

DEKARTOVA TEISTIČKA METAFIZIKA

Vladimir LASICA

Scientific & Research Incubator (ZINK)
University of Sarajevo, Faculty of Philosophy
Franje Račkog 1, 71000 Sarajevo, B&H
E-mail: lasoov@gmail.com

ABSTRACT

U ovo radu zastupam tezu da dokaz za egzistenciju Boga predstavlja najvažniji dio Dekartove metafizike i time njegove cjelokupne filozofije. Dokazivost postojanja Boga je za Dekarta jedini način prevladavanja skepticizma, tj. jedini način da se prevaziđe epistemološki raspon između svijesti i svijeta, odnosno evidentna ontološka različitost između umnog i van-umnog. Dekart skepticizmu suprotstavlja ideju da svo saznanje počinje sa po sebi evidentnim istinama koje ne treba dokazivati. Osnovna istina je svakako njegovo „mislim, dakle postojim.“ Ta intuitivna izvjesnost dolazi iz samog subjekta. Međutim, problem je i dalje kako izvjesnost subjekta može da opravda izvjesnost bilo kakvog saznanja izvan subjekta? Dekartovo rješenje jeste uspostavljanje nove teističke metafizike, koja svu izvjesnost crpi iz dokaza za Božju egzistenciju koji je utemeljen na izvjesnosti subjekta spoznaje: na osnovu izvjesnosti o sebi subjekt je u stanju dokazati postojanje Boga koji predstavlja objektivnu garanciju da ono što se poima kao „svijet“ uistinu i jeste po sebi onakvo kakvim se poima.

Ključne riječi: Dekart, subjektivitet, Bog, svijet, izvjesnost.

In this paper I defend an idea that the proof for God's existence in Descartes represents the most important part of his metaphysics, i.e. of his entire philosophy. Ability to prove God is for Descartes the only way to overcome radical scepticism, which is based on the ontological gap between the mind and the world. Descartes confronts scepticism with the idea that all knowledge begins with the self-evident non-provable premises. The starting point is his "*cogito, ergo sum.*" This is the basic and intuitive undeniable truth that is evident from the thinking subject alone. Still, the remaining problem is how the self-evidence of the subject implies the existence of the world of objects? Descartes' solution is the foundation of a new theistic metaphysics based on the proof for the existence of God, which is established on the self-evidence of the subject: subject is able to prove God on the basis of his/her self-evidence alone. After the proof is established, God himself becomes the foundation for any conceptual certainty about the world.

Key words: Descartes, subjectivity, God, world, certainty.

1.0 Uvod

Centralno pitanje Dekartove filozofije jeste kako se uopšte dolazi do izvjesnog saznanja, tj. do pouzdanih, sigurnih i izvjesnih istina? Ovo pitanje predstavlja legitimni skeptički izazov koji mora biti prevaziđen ukoliko se želi govoriti o istinitosti nekog suda o stvarima za koje se pretpostavlja da realno postoje. Drugim riječima, ako se prihvati aristotelijanski kriterij istine kao „saglasnosti misli i stvari“, nameće se pitanje kako se ta saglasnost postiže i kako se može sa sigurnošću znati da je ta saglasnost zaista postignuta, ako je tako nešto uopšte moguće. Dekart primjećuje da način na koji se sudi o stvarima često biva rezultat samo navike i običaja. Takođe, većina našeg saznanja se bazira na osjetilima iako je izvjesno da nas ona u većoj ili manjoj mjeri varaju, te je stoga legitimno pretpostaviti „da nema stvari koja bi bila takva kakvu nam je ona [tj. osjetila] prikazuju“ (Dekart, 1951, 31). Ako ovom fenomenu dodamo fenomen sna te raznih psihičkih stanja poput groznice i šizofrenije (Dekart, 1998, I, str. 16; 1951, IV, 66), jasno je da cjelokupno iskustvo mora biti podvrgnuto temeljitom ispitivanju. Takođe, učenje religijske tradicije nalaže vjerovanje u neko apsolutno moćno biće koje je uzrok svih stvari – ali kako se može pouzdano znati da ovo biće nema namjeru da nas vara u svemu onome što držimo istinitim (Dekart, 1998, I, 18). Zbog ovih spoznajno-teorijskih problema Dekart obznanjuje svoj razlog za kreiranjem jedne nove metode koja bi eventualno vodila izvjesnoj spoznaji, jer „razboritost nalaže da se nikada u cijelosti ne pouzdamo u one koji nas makar i samo jednom prevariše“ (Meditacije, I, str. 16; Principi, IV, str. 66).

Odgovor na osnovni epistemološki problem o izvjesnosti spoznaje proteže se kroz dva Dekartova djela, *Raspravi o metodi* (*Discours de la méthode*, 1637) i *Meditacijama o prvoj filozofiji* (*Meditationes de prima philosophia*, 1641). Ono što je uspostavljeno u ovim djelima Dekart dodatno pojašnjava u svojim *Osnovama filozofije* (*Principia philosophiae*, 1644).¹

Dekartov metodološki skepticizam, čija je svrha podvrći sumnji sve ono u šta se uopšte može sumnjati da bi se vidjelo šta ostaje kao izvjesno i nesumnjivo (Dekart, 1951, 29), sastoji se iz četiri pravila: 1) ne prihvatiti nešto kao istinito sve dok se s apsolutnom izvjesnošću ne spozna

¹ U ovom radu kao izvore koristim prevode Dekartovih djela: *Rasprava o metodi*, Niko Berus, Matica hrvatska, Zagreb, 1951; *Meditacije o prvoj filozofiji*, Tomislav Ladan, ΠΛΑΤΩ, Beograd, 1998; *Osnovi filozofije*, Veljko Gortan, Matica hrvatska, Zagreb, 1951.

kao takvo, odnosno prihvatiti samo ono što je tako jasno i razgovijetno da je nemoguće u to posumnjati, 2) svaki problem razložiti na što jednostavnije dijelove, 3) u mišljenju polaziti od lakše shvatljivih problema prema težim, 4) provoditi redovne analize i preglede svega pobrojanog kako bismo utvrdili da ništa nije izostavljeno (ibid., 21-22). Svaki pokušaj zasnivanja nauke bez prethodnog tretiranja epistemološkog problema saznanja, tj. bez prihvatanja prvog pravila metodološkog skepticizma, predstavlja dogmatski pristup saznanju, koji je kao takav zapravo pseudo-naučan.

