

**Bojan Borstner**  
*Kartezijanski dualizem*

Descartesova izhodiščna metafizična pozicija je stroga ločitev med duhom in telesom, kar se običajno označuje kot oblika dualizma. Tisto, kar nas bo v tem kontekstu zanimalo, je vprašanje, kakšna vrsta dualizma to je in če je tak dualizem sploh možno argumentirano zagovarjati.

I

Ker sta duh in telo dve različni substanci<sup>1</sup>, morata imeti tudi različni bistvi. »Substanco lahko spoznamo iz kateregakoli atributa; vendar pa je v vsaki še neka posebna lastnost, ki tvori njeno naravo in bistvo in na katero se navezujejo vse ostale lastnosti.« (Principi filozofije I, 53, AT VIIIA, 25) To pa pomeni, da je za Descartesa možno, da si predstavljamo in spoznamo substanco samo po sebi. Dve substanci sta dejansko različni druga od druge (torej nista dve samo po številu), ker ju lahko jasno in razločno mislimo, si ju predstavljamo ločeni. (Principi filozofije I, 61) Le v tem kontekstu je smiselno govoriti o čisti 'razsežnosti' in 'čisti duhovnosti'. Bistvo duha označuje atribut 'mišljenja', medtem ko je pri telesu ta atribut 'razsežnost'. Vse nebistvene lastnosti ustvarjene substance<sup>2</sup> imajo poseben

---

<sup>1</sup> Poudariti je treba, da uporablja Descartes »stvar« = »res« kot sinonim za »substancia« = »substantia«. Gradi na sholastični tradiciji, ki opredeljuje »substanco« kot konkretno bitnost kot je npr. zrak, mačka, angel (seveda v katoliški tradiciji 17. stoletja), v nasprotju z abstraktnimi bitnostmi kot so npr. poštenost, rdečnost, jutri. »Vsaka stvar, v kateri kot v subjektu neposredno biva, oziroma po kateri eksistira nekaj, kar zaznavamo, tj. neka lastnost, kvaliteta ali atribut, katere realna ideja je v nas, se imenuje substancia.« (Drugi odgovori, AT VII, 161.)

<sup>2</sup> Čeprav Bog ni v ospredju naše analize, je vendar potrebno omeniti, da je skladno z Descartesovo izhodiščno tezo, da je substancia tisto, kar »obstaja na tak način, da za svoj obstoj ne potrebuje nobene druge stvari« (Principi filozofije I, 51, AT VIIIA, 24), prava substancia zgolj ena – Bog. Le Bog lahko obstaja neodvisno od (brez) česarkoli. Vendar pa Descartes dopušča, da tudi obe vrsti ustvarjenih substanc lahko umestimo pod pojem 'substancia', ker sta to stvari, ki potrebujeta le obstoj Boga za to, da bi tudi oni (dve) obstajali. (Principi filozofije I, 52)

odnos do bistvenega atributa te substance. S Spinozo bi lahko rekli, da so modusi tega atributa. Oglejmo si naslednja primera:

1. »Dvomim, da je  $5 + 7 = 12$ «. Moj dvom v to, da je  $5 + 7 = 12$ , je nebistvena lastnost duha – je le modus ali način mišljenja.

2. Biti trikotnik je nebistvena lastnost nekega telesa – je le modus razsežnosti ali način biti razsežen.

To lahko strnemo v naslednjo ugotovitev:

(i) Obstaja nujna zveza med modifikacijo in substanco, ki je modificirana.

(ii) Modusi so substance, ki obstajajo na določen način.

(iii) Modusi niso neodvisno obstoječe bitnosti.

(iv) Torej, modusi ne morejo biti mišljeni (predstavljeni) ločeno od substance.

Ta nezmožnost zamišljanja, predstavljanja ni zgolj psihološka, ampak je logična, kar lahko ponazorimo z analizo že prej omenjenih primerov. Trikotnost je definirana tako, da se sklicuje (nanaša) na razsežnost, dvom v vsoto števil je definiran s sklicevanjem (nanašanjem) na mišljenje, kar pomeni, da definiranje modifikacije vedno vsebuje sklicevanje (nanašanje) na substanco. Če primerjamo definicijo neke vrste lastnosti, ki so zmožne modificirati to substanco, z definicijo druge vrste lastnosti, ki so zmožne modificirati drugo (vrsto) substance, ugotovimo, da je stvarna razlika v esenci med substancami vzporedna razliki v modusih (vrstah lastnosti).

## II

Ker sta po Descartesovem prepričanju duh in telo edini vrsti ustvarjene substance, so vse lastnosti, ki opredeljujejo ustvarjeno substanco, ali modusi mišljenja ali pa modusi razsežnosti. Toda v *Principih* obstaja mesto, ki nas lahko hitro zavede. Descartes pravi: »Mišljenje in razsežnost lahko obravnavamo kot tisto, kar tvori naravo razumne in telesne substance. Zato si ju tudi ne smemo predstavljati drugače kot mislečo in razsežno substanco, torej kot duh in telo ...« (Principi filozofije I, 63 AT VIIIA, 30-31) Ali to pomeni, da Descartes izenači duh z mislijo? Menimo, da bi bila taka interpretacija zmotna in da je Descartes povedal samo to, da mišljenje konstituira naravo misleče substance in da mišljenje samo ni substanca. V odgovoru Hobbesu to tudi eksplicitno pokaže. Trdi namreč, da takrat, ko spozna, da je njegovo bistvo mišljenje, ne misli, da je on z njim identičen na sploh, niti da je identičen z lastno zmožnostjo mišljenja. Res

je, kot pravilno ugotovi že Hobbes, da si ni mogoče predstavljati dejanja brez subjekta in tako tudi ne mišljenja brez misleče stvari, vendar pa iz tega ne sledi, da je misleča stvar telesna.

