

# Platforma 3

### Platforma 3

Zbornik študentk in študentov Podiplomske šole ZRC SAZU

|                                    |  |
|------------------------------------|--|
| <b>Uredili</b>                     | Lea Kuhar, Dragan Petrevski, Vita Zalar  |
| <b>Avtorji</b>                     | Nina Cvar, Magdalena Germek, Matija Jan, Jernej Kusterle, Dino Manzoni, Rebecca Rose, Neja Tomšič  |
| <b>Recenzenti</b>                  | Rok Benčin, Aleš Bunta, Marina Gržinič Mauhler, Andraž Jež, Dean Komel, Matjaž Ličer, Martin Pogačar, Jelica Šumič Riha, Alenka Zupančič |
| <b>Slovenski jezikovni pregled</b> | Manca Černivec, Nina Ditmajer, Dejan Gabrovšek, Rok Mrvič, Urška Vranjek Ošlak   |
| <b>Angleški jezikovni pregled</b>  | Cody J. Inglis, Arne Kušej   |
| <b>Oblikovanje in prelom</b>       | Brane Vidmar   |
| <b>Izdajatelj</b>                  | ZRC SAZU, Podiplomska šola   |
| <b>Založnik</b>                    | ZRC SAZU, Založba ZRC  |
| <b>Zanju</b>                       | Jelica Šumič Riha, Oto Luthar  |
| <b>Glavni urednik založbe</b>      | Aleš Pogačnik  |
| <b>Tisk</b>                        | Cicero Begunje, d. o. o.   |
| <b>Naklada</b>                     | 200  |
|                                    | Prva izdaja, prvi natis  |
|                                    | Ljubljana 2022   |

Prva e-izdaja je pod pogoji licence Creative Commons Attribution-Share Alike 4.0 International (priznanje avtorstva, deljenje pod istimi pogoji) prosto dostopna: <https://doi.org/10.3986/9789610505945>.



Knjiga je nastala v okviru programa Historične interpretacije 20. stoletja (P6-0347), ki ga sofinancira Javna agencija za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije.

CIP - Kataložni zapis o publikaciji  
Narodna in univerzitetna knjižnica, Ljubljana

7/9(082)  
1(082)

PLATFORMA 3 : zbornik študentk in študentov Podiplomske šole ZRC SAZU / [avtorji Nina Cvar ... et al.] ; uredili Lea Kuhar, Dragan Petrevski in Vita Zalar. - 1. izd., 1. natis. - Ljubljana : ZRC SAZU, Založba ZRC, 2022

ISBN 978-961-05-0593-8  
COBISS.SI-ID 89937411

ISBN 978-961-05-0594-5 (PDF)  
COBISS.SI-ID 89811715

# VROJENOST JASNIH IN RAZLOČNIH IDEJ

Matija Jan

---

## **Vrojenost jasnih in razločnih idej**

Teza o obstoju vrojenih idej je ena izmed temeljnih karakteristik Descartesove epistemologije. Ker ta ne poda njene eksplicitne definicije, se zastavlja vprašanje, če je vrojenost idej enoten koncept ali beseda, ki označuje elemente, izhajajoče iz različnih teoretskih modelov. Namen besedila je pokazati, da se Descartes s poudarkom na jasnih in razločnih idejah konsistentno poslužuje ene same teorije vrojenih idej. V prvem delu izdelamo seznam vrojenih idej ter postavimo serijo problemov, ki jih bo morala razrešiti konsistentna teorija vrojenih idej. V drugem delu pokažemo na tovrsten odgovor v Descartesovem odzivu na pamflet bivšega zaveznika Henricusa Regiusa. Trdimo, da je tu Descartes zagovarjal tezo, po kateri vrojeni značaj idej izhaja iz njihovega potencialnega obstoja v zmožnosti mišljenja. V tretjem delu vzamemo v obzir Descartesovo teorijo vrojenosti v *Meditacijah* ter predstavimo dva možna modela vrojenosti. Nazadnje zaključimo z ugotovitvijo, da je tisti model, ki mu Descartes v *Meditacijah* sledi, skladen s koncepcijo vrojenosti kot zmožnosti, ki jo najdemo v njegovem odgovoru Regiusu.