U ovom radu zastupam tezu da je dokaz za egzistenciju Boga centralni i najvažniji segment Dekartove filozofije, budući da je to jedini način da se prevaziđe njegov metodološki skepticizam. Centralnost ovog problema dalje ukazuje na to da je Dekartova filozofija duboko ukorijenjena u srednjovjekovnoj filozofskoj tradiciji, čije je osnovno obilježje preokupacija dokazivanjem egzistencije Boga. U tom smislu smatram da Dekartova filozofija predstavlja postepeni prelaz sa skolastičkog mišljenja na novovjekovno; iako je utemeljeno na onome što predstavlja srednjovjekovni standard, Dekart svoju filozofsku misao razvija u smjeru koji će postati osnova u zasnivanju filozofije subjektiviteta.

2.0 Subjekt i skepsa

Prvo pravilo Dekartovog metodološkog skepticizma, tj. ne prihvatiti nešto kao istinito sve dok se s apsolutnom izvjesnošću ne spozna kao takvo, odnosno prihvatiti samo ono što je tako jasno i razgovijetno da je nemoguće u to posumnjati, jeste osnova njegove metodološke sumnje i njegov kriterij istinitosti (Petronijević, 1982, 135). Jasno je ono što je evidentno duhu tako što djeluje na njega, dok je razgovijetno ono što je odjelito od svega ostalog tako da u sebi sadržava samo ono što je jasno (Dekart, 1951, XLV, 82). Spoznaja može biti jasna a da ne bude razgovijetna, dok ne može biti razgovijetna a da ne bude jasna; primjer bola potkrepljuje ovu distinkciju: dok je prisustvo bola nesumnjivo bolesnoj osobi, priroda tog bola može biti nerazgovijetna (ibid., XLVI). S ove pozicije Dekartova daljnja potraga za izvjesnošću temelji se na kritici opažajnog saznanja. Sve što smatramo znanim, a što je utemeljeno na opažanju jeste sumnjivo iz razloga što, ako i pretpostavimo da je opažanje donekle pouzdano, ono nas evidentno ipak vara ponekad, „a razboritost nalaže da se nikada u cijelosti ne pouzdajemo u one koji nas makar i samo

jednom prevariše“ (Dekart, 1998, I, 16; 1951, IV, 66). Ovo je po Dekartu sasvim dovoljan uzrok da, iako nauka treba da nastavi svojim putem koji je utemeljen između ostaloga i na opažanju, filozofska izvjesnost mora biti zasnovana na drugačijim temeljima. Sumnja u izvjesnost opažajne spoznaje ukazuje na čitav niz nepravilnosti u kontekstu onoga što nazivamo sistemom našeg uvjerenja o svemu što uopšte jeste; mogućnost da našom spoznajom upravlja nekakvo biće koje želi da nas obmane mora da bude tretirana, jer zašto bi inače bili snabdjeveni aparatusom koji nas lažno izvještava o stvarima – u tom smislu se može sumnjati ne samo u postojanje pravednog Boga, nego čak i u matematičke istine (Dekart, 1998, I, 17). Iz toga slijedi da je potrebno sumnjati u sve stvari ukoliko se uistinu želi doći do izvjesnosti (ibid., str. 16-17). Važnost sumnje leži u oslobađanju od predrasuda koje „odvraćaju od spoznaje istine“, te je stoga potrebno makar jednom u životu sistematski dovesti u pitanje sve ono što se drži za znano (Dekart, 1951, I, 65). Ova sumnja je filozofska, što za Dekarta znači ograničena na spekulativne filozofske probleme, te kao takva ne treba uticati na životnu svakodnevnicu (ibid., III, str. 65).

Misaona potraga za izvjesnošću započinje opštom redukcijom, tj. metodološkom sumnjom u sve stvari dok se ne dođe do uvida u ono što ostaje kao apsolutno pouzdano; ova potraga uključuje sumnju u sve sadržaje mišljenja, opažanje, svijet, kao i sumnju u sopstveno tijelo (Dekart, 1998, II, 19). Ovakva sumnja u konačnici rezultira intuitivnom izvjesnošću: „dok sumnjam ja jesam i to je nužna istina“ (ibid. str. 20). Kao što primjećuje Petronijević, Dekartov stav cogito, ergo sum nije deduktivno izveden zaključak iz prethodno postavljenih premisa, već neposredna intuitivna istina u koju nije moguće sumnjati (Petronijević, 1982, 138-139). Iz intuitivne izvjesnosti o sopstvenoj egzistenciji proizilazi da je najadekvatnije određenje subjekta spoznaje „stvar koja misli“ (res cogitans), a koja je sinonim za „duh“ (mens), dušu (animus), razum (intellectus) i um (ratio) (Dekart, 1998, II, 21). „Mislim, dakle postojim“ je intuitivno polazište svake filozofske demonstracije. Intuicija ovdje kao neposredna izvjesnost ne uključuje proces mišljenja kroz niz inferencija (Markie, 2006, 144), te je upravo zato ova istina apsolutno izvjesna. Ovakva postavka omogućava Dekartu da kategorizira stvari po stepenu izvjesnosti; naime, dedukcije koje neposredno proizilaze iz intuitivnih istina svakako posjeduju viši stepen izvjesnosti od dedukcija koje su zasnovane nainduktivnim premisama. Takođe, „mislim, dakle postojim“ je princip na osnovu kojeg razlika između duhovne i tjelesne stvari, tj. između mišlećeg subjekta i protežne materije, postaje evidentna (Dekart, 1951, VIII,

67), unatoč tome što još nije dokazano postojanje svijeta izvan uma; drugim riječima, ako se svijet izvan mišljenja samo postulira, razlika između mišljenja i protežnosti postaje evidentna.