### III

Sedaj lahko opredelimo dualizem substanc z naslednjo tezo:

(A) Jaz nisem identičen s svojim telesom.

Ali je to tisto, kar Descartesa zadovoljuje? Če uporabimo Leibnizov zakon o identiteti nerazločenega, potem je neidentiteta že vedno določena z (kakaršnokoli) razliko v lastnostih med stvarmi, ki jih proučujemo. Dejstvo je, da se jaz (živo bitje) sedaj razlikujem od mojega trupla/telesa po moji smrti. Zdi se, da smo lahko s to ugotovitvijo zadovoljni, vendar se spomnimo samo na razliko med kosom bronca, ki je v talilni peči, in kipom, ki je narejen iz tega bronca. Po analogiji s prvim primerom bi tudi tu imeli dualizem substanc. To pa seveda ni tisto, kar hoče Descartes, ko pravi: »...; kajti subjekti vseh dejavnosti so razumljeni s pojmom 'substanc' (ali tudi, če hoče, s pojmom 'materija', se pravi metafizična [materija]), toda zato ne [tudi] s pojmom 'telo'." (Tretji odgovori, AT VII, 175). Ne glede na možne težave, je potrebno poudariti, da dualizem, kot ga zastavi Descartes, ne more biti zgolj neka oblika neidentičnosti (šibke identitete) duha in telesa. Morda pa pričakujemo preveč in pozabljamo na možnost, da bi bila lahko ravno ugotovitev (upravičena seveda), da duha ne moremo enačiti s telesom, eden najmočnejših argumentov za antimaterializem. Tako prepričanje je neutemeljeno, ker tako kot je bronasti kip povezan s kosom bronca, iz katerega je bil vlit, je tudi človek (duh) tesno povezan s (svojim) telesom. Zato potrebujemo nekaj strožjega, ker tisto, kar se izrazi v ugotovitvi neidentičnosti, ne izključuje (možnega) dejstva, da je tisto, kar je neidentično (duh), morda nujno realizirano ali vzpostavljeno s telesom.

### IV

(B) Jaz bi lahko obstajal brez svojega telesa.

Videti je, da smo s to izboljšavo precejšen del ugovorov zavrnil in da smo se približali Descartesovi intenci, ko v pregledu *Meditacij* pravi: »... da iz razpada telesa ne sledi smrt duše. ... človeški duh pa ne sestoji iz kakih naključnih pritisk, temveč je čista substanca. Zakaj četudi bi se spremenile



vse njegove pritike, tako da bi na primer umel druge stvari, hotel drugo, čutil drugo itn., duh sam zavoljo tega vendar ne bo drugačen, medtem ko se človeško telo spremeni že samo zato, ker se spremeni narava katerega od njegovih delov.« (Meditacije, 46-47) Vendar moramo priznati, da s to potezo nismo pridobili veliko, ker (B) dejansko pomeni samo to, da bi »jaz« lahko bil konstituiran tudi z nekim drugi telesom, ki je različno od dejanskega, kar še vedno dopušča možnost, ki smo jo razvili v zadnjem delu argumentacije o nezadostnosti pozicije (A). Napotek za izhod iz zagate nam ponuja sam Descartes, ko vpelje razlikovanje med telesom in človeškim telesom: »kajti treba je vedeti, prvič, da so sploh vse substance ali stvari, ki jih mora Bog ustvariti, da bi bivale, neminljive po svoji naravi in da nikoli ne morejo prenehati bivati, razen če jih zniči taisti Bog, ki jim daje svojo pomoč; in drugič, misliti je treba na to, da je *telo na splošno vzeto* (podčrtal B.B.) sicer substanca in da potemtakem tudi nikoli ne premine, da pa je človeško telo, kolikor se razlikuje od drugih teles, samo sestavljeno iz določene konfiguracije svojih udov in drugih naključnih pritok.« (Meditacije, 46-47)

## V

(C) Jaz bi lahko obstajal brez (v odsotnosti) vseh teles

S tezo, da lahko »jaz« obstaja brez vseh teles, poskušamo preseči situacijo, v kateri smo bili pri tezi (A), ko smo vzporejali bron in kip in pri tezi (B), ko smo ostali s telesom na sploh. V primeru (C) je eksistenca »jaza« neodvisna od tega, kako so razsežne stvari – telesa – v svetu organizirane, kako lahko součinkujejo in, kar je še pomembnejše, od tega, če sploh so (obstajajo). »... celotna narava duha sestoji v tem, da misli, celotna narava telesa pa je v tem, da je razsežna stvar; in da mišljenje in razsežnost nimata ničesar skupnega.« (Peti odgovori, AT VII, 358) Za Descartesa je duh ali misleča substanca zmožna različnih modifikacij – dvomljenja, predstavljanja, trditve, zanikanja, razumevanja, zamišljanja, čutenja. Vsem tem pa je skupno, da jih lahko razvrstimo pod oznako refleksivnost, samozavedanje. »Z imenom 'mišljenje' razumem vse tisto, kar je v nas na tak način, da se tega takoj zavedamo.« (Drugi odgovori, AT VII, 160) Duhovne lastnosti so torej tiste lastnosti, ki se jih v posedovanju neposredno zavedamo. Naslednjo razlikovalno značilnost lahko opredelimo s pomočjo dejavnosti. Descartes pravi, da so mnoge modifikacije duha operacije, kar pomeni, da niso zgolj zmožne samega izoblikovanja predstav, ampak tudi dejavnosti, ki potekajo s temi predstavami. Razlikovanje obstaja znotraj