Ključne besede: ideja, reprezentacija, vrojenost, zmožnost, implicitna vednost

## **The Innateness of Clear and Distinct Ideas**

The thesis of the innateness of ideas is one of the fundamental characteristics of Descartes' epistemology. Because he does not provide us with its explicit definition, we are posed with the following question: Is the innateness of ideas a unitary concept, or rather a word designating elements derived from different theoretical models? In focusing on clear and distinct ideas, the aim of this article is to show that Descartes consistently uses only one theory of innate ideas. In the first part, I form a list of innate ideas and pose a series of problems, which a consistent theory of innate ideas should solve. In the second part, I show one response to these questions that can be found in Descartes' response to a pamphlet written by his former ally, Henricus Regius. I show that Descartes derives the innate character of ideas from their potential existence in the faculty of thought. In the third part, I take into consideration an account of innateness from the *Meditations* and show two possible models of innateness. I conclude by noting that the model that Descartes actually follows is the one also found in his response to Regius.

Keywords: Descartes, idea, representation, innateness, faculty, implicit knowledge

## UVOD

Vsaka obravnava Descartesove metafizike slejkoprej naleti na tezo, da v našem duhu obstajajo določene ideje, ki jim pravimo vrojene. Brez zadržka bi lahko trdili, da ravno ta teza predstavlja eno najbolj markantnih lastnosti kartezijanske epistemologije. Po omembi koncepta vrojenosti pa običajno nastopi zadrega; če težave še niso prisotne pri oblikovanju seznama idej, ki jih Descartes opredeli kot vrojene, nanje zagotovo naletimo takoj, ko se vprašamo po definiciji vrojenosti. V Descartesovem delu slednje namreč ne najdemo, vsaj ne takšne definicije, ki bi se lahko primerjala npr. z definicijo substance. Posledično se zdi, da vrojenost ni koncept, ki bi označeval konstantno strukturo, marveč beseda, ki se nanaša na strukturno različne entitete, povzete iz morda prav tako različnih in med seboj neskladnih teoretskih modelov, razpršenih po Descartesovem opusu.

Namen pričujočega besedila je nasprotno pokazati, da je Descartesova teorija vrojenih idej enotna. Članek jo rekonstruira na osnovi branja različnih besedil, pri čemer se izmed vseh vrojenih idej osredotoča na jasne in razločne ideje. Vrojene ideje čutnih kvalit et obravnava le, kolikor je to nujno za splošno teorijo vseh vrojenih idej. V prvem delu izdelamo seznam idej, ki jih je Descartes opredelil kot vrojene, ter postavimo serijo vprašanj, na katere bo morala odgovoriti konsistentna teorija vrojenih idej. V drugem delu pokažemo na tovrsten odgovor v Descartesovem odzivu na pamflet bivšega zaveznika Henricusa Regiusa. V tretjem delu vzamemo v obzir Descartesovo teorijo vrojenosti v *Meditacijah* ter pokažemo na dva možna modela vrojenosti. Nazadnje zaključimo z ugotovitvijo, da je tisti model, ki mu Descartes v *Meditacijah* sledi, skladen s koncepcijo, ki jo najdemo v njegovem odgovoru Regiusu.

## IZČRPEN SEZNAM VROJENIH IDEJ

Kaj je vrojena ideja? Prva omemba vrojenih idej, ki jo najdemo v *Meditacijah*, se nahaja na mestu, kjer Descartes loči vrojene ideje od pridobljenih in fiktivnih. Glasi se:

Med temi idejami pa so, *se zdi*, ene vrojene, druge pridobljene, spet druge od mene narejene. Zakaj da razumem, kaj je stvar, kaj je resnica, kaj je mišljenje – tega nimam od drugod, temveč iz svoje narave, *tako se zdi*. Da pa zdaj slišim hrup, vidim sonce, čutim ogenj, *to po moji sodbi izvira* iz stvari zunaj mene; in naposled: sirene, krilate konje in podobno si izmišljam sam. *Lahko bi tudi menil, da so vse ideje pridobljene ali da so vse narejene, kajti za zdaj še nisem jasno sprevidel njihovega resničnega izvora.*<sup>1</sup>

Iz citata se lahko ob prvem branju *Meditacij* razbere naslednje: Descartes vsaj zaenkrat ni prepričan, da je takšna klasifikacija idej upravičena. To pokaže z ubeseditvami kot »se zdi« in »to po moji sodbi izvira« Citat pa zaključí z ugotovitvijo, da »za zdaj še nisem jasno sprevidel njihovega resničnega izvora.« V kratkem odstavku, ki se ga običajno jemlje kot osnovo za analizo Descartesove teorije izvora idej, Descartes vsaj štirikrat opozori na negotovost njihovega resničnega porekla.