Dakle, „mislim, dakle postojim“ je intuitivno evidentna spoznaja koja je temelj svake istinitosti i ništa nas ne može prevariti glede ove postavke. Biti misleći, ili misleća stvar – *res cogitans*, je identitet subjekta kao subjekta, te upravo taj identitet nužno implicira postojanje:

„Ja sam stvar što misli, to jest: koja sumnja, tvrdi, niječe, malo stvari razumije, mnoge ne poznaje, koja hoće, neće, koja zamišlja i osjeća; kao što sam već prije primijetio, iako one stvari koje osjećam ili zamišljam izvan sebe možda nisu ništa, ipak se ti oblici mišljenja (kako nazivam i osjećaje i zamišljaje) – samo utoliko ukoliko su oblici mišljenja – siguran sam, nalaze u meni.“
(Dekart, 1998, III, 26)

Postojati kao subjekt znači biti na svjestan način, tj. sumnjati, razumijevati, tvrditi, poricati, htjeti, ne htjeti, zamišljati i osjećati (*ibid.*, II, 22). Koliko god neko sumnjao i mislio da je sve pogrešno, nesumnjivo je da je on nešto, tj. postojeće. Istina „mislim, dakle jesam“ je apsolutno izvjesna i pouzdana da je nikakav skepticizam ne može poreći, te stoga ovaj iskaz treba biti polazno načelo svake filozofije (Dekart, 1951, 31-32; VIII, 67 i X). Istina, ovo načelo postavio je još Augustin iz Hipa (354-430) u O trojstvu (2002, X, 10, (14)) i u O slobodnom izboru volje (1964., 40), ali on za razliku od Dekarta nije nastojao uspostaviti jedan sistematski metafizički sistem koji će biti izgrađen na toj spoznaji.²

Biti na način subjekta, znači spoznavati, što primarno ne ukazuje na bivanje čulno opažajući, već na bivanje koje je konstantno praćeno uvidom duha (Dekart, 1998, II, 23). Upravo po uvidu duha evidentni su njegovi sadržaji, odnosno ideje. Na osnovu čistog uvida te ideje Dekart dijelina urođene, stečene, i proizvoljne (*ibid.*, III, 28). Upravo po uvidu duha evidentni su njegovi sadržaji, odnosno ideje. Na osnovu čistog uvida te ideje Dekart dijeli na urođene, stečene, i proizvoljne (*ibid.*, III, 28). Ova podjela je evidentna kada duh analizira moć sopstvene volje da proizvodi ideje. Ukoliko ideje nisu proizvedene od strane volje, duh ih razu-

² Možda takav projekat u Augustinovo vrijeme nije ni bio moguć, budući da teka nakon prevoda Ibn Sinih dijela na latinski kršćanski filozofi prihvataju modifikovanu verziju aristotelijanske metafizike po kojoj je prva filozofija određena kao ontologija čije je polazište biće kao biće, a cilj dokaz za egzistenciju Boga.

mijeva ili kao nešto što izgleda kao rezultat svijeta izvan mišljenja ili kao nešto što ima misteriozno porijeklo budući da evidentno nije uzrokovano ni pretpostavljenim svijetom niti je proizvedeno voljom (ibid.). Ispitivanje porijekla ideja kod Dekarta se tretira kao ispitivanje uzroka znanja. Upravo je zato pitanje o porijeklu, tj. istinitosti sadržaja mišljenja, za Dekarta pitanje o sâmoj mogućnosti znanja.

3.0 Poimanje Boga

Uvid duha dovoljan je da se uspostavi određena hijerarhija u spoznajnom procesu, čak i prije nego što je ustanovljeno da li išta uopšte postoji izvan subjekta. Naime, sve ideje uma predstavljaju nešto što je manje savršeno od samog uma, kao i nešto čije je porijeklo lako uočiti u stvarima koje predstavljaju nešto nesavršeno izvan uma, ili su pak uzrokovane nesavršenim umom (Dekart, 1951, 32). Takođe, činjenica sumnje ukazuje na nesavršenost onoga koji sumnja (ibid.). Subjekt tako kroz poimanje sebe poima sopstveno nesavršenstvo, te nesavršenstvo svih ideja koje su predmet njegovog mišljenja. On spoznaje sopstvenu trajnost, te time dodatno spoznaje sopstvenu nesavršenost (njegova nesavršenost je evidentna na osnovu same činjenice da sumnja); ova nesavršenost limitirana trajnošću implicira da je u konačnici savršeni uzrok taj koji garantuje egzistenciju subjekta u svakom momentu njenog trajanja (Dekart, 1951, XXI, 73). Upravo takvo promišljanje ukazuje na ideju „savršenstva“ kao na jasnu i razgovijetnu koja kao takva ne može biti proizvod ni subjekta niti bilo koje druge ideje. Ideja savršenstva je istoznačna s idejom Boga, te ta ideja niti može biti rezultat opažanja niti može biti uzrokovana nesavršenim umom. Po Dekartu to znači da ona mora biti „utisnuta“ ili „usađena“ u um od strane tog savršenog bića (Dekart, 1951, 33). Takva spoznaja ukazuje na to da subjekt ne samo da posjeduje ideju uzrokovanu od strane Boga, već da i njegova egzistencija mora biti u konačnici uzrokovana i zavisna od tog savršenog bića – kontingencija subjekta je izvjesna na osnovu sâme njegove sumnje; činjenica da postoji toliko stvari koje nama nisu jasne ukazuje ne našu zavisnost o nečem drugom (ibid.).