ene in iste substance. »... spoznavna sila je včasih pasivna, včasih aktivna; zdaj podobna pečatniku, zdaj zopet vosku.« (Pravila, 12, 160; AT X, 415) Čeprav daje na prvi pogled Descartesova trditev vtis, da je zgolj ponovitev Aristotelove teze o identiteti delovanja in utrpevanja<sup>3</sup>, pa gre pri Descartesu za pomembno razliko. Ne trdi namreč, da je delovanje ista aktivnost kot utrpevanje, niti ne pravi, da je delovanje isto gibanje ali sprememba kot je utrpevanje. Pravi pa, da je delovanje ista stvar kot utrpevanje. Teza, da sta delovanje in utrpevanje ista stvar, ima pomembne implikacije. V *Principih II*, 55 ugotavlja, da: »... razen substanc in njihovih modusov ne prepoznamo nobene druge vrste stvari.« (AT VIIA, 71) Delovanja in utrpevanja seveda ne moremo enačiti s substancjo. Tako nam preostane le še možnost, da sta razvrščena v kategorijo modus. Vendar pa se pojavi vprašanje: ali sta to isti modus? »... ničesar ni v nas, kar bi morali pripisati naši duši, razen naših misli. Te so dveh osnovnih vrst, nekatere so dejavnosti duše in druge so njena utrpevanja.« (Čustva duše, AT XI, 342) Odgovor je jasen – dejavnost in utrpevanje sta za Descartesa isti modus, vendar se delita na dve vrsti – na hotenje in zaznavo. Hotenje je zanj tista dejavnost, ki izhaja neposredno iz duše in je odvisna samo od te duše. Za zaznave pa je značilno, da njihova podoba ni odvisna zgolj od duše, ampak od stvari, ki jih te zaznave predstavljajo.

Tako smo prišli do točke, kjer bi se lahko pojavil utemeljen dvom v tezo (C), ker se zdi, da vrsta misli, ki jih Descartes opredeli kot zaznavo, nujno zahteva obstoj nečesa zunanjega – različnega od duševnega – kot pogoj za obstoj le tega. Vendar bomo za sedaj to možnost zanemarili in tezo (C) še zaostriili.

## VI

(D) Jaz bi lahko obstajal zgolj z mojimi duševnimi lastnostmi.

Zaostritev, ki jo predlagamo, ne zahteva zgolj, da »jaz« lahko obstaja brez materialnih stvari, ampak, da lahko obstaja zgolj v popolnoma men-

<sup>3</sup> Aristotel opredeli to razliko tako, da pravi, da je dejavnost ista aktivnost kot utrpevanje (pasivnost): »Če pa je res, da se gibanje, to je delovanje in trpnost, nahaja v tem, na kar se deluje, je nujno, da se tako zvok kakor slišanje, ki je v stanju dejanskosti, nahajata v sluhu, ki biva po možnosti: dejavnost ustvarjalne in gibalne zmožnosti se namreč odvijata v tem, kar utrpeva ali prestaja učinke: iz tega razloga ni nujno, da bi se to, kar sproža gibanje, tudi samo nahajalo v gibanju.« (*De Anima*, 426a 2-9, slov. prevod *O duši*, prevedel V. Kalan, Slovenska matica, Ljubljana 1993, str. 187)



talnem okolju – ne da bi bil deležen česarkoli zunaj njegove lastne zavesti. Hkrati pa se pojavi tudi dvom: ali nismo s tem zamajali tudi same eksistence tega »jaza«? V *Razpravi o metodi* pravi Descartes: »Iz tega sem spoznal, da sem neka substanca, katere celotno bistvo ali narava je samo v tem, da misli, in ki za bivanje ne potrebuje nobenega prostora in ni odvisna od nobene materialne reči. Potemtakem je ta Jaz, to se pravi duša, po kateri sem to, kar sem, popolnoma različna od telesa in tudi mnogo laže dostopna spoznavanju kakor telo. In tudi če bi telesa ne bilo, ne bi prenehala biti vse, kar je.« (AT VI, 33; primerjaj še *Meditacije* VI, 107) B. Williams opredeli to Descartesovo pozicijo z izrazom 'stvarna razlika' v obliki enostavnega argumenta (prilagojen zapis):

- (1) Jaz imam neko bistveno lastnost.
- (2) Katerakoli lastnost, ki bi jo lahko pogrešal, ni moja bistvena lastnost.
- (3) Jaz bi lahko pogrešal katerokoli lastnost razen mišljenja.
- (4) Mišljenje je moja bistvena lastnost.
- (5) Mišljenje ni bistvena lastnost mojega telesa.
- (6) Jaz nisem identičen s svojim telesom. (Williams 1978, 116 – 117)