Pozornemu bralcu bi moralo biti tako že ob prvem branju jasno, da Descartes ob prvi omembi različnih izvorov idej ni prepričan, ali so našete ideje ustrezno klasificirane. Mogoče so ideje videnega sonca, slišanege hrupa ali začutenega ognja ideje, izhajajoče iz njegove lastne narave, tj. so *vrojene*. Morda pa so ideje resnice, stvari in mišljenja vanj prišle od zunaj, kar pomeni, da so *pridobljene*. Obstaja možnost, da je sama prizma klasifikacije kot taka neustrezna. Tako govor o *pridobljenih idejah* morda sploh ne izraža določene resnice, temveč določen predsodek o naravi idej in njihovem izvoru.

Izkušeni bralec *Meditacij* obenem ve, da je seznam, kolikor morda sicer ne dvomi v taksonomsko načelo, gotovo prekratek. Edina ideja poleg ideje

1 René Descartes, *Meditacije* (Ljubljana: Slovenska matica, 1988), 68. Poleg mesta v slovenskem prevodu (v primeru, da ta obstaja) za njim navajam še mesto v *Ouvres de Descartes* (Paris: J. Vrin, 1996), ki sta ga v letih 1897–1909 uredila Charles Adam in Paul Tannery. V tem primeru se citiranje v skladu z uveljavljeno metodo citiranja kartezijanskih študij začne z oznako AT, nadaljuje z označbo številke zvezka in konča s stranjo, ki označuje izvirno paginacijo. Primer citiranja za pravkar navedeno mesto bi tako bilo: (AT vii, 37–38). V primeru, da se mi zdi vredno, navedem tako mesto iz latinskega izvirnika (AT vii) kot iz francoskega prevoda (AT ix). Če so poudarki moji, o tem obvestim v oklepaju, ki ga priključim navajanju mesta. Kot primer navajam polno citiranje pravkar navedenega mesta: Descartes, *Meditacije*, 68; AT vii, 37–38 (poudarek v kurzivi je moj).

samega sebe, katere vrojenost je v *Meditacijah* zatrjena v obliki dokaza, je ideja Boga, ki manjka na pravkar navedenem seznamu. Za slednjo Descartes na koncu *drugega dokaza Boga v Tretji meditaciji* zapiše:

Nisem je namreč zajel iz čutov in nisem je dobil proti pričakovanju, kakor se to ponavadi godi z idejami čutnih stvari, ki mi pritekajo po vnanjih čutilih *ali se o njih vsaj zdi*, da mi tako pritekajo. Tudi izmislil si je nisem, saj *ji ne morem ničesar odvzeti in ničesar dodati*. Preostane mi tedaj samo to, da mi je prirojena, kakor mi je prirojena tudi ideja mene samega.<sup>2</sup>

Razberemo lahko dve relevantni informaciji.

1. Descartes zopet podvomi v koncepcijo, na kateri sloni opredelitev določenih idej kot *pridobljenih*, saj o slednjih zapiše, da »mi pritekajo po vnanjih čutilih ali se o njih vsaj zdi, da mi tako pritekajo.«<sup>3</sup> Poudarek je tako kot v mestu prve klasifikacije idej zopet na frazi »*vsaj zdi*«, ki opozarja na dejstvo, da se Descartes zaveda negotovosti svoje vednosti o mehanizmu produkcije idej čutnih stvari.

2. Descartes iz dveh predhodnih *a posteriori* dokazov gotovosti božjega obstoja razbere kriterij distinkcije med *vrojenimi* ter *ustvarjenimi idejami*. Za idejo Boga zapiše, da si je ni izmislil, saj ji ne more »*ničesar odvzeti in ničesar dodati*.«<sup>4</sup> Z drugimi besedami, ideja je vrojena, kolikor ima določeno rigidno strukturo, ki se upira poskusom samovoljnih modifikacij. V tem se razlikuje od idej, ki smo jim priča v *Prvi meditaciji* in so produkt naše samovoljne kombinacije razumskih in čutnih predstavnih elementov: recimo ideja trikotnika včrtanega v kvadrat, ideja krilatega konja, ideja krilatega konja roza barve.

In nazadnje – na seznamu manjka vsaj še ena ideja, *ideja razsežnosti*. Potem ko v *Prvi meditaciji* na osnovi hipoteze sanj za dvomljive razglasi vse sodbe, utemeljene na izkustvu obstoja zunanjega sveta, spregovori o tako imenovanih enostavnih in občih rečeh,

2 Descartes, *Meditacije*, 81; AT vii, 51 (poudarek v kurzivi je moj).

3 *Ibid.*

4 *Ibid.*

... iz katerih se kot z resničnimi barvami slikajo v naši zavesti vse bodisi resnične bodisi lažne podobe stvari. Take so, kaže, telesna narava nasplloh in njena razsežnost, potem oblika razsežnih stvari pa njihova kolikost ali velikost in število ...<sup>5</sup>