Srednjovjekovna podjela bitka na nužni i mogući, koja je tretirana s posebnom pažnjom unutar sholastičke misli nakon što su se Europom proširili latinski prevodi Ibn Sīnine Metafizike (Kitāb al-šifā; al-ilahijjāt, tj. Liber de philosophia prima sive scientia divina) kod Dekarta je suštinski ista. Razlika je u pristupu kojim se došlo do te podjele: sve što jeste je pri-

marno ili „savršeno“ ili „nesavršeno“ (a ne primarno ili nužno ili kontingentno, kao što je slučaj u srednjovjekovnom mišljenju). „Savršenstvo“ u Dekartovoj filozofiji znači „vječnost“, tj. neuzrokovanoost, zatim „neograničenost“, „nepromjenjivost“, „sveznanje“, „svemogućnost“ i sl. (Dekart, 1951, 33; XXII, 73), tj. sve one implikacije značenja „po sebi nužnog“ kod Ibn Sīne i u sholastici. Takođe, budući da savršenstvo implicira nedjeljivost, Bog ne može biti tijelo, te njegovo znanje i odnos sa svijetom ne može biti poređen ni sa čim tjelesnim (ibid., XXIII, 74). Svakako, Dekart za razliku od svojih islamskih i kršćanskih srednjovjekovnih prethodnika ne posvećuje veliku pažnju dokazivanju da nužno biće mora biti intelektualno, tj. imati znanje i volju. Njegova argumentacija zapravo predstavlja pojednostavljenu verziju tipično srednjovjekovnog rezonovanja: stvar je ili materija ili intelekt (duh), Bog ne može biti materija jer materijalnost implicira djeljivost, ograničenost, zavisnost, nesavršenstvo, prema tome Bog je intelekt, a vječni intelekt implicira vječni život, apsolutnu volju isl. Ovakvo rezonovanje nije eksplicitno elaborirano kod Dekrata, ali je svakako implicirano u njegovim riječima:

„A kako sam već sasvim jasno spoznao da je priroda koja misli različita od tjelesne i uvažavajući da svaki spoj znači zavisnost, a da je zavisnost očiti nedostatak, zaključio sam odatle da ne može biti savršenstvo u Bogu ako je sastavljen od ovih dviju priroda i da prema tome on to nije, ali da mora, ako ima nekih tijela na svijetu ili nekih inteligencija ili drugih priroda koje nisu potpuno savršene, njihovo biće zavisiti od njegove moći na taj način da ne mogu ni jedan trenutak postojati bez njega.“ (Dekart, 1951, 33-34)

Nakon ovoga slijedi Dekartov iskaz da ideja savršenog bića implicira njegovu egzistenciju te da ovaj uvid predstavlja izvjesnost uporedivu s izvjesnošću geometrijskih dokaza (ibid., 34). Dakle, podjela bitka na nužni i kontingentni, što je jedna od osnovnih polazišta srednjovjekovnog dokazivanja Božje egzistencije (npr. kod Ibn Sīne i Akvinskog), kod Dekarta je evidentna i implicirana podjelom na savršeno i nesavršeno.

Ideje, iako njihovo postojanje izvan uma nije izvjesno, ipak posjeduju određene stupnjeve savršenstva ukoliko ih se uporedi. Uzrok ideja može biti samo nešto što je od njih savršenije, te se upravo zbog toga može sumnjati u postojanje svih ideja osim Boga; budući da je subjekt koji spoznaje evidentno savršeniji od ideja koje u sebi podrazumijevaju

protežnost, sve takve ideje mogu biti uzrokovane subjektom radije nego protežnim stvarima izvan subjekta, pa ipak to nije slučaj s idejom Boga budući da njeno značenje implicira savršenstvo koje apsolutno prevazilazi ljudsku prirodu – uzrok ideje Boga, prema tome, može biti samo sâm Bog (Dekart, 1951, XVII i XVIII, 71-72). Kao uzrok najsavršenije ideje, Bog je evidentno i uzrok svih stvari koje karakteriše beskrajno manja savršenost. Božje savršenstvo nije nešto što se po sebi shvata, već nešto što se jasno i razgovijetno razabire u odnosu na sve ostalo što je predmet mišljenja (ibid., XIX, 72). S jasnim razabiranjem ove ideje Božje postojanje postaje evidentno, iako savršenstvo Božje egzistencije ostaje neobjašnjivo; naime, razlika između Boga i svijeta jasno ukazuje na razliku između poimanja i razumijevanja: nemogućnost poimanja jeste ono što Dekart naziva „nerazumljivost“, a što je karakteristika beskonačnog – upravo zato Bog koji bi se mogao pojmiti ne bi bio Bog (Beyssade, 2006, 187). Upravo je to osnovna karakteristika savršenstva; u mišljenju ono se jasno razabire baš zato što implicira neograničenost, te je iz istog razloga neodredivo (ibid.). Takođe, nužna implikacija značenja pojma „Bog“ jeste „da je on u najvećoj mjeri istinit i da daje svako svjetlo“ (Dekart, 1951, XXIX, 76). Takav uzrok svih stvari ne može biti direktni uzrok zablude. Varanje je rezultat straha, slabosti ili zlobe, te tako nešto ne priliči Bogu (ibid.).

Osnovni uvid kojem vodi Dekartova metoda jeste odnos između značenja „savršenstva“ i „nesavršenstva“ – sumnja u sve stvari u koje je moguće sumnjati vodi ne samo izvjesnosti sopstvenog postojanja, već izvjesnosti nesavršenstva takvog postojanja. Sumnja, dakle, ima dvije nužne implikacije, postojanje i nesavršenstvo, a koje zajedno dalje impliciraju kontingenciju mislećeg subjekta. Uvid u nesavršenstvo i kontingenciju postojanja subjekta ukazuje na nemogućnost bilo kakvog saznanja o savršenstvu osim u slučaju postojanja savršenog bića koje je „usadilo“ ideju o sebi u um subjekta koji sumnja. Ovaj čin „usađivanja“ ili „davanja“ djelimičnog znanja o značenju „savršenstva“ nesavršenom biću ukazuje na osnovne teističke karakteristike tog bića, koje sestoga s pravom može smatrati Bogom; po porijeklu ideje savršenstva jasno je da takvo biće postoji, po postojanju takvog bića jasno je da jedino ono daje egzistenciju, tj. stvara, po tome da je ta ideja „utisnuta“ ili „data“ nesavršenom biću jasno je da je savršeno biće voljno, tj. živo, tj. neka inteligencija, što dalje ukazuje da ono može i ne dati ideju o sopstvenom postojanju nesavršenom biću, pa sam čin davanja te ideje ukazuje na samilost i dobrotu savršenog bića. Sva ova teološka značenja daju se, po Dekartu, deducirati

iz same ideje „savršenstva“, što je bilo osnovno uporište srednjovjekovnoj ideji o nekontradikciji filozofije i teologije. U ovom smislu može se reći da Dekart, unatoč zalaganju za autonomiju nauke koja se zasniva na njegovoj striktnoj podjeli kontingentne supstancije na *res cogitans* i *res extensa*, a na čemu je izgrađen njegov spoznajno-ontološki dualizam (Foster, 1996, 1-13), suštinski ostaje mislilac srednjovjekovnog tipa – osnovna epistemološka veza između svijesti i svijeta i dalje je opravdana jednom filozofskom teologijom, te se zbog toga njegova filozofija mora uzeti kao rezultat razvoja srednjovjekovne filozofije, a ne kao radikalna zaokret u odnosu na tu filozofsku tradiciju.