Če je mišljenje bistvena lastnost »jaza« in če le ta lahko pogreša vsako drugo lastnost, potem je jasno, da »jaz« obstaja, četudi vse drugo ne obstaja. Težava pa je v tem, da Descartes trdi, da se »dve substanci se imenujeta realno različni takrat, ko katerakoli od teh lahko eksistira brez druge.« (Drugi odgovori, AT VII, 162) Pri tem se je potrebno spomniti, da je za Descartesa resnična razlika utemeljena na predpostavki, da jasna in razločna ideja zagotavlja zanesljivo pot k tej možnosti. »... ker imam na eni strani jasno in razločno idejo samega sebe, kolikor sem samo misleča, ne razsežna stvar, in na drugi strani jasno idejo telesa, kolikor je telo zgolj razsežna, ne misleča stvar – je torej vendar gotovo, da sem v resnici različen od svojega telesa in [*da lahko bivam brez njega*]« (Meditacije, VI, 107;<sup>4</sup> AT VII, 78) Zamisljivost jasne in razločne ideje je torej Descartesov privzetek, s katerim si zagotovi – ali vsaj poskuša zagotoviti – prehod od subjektivne k objektivni gotovosti. Ker si lahko jasno in razločno zamisli (predstavlja), da je misleča, nerazsežna stvar, lahko »jaz« ali njegov duh obstaja ne glede na telo.

<sup>4</sup> Označeni del se v Simonitičevem prevodu glasi: »in da brez njega ne morem bivati«, kar pa je prevajalski spodrseljaj, saj v izvirniku piše »*et absque illo posse existere*«.

VII

Na težave takšnega privzetka, ki se ponuja v obliki argumenta, je opozoril že Arnauld: »Kako sledi iz dejstva, da se ne zaveda ničesar drugega, kar pripada njegovi esenci, da ničesar drugega dejansko ne pripada le tej?« (Četrti ugovori, AT VII, 199) Arnauld poskuša pokazati, da Descartes ni upravičen v svojem sklepanju iz zamisljivosti na dejansko možno: » ... da bi bila propozicija tistega silogizma (da zamisljivost  $x$  brez  $y$  kaže na možnost, da je  $x$  brez  $y$  – B.B.) resnična, je ne smemo razumeti [kot propozicijo] o kakršnemkoli [spoznanju], niti ne o jasnem in razločnem, temveč samo [kot propozicijo] o adekvatnem spoznanju stvari.« (ibid., AT VII, 200)

Arnauld torej očita Descartesu, da tako dolgo dokler ne dokaže, da je njegova ideja o »jazu« kot nerazsežni misleči stvari adekvatna, ne more izključiti možnosti, da je spregledal neko pomembno povezavo, potezo ali lastnost, zaradi katere je »jaz« bistveno odvisen od telesa in ne more obstajati brez tega. Vprašanje pa je, kaj je v tej zvezi adekvatna ideja. Tradicionalno branje Arnaulda (in to velja tudi za Descartesovo razumevanje tega mesta) ponuja naslednjo rešitev: adekvatna ideja stvari je tista, v kateri so zaobsežene vse lastnosti te stvari (ali vsaj vse njene bistvene lastnosti) (Četrthi odgovori, AT VII, 220). Zato Descartes trdi, da je Arnauldova zahteva, ki naj bi bila izpolnjena v primeru sklepanja od tistega, kar je jasno in razločno zamisljivo, na tisto, kar je možno, enostavno prestroga: »...: kdo namreč ni nikoli tako poznal kake stvari, da je vedel, da ni v njej popolnoma nič drugega kot to, kar je sam spoznal?« (Drugi odgovori, AT VII, 129) Descartesov pomislek lahko formuliramo v naslednjo tezo:

(DCA) Če spoznavajoči ne more vedeti ali poseduje adekvatno idejo predmeta, ali adekvatno spoznanje o njegovih lastnostih, potem ne more uporabljati pravila, ki temelji na Arnauldovi zahtevi.

Vprašanje pa je: ali lahko Descartes sam zagotovi takšen spoznavni okvir, princip, ki bo zagotavljal hkrati, da bo trditev, ki temelji na jasni in razločni ideji in ima korenine v zamisljivosti, zanesljiv vodnik k možnosti in da bo tisti, ki bo uporabljal ta princip, to tudi spoznal.

VIII

Ena od možnosti se ponuja v *Četrthih odgovorih*, ko Descartes ugotavlja: »... za spoznanje realne razlike med dvema stvarima ni potrebno, da je



naše spoznanje o njima adekvatno, razen če ne moremo vedeti, da je to [spoznanje dejansko] adekvatno, toda to ne moremo nikoli vedeti, kot je bilo že rečeno; torej ni potrebno, da je adekvatno. In tako, ko sem rekel, da 'ne zadošča, da je ena stvar dojeta brez druge z abstrakcijo razuma, ki stvar dojema nepopolno', nisem mislil, da je mogoče zato sklepati, da je za realno razliko potrebno adekvatno spoznanje, temveč [sem mislil, da je potrebno] samo spoznanje, ki ga mi sami z abstrakcijo razuma ne bomo napravili neadekvatno.« (AT VII, 220-221)

Descartesova rešitev za utemeljenost sklepanja z zamisljivosti na možnost ne vsebuje zahteve po adekvatnosti, ki je utemeljena na vsevednosti (na spoznanju vseh lastnosti, ki jih določena stvar, ki je predmet našega spoznavanja, poseduje) lastni Bogu, ampak le zahtevo po popolnosti, ki vključuje množico tistih lastnosti, ki so zadostne za določitev posamezne stvari. Katere pa so te lastnosti? » ... z lahkoto razumemo lik, ne da bi mislili na krog ...; toda nobene specifične razlike kroga ne razumemo, ne da bi hkrati mislili na lik.« (Četrty odgovori, AT VII, 223) Še jasneje pa to opredeli takrat, ko ugotavlja, da obstajajo v vsebini ideje določeni deli, ki jih spoznavajočemu ni potrebno obvladati, da bi spoznal to idejo: »Iz istega razloga, zaradi katerega ne dvomimo, da ima tisti, ki ni večš geometrije, idejo celotnega trikotnika, ko dojamemo, da je to lik, ki ga zaobjamejo tri črte, čeprav lahko geometri v istem liku spoznajo in v njegovi ideji prepoznajo mnoge druge [lastnosti], o katerih je oni neveden.« (Peti odgovori, AT VII, 368)

## IX

Poglejmo si na primeru Boga, kako in če sploh, lahko to deluje. Argument smo povzeli iz *Meditacije III*:

1. Vse, kar začne obstajati, mora imeti za to vzrok.<sup>5</sup>
2. Vzrok stvari mora imeti vsaj toliko realnosti kot jo ima njegova posledica.