Že *Prva meditacija* s tem, ko veljavnost *ideje razsežnosti* razbremeni pogojenosti z zunanjim obstojem, sugerira njeno vrojenost. Sugestijo potrди *Druga meditacija*, v kateri Descartes na primeru analize koščka voska kot primarni atribut materije deducira razsežnost. A za naš problem je bolj kot sama dedukcija primarnega atributa materije pomembno Descartesovo spoznanje modalitete spoznavnega procesa, ki ga je od zmedenih predstav o vosku pripeljal do določitve razsežnosti kot pogoja njegove identitete. Po tem, ko ugotovi, da mu prepoznanja identičnosti voska ne omogočata niti zaznava variacije čutnih kvalitete niti predstavljanje vseh oblik, ki bi jih vosek lahko sukcesivno prevzel, sklene, da »zaznavanje voska ni gledanje, tipanje, predstavljanje voska in to tudi nikdar ni bilo, čeprav se je prej tako zdelo, temveč edinole in zgolj motrenje duha.«<sup>6</sup> Ideja razsežnosti kot oblika motrenja duha je torej morala biti prisotna pred samo zaznavo, da je Descartes vosek sploh lahko zaznal kot vosek. Da gre pri *ideji razsežnosti* res za vrojeno idejo nenazadnje namiguje mesto, kjer Descartes kritizira svoj otroški predsodek, po katerem mu predmeti pošiljajo sebi podobne ideje in tako napade zdravorazumsko razumevanje pridobljenih idej. Vpelje primer dveh različnih idej sonca in zapiše:

[E]no sem tako rekoč zajel iz čutov in še najbolj jo moram šteti med ideje, ki so po mojem mnenju pridobljene; po tej ideji se mi sonce zdi zelo majhno. Drugo sem povzel iz astronomskih izračunov, se pravi, dobil iz nekih pojmov, ki so mi prirojeni ali sem jih naredil na kak drug način. Ta druga ideja mi kaže, da je sonce nekajkrat večje od zemlje.<sup>7</sup>

Če v oziru na status pridobljenih idej spet naletimo na negotovost v obliki fraze »ki so po mojem mnenju pridobljene,« pa takšne vrste negotovosti ni v povedi, v kateri Descartes govori o izvoru idej, ki snujejo astronomsko idejo

5 Descartes, *Meditacije*, 52; AT vii, 20.

6 *Ibid.*, 62; AT vii, 31.

7 *Ibid.*, 70; AT vii, 39 (poudarek moj).



sonca. Descartes sicer tudi tu izrazi določeno negotovost v obliki alternative med *vrojenostjo* ter *ustvarjenostjo* astronomske ideje sonca. Kljub temu da sam obstoj dveh možnih izvorov astronomske konstrukcije preprečuje takojšno opredelitev ideje razsežnosti kot vrojene, sama omemba le dveh možnih rešitev opravi pomemben korak k takšni opredelitvi. Kot prvo smo lahko prepričani, da gre v astronomski ideji sonca res za idejo razsežnosti. Ker govorimo o astronomskih izračunih, govorimo o razdaljah, tj. o geometriji, katere predmet je razsežnost. Poleg tega ni možnosti, da bi bila takšna ideja *pridobljena*, saj je ravno tej zoperstavljena kot *gotovo*, bodisi *vrojena* bodisi *narejena*. Ko Descartes vpelje alternativo med zadnjima izvoroma, ne navaja svojega, morda celo napačnega, mnenja, kot je to počel, ko je govoril o *pridobljeni ideji*.

Dilema se torej veže na opozicijo med *narejenimi* in *vrojenimi idejami*, tj. na vrsti idej, ki vsaka po svoje izhajata iz *naše narave*: vrojene ideje kot vrojene ne morejo izhajati iz nikoder drugod kot iz nas samih. Isto velja za ustvarjene: ker jih ustvarimo, ne morejo priti od nikoder drugod kot iz naše narave. Določitev *vrojenosti* ideje razsežnosti bo zato osnovana na določitvi kriterija razlike med *vrojenimi* in *ustvarjenimi idejami*. Slednjega smo že srečali na koncu *Tretje meditacije*, kjer Descartes za idejo Boga sklene, da si je ni »izmislil [...], saj ji ne morem ničesar odvzeti in ničesar dodati.« Kar pomeni, da mu »je prirojena, kakor mi je prirojena tudi ideja mene samega.«<sup>8</sup> Vprašanje o statusu ideje razsežnosti se bo tako razrešilo skupaj z vprašanjem o določeni *rigidni strukturi vrojenih idej*. Ob tem bo sočasno oblikovana razločnejša ideja *naše narave*: kolikor namreč govorimo o dveh različnih tipih idej, izvirajočih iz naše narave, morajo biti znotraj naše narave določene različne funkcije, ki ustrezajo manifestaciji dveh kategorično različnih učinkov. Te funkcije bodo prevzele obliko dveh *zmožnosti*, ki jih srečamo v Četrty meditaciji: *uma* in *volje*. S prvo bo zvezana *rigidnost strukture vrojenih idej*, z drugo *samovoljna kombinacija predstavnih elementov*.

