sakriti.

Osim mnijenja o Bogu, na nešto drugačiji način nasuprot ideji Boga, stvarnoj i pozitivnoj, koja iskazuje najsavršenije biće u njegovu postojanju, stoji negativna ideja, ona o ništa, o onom što je najudaljenije od svega savršenstva. Za sebe Descartes kaže da se nalazi u sredini. Stoga je i moguće da ljudski duh posreduje svodenju svega na ništa. Naravno i opet u duhu, jer ono što »ja« u tom pogledu može učiniti tiče se uvijek samo sadržaja njegove svijesti, ali ne i stvari samih po sebi, ukoliko postoje. No, prisjetimo li se prvog razmišljanja, primijetit ćemo da je iz narednih propitivanja Descartes neprimjetno izbacio spomenutu mogućnost svojevolsnog samoobmanjivanja kao vida radikaliziranja skepse. Naime, ako u sumnju ne uvrsti obmanjivača, teško da će izići iz kruga svojeg ja. Može mu preostati tek to da ništa nije sigurno. Stoga *zao genij* (iako nikad ideja, nego tek mnijenje), unatoč stremljenjima koja su implicirana njegovom vlastitom naravi, zapravo otvara put prema prvomu principu kakvog Descartes priželjkuje. Bez takvog kontrapunkta Descartes neće moći dospjeti do mislećeg »ja« koje kroz kušanu slobodu prispijeva k svijesti o svojem slobodnom postojanju i svojoj duhovnoj naravi.

## Zaključak

Budući da »ima moć« nad maštom, osjećanjem i mnijenjem, Descartesova dvojba može porušiti svakodnevnu konstrukciju zbilje, može i uspostaviti i ukinuti tvorca stvarnog svijeta, kao i tvorca privida i svijet privida, a izdižući se posred *res cogitans* pokušat će ukinuti i samu sebe. Takvu misao koja »padne u napast« ukidanja sebe u svojoj moći susretanja drugog, pa se poput biblijskog Adama, dovodeći u pitanje vlastito postojanje, skriva i svojemu vlastitomu pogledu, izbaviti može samo misao o dobroti Boga tvorca, izvora postojanja kao postojanja. Jer dvojba, idući putem unutarnjeg ukidanja svih, ukida i svaki mogući

20 »Htjeti obmanuti svjedoči ili o zloći ili o slabosti, te stoga u Bogu nema obmane« *Razmišljanja*, četvrto razmišljanje, str. 104.

njihov pomislivi izvor sve dok naposljetku i sebe samu ne pokuša objektivirati i ukinuti. No, ako je dvojba s obzirom na svijet i moguća — što potvrđuje cjelokupna povijest dijalektike — ipak, okrećući se protiv same sebe, ona sebe i dokida u neposrednoj jasnoći spoznaje *ja dvojim, ja mislim, ja postojim*. Posebno je zanimljivo to što prema Descartesu to ne može učiniti bez drugog, u ovom slučaju zlog genija. No, iako tek vlastita pretpostavka »ja«, zli genij omogućen je mnijenjem o Bogu, dobrom tvorcu. Isto mnijenje omogućuje i dvojbu samu (njezini predmeti), jer sve bivajuće ne može svoje ishodište imati u onom koji sve svodi na ništa. Budući da realitet realnih izvire iz njihova tvorca, odnos između mnijenja koje samo mnije nešto kao dobrog Boga i ideje koja ga zna, ne stoji u znaku posvemašnjeg prekida između onoga što je primljeno od/po osjetilima i onoga što se u ideji motri kao izvor istine postojanja i spoznavanja, štoviše, upravo će tu na vidjelo izići mogućnost sklada između onoga u što se vjeruje (vrsta tradiranog) i onoga što se umom samim daje spoznati, do čega je Descartesu, barem s obzirom na temu Boga i duše, a kako piše u Poslanici, ipak stalo.

### *Some Aspects of Doubt in Descartes' Meditations on the First Philosophy*

Barbara Ćuk\*

#### *Summary*

*In his treatise Meditations on the First Philosophy, Descartes seeks to clear the path to truth by means of doubt which extends from partial doubt, affecting the credibility of certain insights, to queries about man's (in)capacity for reasoning as such. It pursues the ultimate limits of that which can be sensed, experienced, thought or imagined (res) and ends with the subject itself. The endeavor to pursue doubt to its limits involves the evil genius, the deceiver who, as a possibility, emerges with such inverted reasoning as to oppose notions about the goodness of God, of an omnipotent Creator who is the wellspring of truth, and which (inverted reasoning) is representative of the power of free will. It is possible to regard Descartes' universal doubt as a reduction to nothing, »reductio ad nihilum«. Still, doubt of this kind presupposes actual existence (res existens); similarly, thoughts on creation are contained in thoughts on God and the evil genius and later are revealed in the idea of God. The objects of doubt are thus outlined, and finally doubt resolves subjectively, through »I«, to confront the very powerful and very cunning deceiver. In doing so and by looking back, »I« in its existence becomes aware of the truth of its origin. In this article we will attempt, by analyzing Descartes' texts, to resolve whether the assumption of the deceiver contains within it assumptions as well and the nature thereof; also, who is the evil genius for Descartes, why does he need him, what is the reason for including him in his reflections, and finally, in what way do dreaming and madness relate to doubt?*

*Key words: Descartes, meditations, doubt, evil genius, deceiver, God, bring into being (produce), opinion, idea, dream, madness*

\* Senior Assistant Barbara Ćuk, Ph.D., University of Zagreb — Faculty of Philosophy and Religious Studies. Address: Jordanovac 110, 10000 Zagreb, Croatia. E-mail: barbaracuk@net.hr