---

<sup>5</sup> Že Hume je pokazal, da je ta splošno sprejet (tudi pri Descartesu) princip krožen. (primerjaj T I. iii. 3). Splošno sprejeta maksima v filozofiji torej je, da karkoli začne obstajati, mora imeti vzrok za svoj obstoj. (I, 78) Vendar pa gotovost te maksime po Humu ni niti dokazljiva, niti ni intuitivno zagotovljena. V bistvu se sprašuje, zakaj je vzrok vedno nujen za začetek vsake eksistence – *Why a cause is always necessary?* kot je podnaslov poglavja T I, iii. Ilustrativno je, da se je Hume zavedal nevarnosti tako zastavljene projekta o splošnem statusu vzročnosti, ko



3. Torej: Nekaj ne more nastati iz nič in bolj popolno ne more nastati iz manj popolnega. (Izhaja iz 1 in 2)

4. Imam idejo o bitju z neskončno formalno realnostjo.

5. Torej: Nekaj mora biti vzrok moje ideje o bitju z neskončno formalno realnostjo. ( Iz 3 in 4)

6. Toda to nekaj ne more biti neka druga ideja, ker moramo priti do prvega vzroka, ki je povzročil izhodiščno idejo.

7. Ta prvi vzrok ima formalno vso realnost, ki je objektivno vsebovana v ideji.

8. Objektivna realnost ideje o stvari = def. formalna realnost, ki jo poseduje ta stvar ali bi jo posedovala, če bi obstajala.

9. Torej: Vzrok ideje o bitju z neskončno formalno realnostjo mora imeti neskončno formalno realnost. (Iz 6, 7 in 8)

10. Torej: Bitje z neskončno formalno realnostjo, Bog, obstaja. (Iz 6, 7, 8 in 9)

Descartesov postopek lahko opišemo z naslednjima korakoma:

(i) Premisli (prouči) idejo in pri tem ugotovi ali lahko kdo najde kakšen razlog, da bi dvomili o resničnosti (gotovosti) ideje.

(ii) Če je možno najti tak razlog, potem je potrebno idejo zavreči.

Kaj pa če Descartes ne uspe ugotoviti, da obstajajo razlogi za to, da dvomimo o ideji? »V ideji ali konceptu sleherne stvari je vsebovana eksistenca, kajti ničesar si ne moremo zamisliti drugače kakor pod vidikom nečesa eksistirajočega; toda [s to razliko, da] je v konceptu omejene stvari vsebovana možna oziroma kontingentna eksistenca, v konceptu najpopolnejšega bitja pa nujna in popolna.« (Drugi odgovori, AT VII, 166) Če torej vzamemo posamezno stvar, ki je ali bo ustvarjena, potem lahko rečemo,

---

je potem, ko ni uspel priti na Univerzo v Edinburghu, pisal *Enquiry*, kjer ni več razpravljal o splošnem statusu vzročne maksime, ampak zgolj o gotovosti posameznega vzročnega sklepanja. Vendar pa v T, 79 pravi: »Tu je argument, ki dokazuje naenkrat, da ni ta propozicija niti demonstrativno, niti intuitivno gotova. Nikoli ne moremo dokazati nujnosti vzroka za vsako novo eksistenco ali modifikacije že obstoječe, ne da bi hkrati izpovedali nemožnost, ki je tu, da bi katerakoli stvar lahko začela obstajati brez nekega produktivnega principa; in kjer se kasnejša propozicija ne da dokazati, moramo opustiti upanje, da bi bili kadarkoli zmožni dokazati prejšnjo.« Odločilna preizkušnja za to, ali vsak obstoj mora imeti vzrok, je za Huma, če lahko vsaka stvar, ki obstaja, obstaja ne da bi imela vzrok za svoj obstoj. Splošna maksima bi morala pokazati (intuitivno in demonstrativno), da ni mogoče, da bi obstajala posamezna stvar brez vzroka. Če obstaja možnost, da si predstavljamo posamezno stvar, ki za svoj obstoj nima vzroka, potem splošna maksima ne more biti resnična.

da je taka stvar »možna«. Vendar je opredelitev »možna eksistenca« zagotovljena le skozi razliko do »nujne eksistence« – božje nujne eksistence – in ne »dejanske eksistence«. Ta razlika je izostrena z ugotovitvijo, da božja dejanska eksistenca izhaja iz samega pojma. To je v bistvu epistemološka ugotovitev, ki pa se povezuje z ontološko, da je božja eksistenca neodvisna od vseh drugih stvari (ne potrebuje vzroka za svoj obstoj). Aktualna eksistenca nečesa drugega (ne Boga) ne more biti spoznana iz samega pojma, ker ta pojem vsebuje samo možno, kontingentno existenco. Aktualni obstoj ustvarjenih bitij je torej odvisen od božje volje in ustvarjalnosti.