Povzemimo:

<sup>8</sup> *Ibid.*, 81; AT vii, 51.

1. Mesto klasifikacije idej na vrojene, pridobljene ter ustvarjene je z vidika naštetih elementov nepopolno, saj bi morali med vrojene ideje poleg idej stvari, mišljenja in resnice prišteti še ideji Boga<sup>9</sup> in razsežne substance.<sup>10</sup>

2. Patus na koncu drugega dokaza Boga<sup>11</sup> jasno loči vrojene ter ustvarjene ideje. Vrojene ideje imajo določeno rigidnost, odporno na našo samovoljo, ustvarjene so produkt naše samovoljne kombinacije. Opredelitev razlike med vrojenimi in ustvarjenimi idejami, bo zato sovpadla z oblikovanjem funkcijsko opredeljene ideje *naše narave*.

3. Na vseh mestih eksplicitne omembe klasifikacije izvorov idej, Descartes izrazi dvom glede konceptualizacije mehanizma porajanja idej čutnih predmetov, ki slednjega razume na način transmisije idej, ki prek naših (telesnih) čutov neprekinjeno teče od zunanjih teles do našega duha.

Prva točka se razvije v vprašanje: kaj veže našete vrojene ideje, mar gre pri njih za različen ali isti tip vrojenosti? Robert McRae na primer vzpostavi ločnico med tremi modeli vrojenosti: *refleksivnim modelom*, *anamnezo* ter *modelom dispozicij*. Ideje mišljenja, resnice, reči in Boga razvrsti v prvi model, saj jih subjekt odkrije z refleksijo implikacij, vsebovanih v dejanjih njegovega mišljenja, medtem ko idejo razsežnosti uvrsti v drugi tip. Za slednjo idejo zapiše, da je po izvoru *pridobljena*. Njeno lastnost *vrojenosti* pa v celoti obrazloži po analogiji s Platonovo anamnezo, tj. locira jo v možnost umne izpeljave konsekvenc, ki jih ideja implicira na osnovi temeljne lastnosti svojega predmeta, tj. neskončne deljivosti razsežnosti.<sup>12</sup> Takšni opredelitvi nasprotuje Murray Milles, ki pokaže, da McRae čutno idejo telesa, na osnovi katere je v *Šesti meditaciji* izveden dokaz obstoja teles, napačno razume kot matematično idejo razsežnosti, ki obvladuje predhodno dedukcijo bistva materialnosti. Od tod sledi napačna teza, da subjekt *Meditacij* idejo razsežnosti pridobi od zunanjih teles. Murrayevi

9 *Ibid.*

10 *Ibid.*, 52, 62, 70; AT vii, 20, 37–38, 39.

11 *Ibid.*, 81; AT vii, 51.

12 Robert McRae, »Innate Ideas,« v *Cartesian studies*, ur. R. J. Butler (Oxford: Basil Blackwell, 1972), 32–54; McRae, »'Idea' as a Philosophical Term in the Seventeenth Century,« *Journal of the History of Ideas* 26, št. 2 (april–junij, 1965): 175–90.

kritiki se bomo pridružili tudi mi ter dodali nekaj, kar je v njegovem tekstu le nakazano.<sup>13</sup>