4.0 Izvjesnost svijeta kroz izvjesnost Boga u Dekartovoj teističkoj metafizici

Cjelokupna filozofska misao Dekarta temelji se na introspekciji koja pokazuje, kako Dekart ističe, „metafizičku izvjesnost“ mislećeg subjekta, tj. duše i Boga, te su „sve ostale stvari (...) manje izvjesne“ (Dekart, 1951, 35). Božja egzistencija je tako izvedena iz činjenice da jasna i razgovijetna ideja savršenog bića ukazuje na nužnost egzistencije tog bića (Lawrence, 2015). Međutim, za razliku od svojih srednjovjekovnih prethodnika, Dekart ne gradi svoju metafiziku s ciljem da dokaže Božje postojanje, već da pokaže filozofsku izvjesnost svijeta, tj. da dokaže izvjesnost korespondencije između misli i stvari. Dokaz za egzistenciju Boga je osnovna komponenta koja služi toj svrsi. Bog jeste savršeno biće i sve što imamo dolazi od njega (Dekart, 1951, 35), prema tome, sve naše ideje i pojmovi koji odražavaju stvarnost dolaze od Boga (Dekart, 1998, IV, 37-38; 1951, 35), te u tom slučaju sve što se jasno i razgovijetno spoznaje mora biti istinito jer nas savršeni Bog ne bi varao:

„Pošto sam jednom shvatio da Bog jest, te istodobno razumio da od njega ovisi sve ostalo i da on nije varljiv, pa otuda zaključio da su nužno istinite sve one stvari koje zahvaćam jasno i odjelito (...) ipak se više ne može navesti nikakav suprotan razlog koji bi me naveo na sumnju, nego ja posjedujem istinsko i sigurno znanje“ (Dekart, 1998, V, 48).

„I tako jasno uviđam da sigurnost i istina svakog znanja ovise od same spoznaje istinskog Boga...“ (*ibid.*).

To svakako ne znači da je Dekartova koncepcija Boga drugačija, a pogotovo ne „više filozofska“ u odnosu na njegove srednjovjekovne prethodnike. To je jasno ako usporedimo dedukciju kojom Dekart izvodi osnovne Božje atribute iz ideje savršenog bića s dedukcijom Ibn Sīne u *al-Ilahijjāt VIII* (Ibn Sīna, 2005, VIII, 4-7, 273-298), ili s Akvinskim u *Summa theologiae II-XI* (Akvinski, 1920, 19-119). Bitna je razlika jedino, kao što je već naznačeno, što Dekart dokazuje postojanje Boga u svrhu dokazivanja postojanja svijeta, te zbog toga nema potrebe da se bavi detaljnom analizom Božjih atributa.

Međutim, čak ni dokazivanje izvjesnosti svijeta na osnovu izvjesnosti o Bogu nije strano srednjovjekovnim filozofima i teolozima. Još je Bonaventura nastojao pokazati da ideja Boga ne može biti dosegnuta putem opažaja, odnosno da je naše primarno znanje izvedeno iz izvora koji se bitno razlikuje od percepcije, a koji nije sâm um, već da mišljenje u svemu zavisi od tog Božanskog izvora (McAndrew, 1932, 40). Taj izvor su tzv. „vječne istine“ (*cognitio ceritudinaliter*) koje služe kao epistemološki „most“ između našeg uma i izvanjskog svijeta (*ibid.*, str. 45). Ukratko, prema Bonaventuri, bez ideje Boga kao savršenog bića nije moguće s izvjesnošću znati da li je ono što se opaža zaista postojeće izvan uma. Ideja epistemološkog „mosta“ kod Dekarta je u principu identična s onim što Bonaventura ima na umu. Još jedna Dekartova misao s kojom bi se Bonaventura složio je da se Bog ne spoznaje putem aristotelijanske *quia* demonstracije, već putem čiste ideje kojoj nema ništa slično. Zbog toga spoznaja Boga za Dekarta predstavlja savršeno znanje po kojem se sve stvari dalje spoznaju *propter quid*, tj. iz njihovih uzroka (Dekart, 1951, XXIV, 74). Drugim riječima, Bog je garancija da ono što um drži istinitim, iako nije nužno istinito, ipak mora biti utemeljeno na nekoj istinitosti koja nije u cijelosti spoznata (Dekart, 1951, 36). Bog kao savršenstvo ne može biti uzrok zablude, te sve ono što se jasno i razgovijetno opaža nužno je i istinito (Dekart, 1998, V, 48; 1951, XXIX-XXX, 76-77 i XLIII, 81).

Drugim riječima, Bog je garancija da ono što um drži istinitim, iako nije nužno istinito, ipak mora biti utemeljeno na nekoj istinitosti koja nije u cijelosti spoznata. Bog kao savršenstvo ne može biti uzrok zablude, te sve ono što se jasno i razgovijetno opaža nužno je i istinito.

Dekart, slijedeći augustinijansku filozofsko-teološku tradiciju,³ jasno ističe da se „ne oslanja u svojim razlozima ni na kakvo drugo načelo

³ Više o Dekartu i augustinijanizmu vidjeti u Stephen Menn, *Descartes and Augustine*, Cambridge University Press, 1998.

osim na beskonačno savršenstvo Božje“ (Dekart, 1951, 38). S druge strane, ovakva ideja u Dekartovom sistemu, kao i kod Bonaventure, otvara pitanje o mogućnosti ljudske pogreške; naime, ako je Bog garant izvjesnosti, kako je moguće da čovjek uopšte griješi? Dekart rješava ovaj problem ističući da „ako u sebi vrlo često nalazimo ideje koje su lažne, to mogu biti jedino one koje sadrže nešto nejasno i zamršeno, jer dolaze od ničega, tj. one su u nama tako nejasne samo zato što nismo potpuno savršeni“ (Dekart, 1951, 35).