Descartes želi popolnoma konceptualno analizo možnosti, ki bi ne bila odvisna od predmeta samega. Kriterij za to vrsto možnosti je jasna in razločna zaznava, da nekaj ni v nasprotju s pojmom, ki je sam jasno in razločno zaznan. Vendar pa že Descartes sam priznava, ko govori o nemožnosti Arnauldovega principa, da je lahko nekdo zmotno prepričan, da je njegovo spoznanje jasno in razločno.

## X

Če hočemo to pozicijo korektno interpretirati, potem moramo vpejlati še razlikovanje med psihološko in epistemsko gotovostjo, ki temelji na pripadajoči klasifikaciji vrste dvomov.<sup>6</sup>

Zakaj je to razlikovanje potrebno? Zato ker je v ED ideja lahko predmet dvoma (podvržena dvomu) v t, ne glede na to ali je proučevana (premišljena) v zavesti neke osebe in ne glede na to ali je v t najden razlog za dvom. Za PD pa velja, da je ideja lahko predmet dvoma le, če v t obstaja oseba, ki preudarja (premišlja) idejo in tudi najde razlog za dvom v to idejo.

Iz predhodnega razlikovanja sledi tudi razlika v gotovosti:

PG (psihološka gotovost) – oseba je psihološko gotova glede ideje v t, če oseba nima (ne najde) razloga za dvom v to idejo v t.

EG (epistemska gotovost) – oseba je epistemsko gotova glede ideje v t, če oseba v t ve, da ni (ne obstaja) razlog za dvom v to idejo.

---

<sup>6</sup> ED (epistemski dvom) – ideja je podvržena epistemskemu dvomu (v nekem času t – časovna dimenzija se v nekaterih primerih izkaže kot odločujoči kriterij za določanje razločnosti dvomljenja), če obstaja nek razlog (znova v času t) za to, da dvomimo v idejo.

PD (psihološki dvom) ideja je podvržena osebinemu psihološkemu dvomu (v t), če v t oseba najde nek razlog, da dvomi v idejo.



Ali Descartes lahko preseže zgolj PG? Na razpolago ima dve možnosti:

- da najde dokaz za idejo;
- da najde dokaz, da ne obstaja razlog za dvom v idejo.

Samega vprašanja, kaj je za Descartesa dokaz, ne bomo analizirali, ampak bomo samo predpostavili, da Descartes ima možnost, da pride do dokaza in da dokaz ne more biti bolj gotov kot so premise, ki ji jih dokaz vsebuje. To pa pomeni, da v primeru, ko premise niso EG, potem noben sklep, ki iz njih sledi, ne more biti EG, ampak je lahko le PG. Kaj pa v primeru, če premise so EG, vendar Descartes to v t ne ve? Izhod bi lahko bil: Descartes sprejme, da je sklepanje iz EG premis tako, da je sklep tudi EG, če je seveda sklepanje (izpeljevanje) pravilno. Toda to še ni dovolj. Descartes bi moral sedaj sprejeti še drugo predpostavko: da je namreč sklepanje (izpeljevanje) na sploh EG, ker drugače nima možnosti, da bi presešel PG. Vzemimo, da imamo dve premisi, ki sta EG, in sklep, ki je ravno tako EG. Torej imamo dokaz, ki zagotavlja možnost, da bi Descartes presešel PG. Vendar ne smemo pozabiti, da je Descartes zgolj psihološko gotov, da resnica (resničnost) sklepa sledi iz resničnosti premis, kar pa pomeni:

Če je Descartes samo PG, da je pravilno izpeljal sklep (idejo) iz premis (ki pa sta, kot smo ugotovili prej, EG), potem je v najboljšem primeru samo PG, da je ideja resnična.

Ker pa poskušamo ravno to preseči, potem moramo sprejeti možnost EG sklepanja (izpeljevanja) na sploh. Toda to je v nasprotju s tistim, kar Descartes na več mestih eksplicitno trdi, da so nekateri matematični principi stvar intuicije (Pravilo III o tem, da (u)vidimo intuitivno, da 2 krat 2 je 4), drugi pa so stvar deduktivnega sklepanja. Vendar moramo dvomiti tako o principih, ki so intuitivni kakor o principih, ki so izpeljani (deducirani) iz gotovih premis. (Principi V) Dvomimo naj torej v vse izpeljane (sklepane) ideje, kar pa pomeni, da naj dvomimo v vse izpeljave. Na primeru Boga v *Meditaciji V* lahko izpeljemo naslednjo trditev (še bolje – rekonstruiramo argument):

(i) preden je Descartes dokazal, da Bog obstaja, je vedel, da lahko podvrže dvomu dokaze, ki jih je predhodno jasno zapopadel (zaobsegel)

»... brž ko odvrnem pozornost, se utegne zlahka primeriti – čeprav se še zelo jasno spominjam, da sem ga jasno (Descartes misli pri tem na uvid dokaza – B.B.) sprevidel – da podvomim o njegovi resničnosti, če ne bi poznal Boga.« (Meditacije, V, 99)

(ii) Descartes je bil PG o dokazih, ko jih je proučeval, vendar je hkrati pustil odprta vrata možnosti, da dvomi o njih. Zato pa navaja posebne

razloge tipa: Bog (ki je zlobni demon – ali goljuf, če hočete) me je lahko zapeljal, ko sem izpeljeval sklepe iz premis; Bog je zaslepil moj uvid; ... Torej, dokler Descartes ni imel dokaza, da Bog (ki pa ni goljuf) obstaja, je bil katerikoli sklep (izpeljava) podvržen epistemskemu dvomu.