Na kratko lahko rečemo, da McRae tako kot vsi avtorji, ki iz različnih mest znotraj Descartesovega opusa locirajo različne koncepcije ideje, stori temeljno napako, ko spregleda tisto, čemur po Gueroultu pravimo *red razlogov*, kar ga pelje do tega, da popolnoma zapostavi hierarhijo spoznavnih zmožnosti, ki se v *Šesti meditaciji* prek *predstavljanja* od *uma* nazadnje spusti do čutov, od koder sledita dve obliki 'perverzije' reda spoznanja: 1) do mešanja *umske* in čutne ideje telesa, ki vodi do teze o ideji razsežnosti kot pridobljeni; 2) do mešanja čutne ideje in *sodbe o njej*, od koder teza, da *Notae in programma quoddam* govorijo o *vrojenih sodbah*, namesto o *vrojenih čutnih idejah*. Problemu zapostavljanja reda razlogov smo prav tako priča v McRaejevem vplivnem članku »'Idea' as a Philosophical Term in the Seventeenth Century«, kjer v Descartesu razbere tri koncepcije ideje, ki jih kasneje razvijejo njegovi dediči: ideje kot *objekti*, kot *dejanja* ter kot *dispozicije*. V tej klasifikaciji le ideji kot objektu pripiše status *pasivnosti*, medtem ko *dejanje* napačno interpretira kot *akcijo*, ki *pasivnost* izključuje. Pokazali bomo, da je od teh treh modelov v Descartesovem delu dejansko prisoten le drugi (kot *dejanja*) ter da je ideja po Descartesu kljub temu vedno *pasivna tvorba*. Kolikor naše branje veliko dolguje obravnavi tako imenovanega *refleksivnega modela* (o tem več pozneje), po drugi strani v celoti zavrača interpretacijo, vezano na druga dva, katerih prvine bomo bodisi spojili s prvim bodisi pokazali, da njihovi ostanki signalizirajo druge teoretske probleme.<sup>14</sup>

Prvo vprašanje vodi do vprašanja, impliciranega v drugi točki: kaj tvori rigidnost vrojenih idej? Odgovora na vprašanji pa bosta nazadnje pravilna zgolj pod pogojem, da bosta obenem dopuščala razrešitev ugovora, ki se zastavi bralcu *Meditacij* – če je neka ideja vrojena, mora biti prisotna v vseh.

13 Murray Miles, »The Idea of Extension: Innate or Adventitious? On R. F. McRae's Interpretation of Descartes,« *Dialogue*, št. 27 (pomlad, 1988): 15–24, <https://doi.org/10.1017/S0012217300019442>.

14 McRae, »'Idea' as a Philosophical Term in the Seventeenth Century«.

Kako torej, da se je ne zavedajo vsi? Če je ideja Boga vrojena, zakaj potem obstajajo neverniki, ki trdijo, da Bog ne obstaja?

Odgovor, ki bo dopuščal skladen odgovor na vsa tri vprašanja – vprašanje *tipov* vrojenih idej, vprašanje odnosa med lastnostmi *vrojenosti* in *rigidnosti*, vprašanje (*ne*)*zavedanja* vrojenih idej –, bo podal konsistentno opredelitev lastnosti *vrojenosti*. Trojici vprašanj vezanih na *vrojenost jasnih in razločnih idej* pa se pridružuje vprašanje, ki se veže na tretjo točko: zakaj se Descartesu na vseh mestih eksplicitne klasifikacije izvorov idej, poraja dvom glede mehanizma vznika idej čutnih predmetov?

## REGIUSOV PAMFLET

Sočasno rešitev vseh štirih problemov se običajno išče v Descartesovi kritiki, naperjeni proti svojemu nekdanjemu privržencu Henricusu Regiusu, profesorju medicine v Utrechtu in dolgo nemu glavnih zagovornikov kartezijske filozofije. Povod za spor med učiteljem in učencem je posledica objave Regiusovih *Fundamenta physices* leta 1646. V teh je Regius svetu predočil določena Descartesova še neobjavljena spoznanja s področja fizike in anatomije in jih ločil od principov kartezijske metafizike. Spopad otvori Descartesov formalni razglas Regiusove filozofske apostazije v predgovoru k francoski izdaji *Principov filozofije* leta 1647.<sup>15</sup> Ker je v *Fundamenta physices* Regius kartezijska fizikalna in medicinska dognanja »netočno povzema, jim spremeni red ter zanika določene metafizične resnice,«<sup>16</sup> je prekršil osnovni metodološko-ontološki postulat kartezijske filozofije, po katerem se vse v fiziki utemeljene znanosti, s fiziko vred, v zadnji instanci legitimirajo v določenih temeljnih metafizičnih resnicah: kaj je narava materialnosti? Kaj je narava duha? Kakšna je ustrezna spoznavna teorija? V kakšnem razmerju do substanc in spoznanja stoji Bog? Descartesova spoznanja so zaradi metafizične breztemeljnosti, ki smo ji priča v Regiusovem prevzemanju, z vidika zgradbe kartezijskih znanosti postala neveljavna.

<sup>15</sup> AT ixB, 19–20.

<sup>16</sup> AT ixB, 19.