Problem koji nastaje zbog našeg nesavršenstva rezultira nevnoteženom dualitetu unutar duha između razuma i volje; naime: „uvid razuma mora prethoditi određenju volje“ (Dekart, 1998, IV, 41), tj. volja je nešto što treba biti obuzdano u korist razuma i to tako da se ona usmjerava samo na ono što razum spoznaje kao jasno i razgovijetno (*ibid.*, str. 42).

Zablude ne zavise od razuma, već od volje (Dekart, 1951, XXXI, 77). Svijest sadrži dvije pojave, spoznaju i volju – do grešaka dolazi zbog suđenja o stvarima koje se ne poznaju dovoljno, a to suđenje rezultat je htijenja, tj. odobrenja suda prije jasne i razgovijetne percepcije (*ibid.*, XXXIII-XXXIV, 78 i XLIV, 81). Tako nešto je moguće jer se „volja prostire šire nego razum, pa je zato uzrok pogrešaka“ – drugim riječima, dok je razum ograničen percepcijom i koncepcijom, volja je neograničena (*ibid.*, XXXV, 74). Ukoliko je ovaj red u duhu narušen, greška je neizbježna⁴. S druge strane same stvari koje sačinjavaju svijet su takođe nesavršene, te su kao uzrokovane po sebi „ništa“ (Dekart, 1951, 35). Referiranje na ono što je nesavršeno kao „ništa“ (*néant*) ovdje ne predstavlja lapsuz. Naprotiv riječ je o vrlo promišljenoj implikaciji da podjela bitka na po sebi nužno i po sebi moguće ukazuje na to da je jedino nužni bitak bitak u pravom smislu riječi, dok je mogući bitak bitak samo ako je aktualiziran stvaralačkom moći (tj. eficientnom kauzalnošću u metafizičkom smislu) bića nužnog bitka, te je po sebi ništa. Ovo potvrđuje De-

Upravo u ovom odnosu između volje i razuma ogleda se mudrost Božjeg stvaranja; široko nastojanje volje i grešnost koja je time uzrokovana čini čovjeka slobodnim bićem koje kao takvo može biti vrijedno pohvale ili prijekora (Dekart, 1951, XXXVIII, 79), tj. slobodnom približavanju ili udaljavanju od Boga kroz spoznaju i moralno djelovanje. Međutim, odnos između Božje volje i slobode subjekta ostaje nerazjašnjen kod Dekarta. Ipak, on objašnjava zašto je ovaj problem nerješiv: dok subjekt jasno i razgovijetno poima Božje postojanje, on uslijed svoje ograničenosti ne može dati odgovor na pitanje šta Božji atributi u sebi jesu, te samim time ni kakvo je Božje znanje i volja, tj. kako su oni kompatibilni sa ljudskom slobodom – „bilo bi, naime, besmisleno da zbog toga što ne shvatamo jednu stvar, za koju znamo da nam po svojoj prirodi mora biti neshvatljiva, sumnjamo o drugoj koju u dubinu shvatamo i u sebi samima doživljavamo“ (*ibid.*).

kartov stav da je u jednom izvjesnom smislu jedino Bog supstancija, dok su u drugom smislu supstancije tri: Bog, *res cogitans* i *res extensa*. To je jasno iz evidentne razlike između svijesti i svijeta: dok je atribut prvog mišljenje, tj. razumijevanje, specifičnost materijalnih stvari izvan svijeta jeste što sve one posjeduju nekakvu protežnost (Boyle, 2009, 121-126). Supstancija je ona stvar koja tako postoji da joj za postojanje nije potrebna nikakva druga stvar; ako se ova definicija uzme doslovno onda postoji samo jedna supstancija, a to je Bog. Međutim, Dekart preferira ekvivokalnost ovog pojma (Dekart, 1951, LI, 84), upravo da ne bi zapao u panteizam kojeg je iz njegovog sistema izveo Spinoza. Naime, u uslovnom smislu supstancija je ono za čije postojanje nije potrebno ništa drugo osim Boga, te se tako u nauci mogu dodatno razlikovati još dvije supstancije: duh i tijelo (*ibid.*, XLII, 85). Prema tome, „mislim, dakle postojim“ je princip na osnovu kojeg je evidentna razlika između duhovne i tjelesne stvari, tj. između mislećeg subjekta i protežne materije (*ibid.*, VIII, 67).

Nakon što je ustanovljeno da su sve jasne i razgovijetne ideje istinite zahvaljujući apsolutnosti božanske egzistencije, može se sa izvjesnošću tvrditi na osnovu jasne i razgovijetne ideje protežnosti da svijet postoji izvan uma. Razlika između duha i tijela je uspostavljeno činjenicom da je tijelo uvijek djeljivo, dok je duh nedjeljiv, što je jasno na osnovu poimanja sebe kao misleće stvari i bilo koje ideje koju karakteriše protežnost (Dekart, 1998, VI, 58; 1951, VIII, 67). Supstancije se ne spoznaju po sebi već po atributima kojima su one određene. Svaka supstancija ima po jednu osnovnu odrednicu, tj. atribut koji određuje njenu bit: za duh to je mišljenja, a za tijelo protežnost (Dekart, 1951, LIII, 85; Garber, 2000, 111-133). Ono što djeluje na supstanciju i mijenja joj stanje, a ono zbog čega je opisujemo kao takvu su svojstva, a ono čime je ona bitno određena je atribut (*ibid.*, LVI, 86-87).