(iii) stvar pa se prav nič ne izboljša tudi po tem, ko ima Descartes dokaz za obstoj Boga iz preprostega razloga, ker Descartes ne more biti EG, da Bog obstaja

(iv) nobena izpeljana (sklepanje) ideja ne more biti EG ne glede na to ali so premise EG ali ne. To pa pomeni, da tudi v primeru, ko smo izpeljali sklep, da ni nikakršnega razloga, da bi dvomili propozicijo, je ta sklep podvržen dvomu.

(v) torej je PG največ, kar lahko Descartes pripozna in hkrati največ, kar se sploh išče. Če v času  $t$  ugotovimo, da smo PG o ideji, potem smo upravičeni trditi, da ideja je resnična. Descartes utemeljuje resničnost ideje z jasnostjo in razločnostjo njene percepcije. Dokler pa je tako, Descartes nima potrebe, da bi dokazal obstoj Boga zato, da bi izključil možnost Goljufa. Jasna in razločna percepcija ne potrebuje nobenega dodatnega utemeljevanja, vrednotenja. To pa bi pomenilo, da Descartes ni v začaranem krogu in da ne potrebuje nekega posebnega dokaza, da bi utemeljil PG.<sup>7</sup>

## XI

Poglejmo sedaj, koliko nam ta spoznanja lahko pomagajo v konsistentni interpretaciji teze (D). Descartes je Arnauldovo zahtevo po aдекватnosti nadomestil z zahtevo po popolnosti ideje, ki temelji na pojmu »popolne stvari«. Descartes trdi: "samo zato, ker zaznavamo neke oblike oziroma attribute, ki morajo, da bi eksistirali, biti v neki stvari, imenujemo tisto stvar, v kateri so, substanca." (Četrti odgovori, AT VII, 222) Stvar je torej popolna takrat, če je substanca obdarjena s formami in atributi, ki mi omogočajo, da jo prepoznam kot substanco. Pri tem pa se ne moremo zadovoljiti zgolj s tem, da so to takšni atributi ali forme, ki me prepričajo

<sup>7</sup> »Ko rečemo, da je nekaj vsebovano v naravi ali konceptu stvari, je to enako kot da rečemo, da je to res o stvari ali pa da se to lahko zatrdi o stvari.« (Drugi odgovori, AT VII, 162)

Čeprav se zdi, da Descartes izraža v tem navedku identiteto med tistim, kar je vsebovano v konceptu in resničnostjo, je vendar treba, to interpretirati kot da ima leva stran navedka za posledico (potegne za seboj) desno stran.



da tu je substanca. Potrebno je ne le spoznanje, da tu je substanca, ampak da to je substanca. Ta zahteva pa predpostavlja, da je nekaj spoznano kot substanca, če in samo če je predstavljeno s takimi atributi, ki nam zagotavljajo, da bo to lahko obstajalo zgolj s temi atributi brez potrebe po obstoju še nekih drugih atributov, ki so umeščeni v neko drugo substanco. Le pod tem pogojem smo upravičeni trditi, da je naša ideja o stvari popolna (ali pa, da smo si predstavili nekaj kot popolno stvar). S to ugotovitvijo lahko povežemo tezo (D), argument za Boga in Williamsovo »stvarno razliko« v enoten argument, ki ga lahko rekonstruiramo na osnovi *Meditacije VI*:

1. Če spoznam, da so lahko vse stvari, ki si jih zamislim jasno in razločno, božji proizvod in če si lahko zamislim jasno in razločno  $x$  ločeno od  $y$  in  $y$  ločeno od  $x$ , potem sem gotov, da sta  $x$  in  $y$  različna med seboj, in da lahko obstajata ločena.

2. Vem, da vse stvari, ki si jih zamislim jasno in razločno, lahko Bog ustvari natančno tako, kot si jih zamišljam sam.

3. Torej, če si jasno in razločno zamišljam  $x$  ločen od  $y$  in  $y$  ločen od  $x$ , potem sem gotov, da sta  $x$  in  $y$  različna in da lahko obstajata ločena. (Izhaja iz 1 in 2)

4. Ugotavljam, da je mišljenje in samo mišljenje bistvo »jaz« v 'Jaz mislim, jaz obstajam'.

5. Torej, »Jaz« sem samo misleča stvar, substanca, katere celotno bistvo je, da misli. (Iz 4)

6. Imam jasno in razločno idejo o telesu, čigar bistvo je biti razsežen (in nemisleč).

7. Torej, imam jasno in razločno idejo, da sta »jaz« in moje telo ločena. (Iz 5 in 6)

8. Torej, sem »jaz« različen od mojega telesa. (Iz 3 in 7)

9. Če je  $x$  različen od  $y$ , potem lahko  $x$  obstaja brez  $y$ .