Regius na črtanje svojega imena iz kartezijanske oporoke proti koncu leta 1647 odgovori z anonimnim pamfletom naslovljenim *Opis človeškega duha ali racionalne duše, ki razloži kaj ta je in kaj je lahko*, v katerem v 21 tezah napada kartezijansko opredelitev realne razlike med mislečo in razsežno substanco ter teorijo spoznanja, ki naj bi jo našli v Descartesovih delih. Z drugimi besedami – napada Descartesovo metafiziko. Da bi se Descartes izognil težavam, ki bi zanj sledile, ko bi ga javnost prepoznala kot resnični vzrok Regiusovih brezbožnih tez, mu na začetku leta 1648 odgovori v *Notae in programma quoddam* (v nadaljevanju *Opombe*).<sup>17</sup>

Za nas so relevantni Descartesovi odgovori na 12., 13. in 14. Regiusovo tezo.

Regiusova 12. teza trdi: *Duh ne potrebuje vrojenih idej, pojmov ali aksiomov. Vse, kar potrebuje za izvedbo svojih dejanj, je njegova zmožnost mišljenja*.<sup>18</sup> Descartes odgovarja, da je nestrinjanje med njima le v besedah, saj sam nikoli ni »zapisal ali prevzel pogleda, da ima duh potrebo po vrojenih idejah, ki so nekaj različnega od njegove lastne zmožnosti mišljenja.«<sup>19</sup> O vrojenih idejah kot različnih od pridobljenih ali ustvarjenih je govoril le zato, ker je »opazil, da so v njem določene misli, ki do njega niso prišle niti od zunanjih objektov, prav tako kot niso bile določene s strani njegove volje, temveč so prišle le iz moči mišljenja, ki je v meni.«<sup>20</sup> Vrojene so na isti način, kot je »radodarnost 'vrojena' določenim družinam ali kot so drugim vrojene določene bolezni, kot sta putika ali ledvični kamni: ne gre za to, da bi dojenčki teh družin za temi boleznimi trpeli v maternici, temveč da so rojeni z določeno zmožnostjo ali nagnjenjem, da za njimi zbolijo.«<sup>21</sup> Descartes tako na samem začetku zanika obstoj vrojenih idej kot objektnih entitet in zatrdi identiteto med vsakomur lastno zmožnostjo mišljenja ter vrojenimi idejami.

<sup>17</sup> Poleg njegovega, na koncu spisa na hitro obdela še dva druga sovražna pamfleta.

<sup>18</sup> AT viiiB, 345.

<sup>19</sup> *Ibid.*, 358.

<sup>20</sup> *Ibid.*

<sup>21</sup> *Ibid.*

Regiusova 13. teza nadalje trdi: *Tako vsi v duha vtisnjeni obči pojmi izvirajo iz opazovanja stvari ali verbalnega poučevanja.*<sup>22</sup> Če prevedemo v Descartesov besednjak: vse ideje so *pridobljene*. Descartes reče: »Kakor da bi moč mišljenja ne mogla ničesar doseči sama od sebe, kakor da bi lahko zaznala in mislila le tisto, kar prejme iz opazovanja stvari ali iz verbalnega poučevanja, tj. od čutov.«<sup>23</sup> V takšni tezi, po kateri vsa naša vednost *izvira iz čutov*, Descartes prepozna starega nasprotnika, sholastičnega filozofa, proti kateremu bo zagovarjal tezo nujne prisotnosti določene *aktivnosti uma* v vseh spoznavnih procesih, tudi v najbolj običajnem čutnem zaznavanju.<sup>24</sup> Da je ta nasprotnik v veliki meri karikatura, ki jo je za svoje potrebe izumil Descartes sam, za nas na tem mestu ni relevantno, saj namen članka ni prikaz Descartesovega odnosa do sholastike, temveč notranja konsistentnost njegovih izjav, vezanih na teorijo vrojenih idej.<sup>25</sup> Zato je dovolj, da vemo, kako deluje ta karikatura, ki jo najdemo vse od zgodnejših Descartesovih del (*Le monde* in *La dioptrique*) do poznih spisov. Descartes si tako zgodaj oblikuje podobo sholastične koncepcije zaznave, po kateri materialni predmeti kot *eksemplarični vzroki*<sup>26</sup> v nas pošiljajo sebi podobne senzorične sličice ali tako imenovane intencionalne videze (lat. *species*).<sup>27</sup>

Takšna teza je v popolnem neskladju z Descartesovo konceptualizacijo materije kot čiste geometrične razsežnosti, opredeljene na osnovi dveh

22 *Ibid.*, 345.

23 *Ibid.*, 358.