Čitav svijet kao totalitet kontingentnih bića, skupa sa svim zakonima koji ga konstituišu, determinisan je kao Božji akt, te je tako svaka nauka zapravo izučavanje raznih aspekata Božjeg djela (Dekart, 1951, 39-40). Na taj način najviši zadatak nauke isti je kao u srednjovjekovnoj koncepciji koju je odredio Augustin iz Hipa: racionalno približavanje čovjeka Bogu. To približavanje se očituje u dodatnom uvjeravanju u Božju mudrost kroz izučavanje prirodnih zakona nežive i žive prirode, od kojih u svojoj Raspravi o metodi Dekart potanko obrazlaže svoju fasciniranost svrsishodnom funkcijom organa ljudskog tijela, posebno srca (*ibid.*, str. 43-46), te sposobnost mišljenja i govora koja evidentno izdiže čovjeka iznad ostalih živih bića budući da ona ne može biti isključivi proizvod

materije (ibid., str. 46-48). Dekartova filozofija prirode će biti uspostavljena naideji o Božjoj nepromjenjivosti, na kojoj će dalje počivati njegova teorija o postanku i kretanju nebeskih tijela (Gaukroger, 2003); takođe, ideja Boga predstavlja fundament Dekartove psihologije po kojoj ne postoji vegetativna ni animalna duša, već su biljke i životinje mehanizmi, *perpetuum mobile*, koji se sastoje iz dijelova materije (Hatfield, 2006). Takva postavka stvari, čini se, otvara brojne mogućnosti naučnom mišljenju kroz dva osnovna aspekta koja bismo mogli nazvati opšti i posebni; s opšteg aspekta nauka služi najvišoj metafizičkoj svrsi, tj. spoznajnom približavanju Bogu, dok u posebnom smislu specijalne nauke tretiraju specijalne vrste fenomena radi otkrivanja sâmihih prirodnih zakona kao takvih, što može dovesti do poboljšanja životnog standarda ljudskog roda. Dekartova vizija nauke je tako da je ona u jednom smislu zavisna od filozofske teologije, tj. metafizike, a u drugom smislu određena specijalnim predmetom svog istraživanja. Nauka je tako poluautonomna, ona ima svoj zasebni predmet, ali i svoju uzvišenu funkciju, koja tokom naučnog istraživanja može biti zanemarena.

Analiza značenja pojma „Bog“ otkriva nemogućnost bilo kakvog oblika nesavršenstva u božanskom biću, te samim time otkriva i apsurdnost pretpostavke da je namjera Boga da nas vara u našem spoznajnom putu (Dekart, 1998, IV, 37). Izvjesna spoznaja stoga uključuje samospoznaju i spoznaju Boga, te dok je prva intuitivno nužna, druga je deduktivno nužna. Sopstveno postojanje se ne može negirati, a prva izvjesnost koja proizilazi iz te nemogućnosti je upravo Božja egzistencija. Do sada je bilo jasno da sve što se opaža ima neki realitet, tj. postoji na neki način, makar samo kao sadržaj uma koji ukazuje na njihovu protežnost i nesavršenost (Dicker, 2013, str. 27-32). Nakon što je Božja egzistencija dokazana, Bog postaje garancija istinitosti, tj. korespondencije misli i stvari – čitavo peto poglavlje Dekartove Rasprave o metodi posvećeno je učvršćivanju ove spoznaje. Dekart vrlo brzo dolazi do zaključka da uzroke ideja koje se odnose na pretpostavljene stvari izvan mišljenja nije moguće pouzdano dokazati budući je saznanje sebe i saznanje svijeta evidentno ontološki različito, te saglasnost misli i stvari treba posredništvo nečega što je izvjesno koliko je izvjesna i sama svijest. Takvo posredništvo Dekart nalazi jedino u ideji Boga; pod „Bogom“ se razumijeva beskonačna i nezavisna, apsolutno moćna i intelektualna supstancija koja je stvaralački uzrok svega što postoji (Dekart, 1998, III, 32). Porijeklo takve ideje niti može biti pretpostavljeni svijet, što je jasno iz toga da svijest nikada ne opaža sâmog Boga, niti je svijest, jer se ono što ona proizvodi uvijek

oslanja na ono što se opaža. Prema tome, porijeklo takve ideje mora, po Dekartu, biti sâm Bog. Ukratko, Dekartov dokaz za Božju egzistenciju temelji se na ideji apsolutno savršenog bića, koja predstavlja iznimnu ideju čije porijeklo ne može biti ništa drugo osim onoga što ta ideja predstavlja. O tom smislu Dekartov dokaz se može okarakterisati kao oblik ontološkog dokaza za Božju egzistenciju, iako se on bitno razlikuje od onoga kojeg je oko pola vijeka ranije formulisao Anselm Kenterberijski, a koji se zasniva na izvođenju Božjeg postojanja na osnovu značenja pojma „Bog“, a ne na osnovu prisutnosti ideje Boga u umu. Ipak, i Dekart poseže za argumentacijom koju je isticao Anselm, iako je ona kod Dekarta sekundarna: budući da Bog znači „nužni bitak“, jasno je da on mora biti (Dekart, 1951, XIV, 70), te nijedna druga stvar sadržana u mišljenju ne implicira nužnost bivstvovanja (ibid., XV). Bog, kao pravedni posrednik u spoznaji između svijesti i svijeta čini da se svijet može pouzdano spoznati. Upravo zbog ideje „Boga“ sve istine koje se jasno i razgovijetno zahvaćaju jesu nužne, te svaka sigurnost i istinitost zavise od spoznaje savršenog bića (Dekart, 1998, V, 48). Drugim riječima, Bog je prema Dekartu jedini garant spoznaje.