10. Torej, »jaz« lahko obstaja brez (mojega) telesa. (Iz 8 in 9)

Če pogledamo zadnji (10) sklep, potem lahko ugotovimo, da je dokazan z dejstvom, da je »jaz mislim« gotovo zame in da se to dejstvo nikakor ne bi spremenilo tudi, če bi se izkazalo, da materialne (razsežne) stvari sploh ne obstajajo. Kaj pa lahko rečemo za sklep (5)? Predvsem je treba poudariti vlogo abstrakcije in izključevanja, ki Descartesu omogoči, da loči »jaz« od vsega, kar ima razsežnost. »Če sem rekel, da mi ideja, ki jo imam o moji duši, le-te ne predstavlja kot odvisne od telesa in poistovetene z njim, bi bila to le abstrakcija, iz katere bi lahko izoblikoval le negativni argument, ki bi bil neveljaven. Toda pravim, da mi ta ideja predstavlja [dušo] kot substanco, ki lahko eksistira, tudi če je vse, kar pripada telesu, iz nje izključeno; od tod izoblikujem pozitivni argument in zaključim, da

lahko eksistira brez telesa. In to izključitev razsežnosti se lahko jasno vidi v naravi duha, kot ste pravilno opazili, iz dejstva, da si ne moremo zamišljati polovice misleče stvari.« (Pismo Meslandu, AT IV, 120) Kako poteka to izključevanje, je odlično prikazal v »miselnem eksperimentu« v *Meditaciji II*, ko začne z nejasno idejo o jazu (sebi) kot o enotni, telesni stvari. Ta ideja je vsebinsko vsekakor bogata, vendar pa je njena ekstenzija zelo omejena, saj se nanaša le na stvari, ki posedujejo širok spekter različnih lastnosti. Toda Descartes nato posamezne lastnosti izključuje iz ideje. Tako pride do ideje, ki ima siromašnejšo vsebino, vendar se nanaša na vse misleče stvari ne glede na to, če so telesne ali ne. Pri tem pa ne smemo prezreti, da je obema idejama (tisti o enotni, telesni stvari in tisti o misleči stvari) nadrejena ideja o posamezni stvari – *res cogitans* in *res extensa* sta obe *res*. Zato je pomembno, da Descartes uspe v tem procesu izključevanja lastnosti ohraniti to, da je »jaz« *res* – posamezna stvar. To mu uspe ne samo takrat, ko izključi telesnost, ampak tudi v primeru, ko izključi sposobnost čutne zaznave in predstavljanja: »Poleg tega naletim v sebi na posebne vrste miselne zmožnosti, namreč zmožnost predstavljanja in čutenja, brez katerih se lahko vsega jasno in razločno umem.« (Meditacije VI, 107) Descartes je prepričan, da tudi takrat, ko izključi vse te posamezne lastnosti misleča stvar ostane stvar in še več, da »... ideja o misleči stvari, ki ne predstavlja razsežnosti, je ideja popolne stvari.« (Četrty odgovori, AT VII, 223)

## XII

Tako smo na točki, kjer izgleda, da je Descartes argumentirano obrnil kategorialno razlikovanje med mislečo in razsežno stvarjo in hkrati zagotovil trdno osnovo za trditev, da je »jaz« zgolj misleča stvar ali substanca, katere esenca je mišljenje. Vendar pa je hkrati dokazal (ali vsaj poskušal dokazati), da je ta »jaz« posamezna stvar. Kaj to pomeni v primeru, ko ta »jaz« proučujemo skozi časovno perspektivo?

- (1) Misleča substanca je tista substanca, ki misli.
- (2) »Jaz« sem tisti, ki misli.
- (3) Vedno, kadar »jaz« mislim, da »jaz« obstaja, je »moja« eksistenca nedvoumno dejstvo.
- (4) V času  $t$  »jaz« mislim, da »jaz« obstaja.
- (5) V času  $t + 1$  »jaz« mislim, da »jaz« obstaja.
- (6) V času  $t + 2$  »jaz« mislim, da »jaz« obstaja.

Descartes pravi, da to zanj ni nikakršen problem, ker je »jaz« ista bitnost, posamezna stvar, ki poseduje isto notranjo strukturo, ki je urejena



na ustrezen način, da lahko zagotavlja misleči stvari, da proizvaja misli in da lahko o njih razsoja. Če rečemo jasno in razločno – nekaj je posamezna stvar, če in samo če ima notranjo enotnost, strukturo, na osnovi katere lahko tej stvari pripišemo lastnosti, ki določijo, katere vrste stvari ta posamezna stvar je. Nerazsežna misleča stvar bo ostala posamezna stvar tako dolgo, dokler ohrani to notranjo strukturo, ki predstavlja enotnost njene narave. »Ko povežemo obstoječi »jaz« skozi cogito; domnevo, da mora imeti neko bistveno lastnost; sklep, da je ta lastnost mišljenje; in argument, ki vodi do Stvarne razlike: je ena ideja lahko videna kot osrednja za Descartesovo pojmovanje, ideja ... da je refleksija o prvoosebni glediščni točki, stališču zavesti, sama v sebi dovolj, da zagotovi osnovo za koherentno individuacijo tistega, kar se lahko osnovno karakterizira objektivno s pozicije tretje osebe.« (Williams 1978, 128-29) In v predhodnem nizu ( 1- 6) ni bilo zahtevano ničesar več.

*Literatura:*

- Descartes, René (Meditacije) *Meditacije*. Slovenska matica, Ljubljana 1973.
- Descartes, René (Principi filozofije) *Principi filozofije*, Prvi del, v: *Razpol 5, Problemi-Razprave*, 5/89, XXVII, Ljubljana 1989.
- Descartes, René (Pravila) *Razprava o metodi, Pravila*, Slovenska Matica, Ljubljana 1957.
- Descartes, René (AT) *Oeuvres de Descartes*, (Ur. Charles Adam & Paul Tannery), Vrin, Pariz 1982-1991.
- Hume, David (T) *Treatise on Human Nature*, Oxford University Press, Oxford 1976.
- Williams, B. (1978) *Descartes: The Project of Pure Enquiry*, Humanities Press, New Jersey.