5.0 Zaključak

Dekartova namjera je pronaći „Arhimedovu tačku“ (Dekart, 1998, II, 19) u spoznajnom smislu, iz koje će se moći pokrenuti niz pouzdanih implikacija na kojima će se temeljiti saznanje. Ovakvo nastojanje jasno ukazuje da Dekart ima namjeru uspostaviti jednu deduktivnu metafiziku koja će biti osnova svakoj nauci. Ova ideja predstavlja dobro znanu ambiciju srednjovjekovne filozofije, čiji su najznamenitiji predstavnici Al-Fārābī, Ibn Sīnā, Toma Akvinski i Duns Škot isticali metafiziku kao osnovu svih nauka, a čije je polazište značenje „bića kao bića“, a najviši cilj dokaz za Božju egzistenciju. Nakon što je uspostavljena, Božja egzistencija treba da služi ne samo kao najopštije objašnjenje svega što jeste, već i kao misao vodilja specijalnim naukama, te ultimativna težnja kroz koju čovjek dostiže svoj smisao. Iako se Dekart nesumnjivo zalagao za nezavisnost nauke od teologije (kao doduše i Al-Fārābī i Ibn Sīnā), jasno je da to nije ostvarivo tek jednostavnom proklamacijom; nauka, kako je to još primijetio Aristotel, ne može dati određenje svog sopstvenog predmeta, već njen predmet mora biti određen u nekoj drugoj „višoj“ nauci. Ta nauka je za Dekarta metafizika koja, po tipičnom srednjovjekovnom

modelu, služi kao jedna filozofska teologija unutar koje će se odrediti principi pouzdanosti sveukupnom naučnom saznanju. Dekartovu metafiziku s pravom možemo okarakterisati kao „filozofsku teologiju“ upravo zato što je njen osnovni zadatak dokazati postojanje pravednog Boga, koji onda treba da služi kao garant pouzdanosti svih onih mehanizama kojima čovjek spoznaje svijet. Ukratko, Aristotelov kriterij istinitosti o saglasnosti misli i stvari može biti održiv jedino ako je Bog pravedni posrednik između njih, tj. ako saglasnost ne počiva ni na mislima ni na stvarima per se, već na božanskom uzrokovanju. Ova augustinijanska ideja predstavlja standard cjelokupne kršćanske srednjovjekovne misli, te je razlika među znamenitim misliocima kršćanstva tek u njenoj interpretaciji.

Osnovne teme sholastičke filozofije su, prije svega, dokaz za Božju egzistenciju, potom razmatranje svrhovitog uređenja svijeta, pitanje o slobodnoj volji i njenom odnosu s Božjim određenjem, te pitanje o problemu zla. Sve ove teme dominiraju Dekartovom metafizikom; kako smo vidjeli svaka izvjesnost utemeljena je na izvjesnosti Božje egzistencije, na osnovu koje svijet biva pojmljen kao pravedno uređen na način da sklad razumske spoznaje korespondira sa skladom koji se opaža, dok je problem zla impliciran u neusklađenosti razuma i volje subjekta. Ovo su, prije svega, centralne teme Boecijeve Utjehe filozofije (*Consolatio philosophiae*), koja zajedno s Augustinovim djelima i Ibn Sīninom Metafizikom u latinskom prijevodu čine najvažnije filozofske izvore tog vremena. U ovoj činjenici se otkriva srednjovjekovni karakter Dekartove metafizike, dok je njegova kruta epistemološka podjela na subjekt i objekt, kao i ideja da izvjesnost počiva na subjektivitetu zasigurno odlučan korak ka novom načinu filozofiranja. Dekartova filozofija subjektiviteta svakako predstavlja bitan zaokret u historiji filozofije u odnosu na tomističku metafiziku, koja se zasniva na konceptu „bića“ (*ens*) koje je „neposredan derivat konkretne senzibilne stvarnosti“ (McMahon, 1934, str. 243). Međutim, budući da je ovaj zaokret u mnogome utemeljen na srednjovjekovnim idejama, posebno Augustina (Menn, 1998) i Bonaventure, smatram da Dekartova filozofija ne predstavlja radikaln, nego vrlo postepen prelaz ka novom načinu filozofiranja.

BIBLIOGRAFIJA

1. Akvinski, T. (1920): *Summa Theologica*. London: Burns Oates & Washbourne Ltd.
2. Augustin, A. (2002): On the Trinity, books 8-15, In: Gareth B. Matthews (ed.), Cambridge: Cambridge University Press.

3. Augustin, A. (1964): *On Free Choice of the Will*. Indianapolis: Indianapolis.
4. Beyssade, J. M. (2006): *The Idea of God and the Proofs of His Existence*. In: J. Cottingham (ed.): *The Cambridge Companion to Descartes*. Cambridge: Cambridge University Press,
5. Boyle, D. A. (2009): *Descartes on Innate Ideas*. London-New York: Continuum.
6. Descartes, R. (1998): *Meditacije o prvoj filozofiji (Meditations on First Philosophy)*. Beograd: Plato.
7. Descartes, R. (1951): *Rasprava o metodi (Discourse on the Method)*. Zagreb: Matica hrvatska.
8. Descartes, R. (1951): *Osnovi filozofije (Principles of Philosophy)*. Zagreb: Matica Hrvatska.
9. Dicker, G. (2013): *Descartes, an Analytical and Hystorical Introduction*. Cambridge: Oxford University Press.
10. Foster, J. (1996): *The Immaterial Self, a Defence of the Cartesian Dualist Conception of the Mind*. London –New York: Routledge.
11. Garber, D. (2000): *Descartes Embodied, Reading Cartesian Philosophy through Cartesian Science*. Cambridge: Cambridge University Press.
12. Gaukroger, S. (2003): *Descartes' System of Natural Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
13. Hatfield, G. (2006): 'Descartes' Physiology and its Relation to his Psychology'. In: J. Cottingham (ed.): *The Cambridge Companion to Descartes*, Cambridge: Cambridge University Press,
14. Ibn Sīnā (2005): *Al-Šifā; al-ilahijjāt; The Metaphysics of the Healing*. Utah: Birgham Young University Press.
15. Lawrence, N. (2005): 'Descartes' Ontological Argument', In: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2015 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2015/entries/descartes-ontological/>>.
16. McAndrew, P. J. (1939), *The Theory of Divine Illumination in Saint Bonaventura, u The New Scholasticism*, Vol. VI, No. 1, Washington: Catholic University Press.
17. McMahon, F. E. (1934), *Thomistic Metaphysics: a Systematic Explanation of the Real*, *The New Scholasticism*, Vol. VIII, No. 3, Washington: Catholic University Press.

18. Markie, P. (2006): 'The Cogito and its Importance'. In: J. Cottingham (ed.): *The Cambridge Companion to Descartes*. Cambridge: Cambridge University Press,
19. Menn, S. (1998): *Descartes and Augustine*. Cambridge: Cambridge University Press.
20. Petronijević, B. (1982): *Istorija novije filozofije* (History of Early Modern Philosophy). Beograd: Nolit.