24 Potrebno je poudariti, da ta aktivnost ni *aktivnost volje*. Naleteli bi namreč lahko na kritiko, da je izenačitev idej in aktivnosti uma *neustrezna*, saj Descartes ideje vedno opredeli za *pasivnosti*. Nekateri sicer trdijo, da sta v Descartesovem opusu prisotni dve koncepciji ideje: kot *pasivnosti-objekta* ter kot *aktivnosti-dejanja*. Primer takšne napačne teze najdemo v McRae, »'Idea' as a Philosophical Term,« 184–86.

25 Več o tem v Tad M. Schmaltz, »Descartes on innate ideas, sensation, and scholasticism: The response to Regius,« v *Studies in Seventeenth-Century European philosophy*, ur. M. A. Stewart (Oxford: Clarendon Press, 1997), 44–60.

26 Tako imenovani *eksemplarični vzrok* je določen prek dvojne relacije do svojega učinka. Učinek iz njega sledi neposredno in ne tako, da bi k delovanju na osnovi zunanjih kavzalnih pravil (harmonija, red ...) spodbudil neko drugo instanco, govorimo torej o *realni* in ne o *okazionalni kavzalnosti*, po drugi strani pa mu je proizveden učinek tudi *podoben*.

27 Descartes, *Meditacije*, 66; AT vii, 35.

pojmov: oblike in gibanja. Kar prejmemo od zunanjih teles ni obarvana, predmetu podobna slika, temveč določeno gibanje, ki učinkuje na naše zunanje organe in se po živcih v trenutku prenese do možganov, v katere vriše določene geometrijske figure. Ob formiranju geometričnih vtisov v naših možgane pa naš duh poleg oblike zazna barve, zvoke, trdoto ... tj. serijo čutnih kvalitete, ki zaradi svoje kvalitativne narave niso v ničemer podobne geometrični, tj. kvantitativni konfiguraciji, ki modificira naše možgane. In če med vzniklimi idejami in stanjem možganov ni nobene podobnosti, lahko Descartes sklene, da ideje kvalitativnih modifikacij niso prišle od zunaj, tj. da niso pridobljene temveč vrojene. Mehanični proces, ki se je kazal kot njihov *realni*, tj. *bližnji vzrok*, posledično ne more biti več kot *okazionalni*, tj. *oddaljeni vzrok*, ob kateri je naša čutno-miselna zmožnost v skladu z določenim kodom, ki povezuje specifično geometrično variacijo v telesu s specifično čutno zaznavo, oblikovala določeno občutje. Tudi v primeru čutne zaznave smo tako priča udeležbi vrojenih idej, ki tako niso zgolj umske. Empiristično tezo pridobljenosti vseh idej je zamenjala racionalistična teza vrojenosti vseh idej.<sup>28</sup>

V 14. tezi Regius trdi: *Celo ideja Boga, ki je vsajena v duha tako izvira bodisi iz božjega razodetja bodisi iz verbalnega poučevanja ali iz opazovanja reči.*<sup>29</sup> Kritika 14. Regiusove teze dodatno precizira način obstoja vseh vrojenih idej. Zapiše, da slednji ni *dejanski*, temveč *potencialni*, ker »obstajati v neki zmožnosti ni obstajati na dejanski, temveč na potencialni način, saj termin 'zmožnost' ne označuje ničesar drugega kot potencialnost.«<sup>30</sup> Ideje so torej vrojene, kot so bolezn ali radodarnost vrojene nekaterim družinam. Vse izmed njih obstajajo na način potencialnosti ali nagnjenja, ki se lahko tudi ne izrazi. Kot nekaj strani kasneje ponovi v odgovoru na drugega od dodatnih dveh pamfletov, se takšne logike drži celo ideja Boga. Zapiše:

Z vrojenimi idejami nisem nikoli mislil nič drugega kot to, kar sam avtor pamfleta eksplicitno zatrdi na šesti strani drugega pamfleta, tj. da je 'v nas

<sup>28</sup> Martial Gueroult, *Descartes selon l'ordre des raisons II. L'âme et le corps* (Paris: Aubier, 1953), 101–03.

<sup>29</sup> AT viiiB, 345.

<sup>30</sup> *Ibid.*, 361.

prisotna naravna moč, ki nam omogoča spoznati Boga.' Vendar nikoli nisem zapisal ali niti pomislil, da bi bile takšne ideje *dejanske*, ali da so nekakšne 'forme' ločene od naše zmožnosti mišljenja. Nikogar ni, ki bi bolj nasprotoval neuporabni krami sholastičnih entitet; v takšni meri, da sem komaj zadrževal smeh, ko sem videl zajeten bataljon argumentov, ki jih je gospod trudoma zbral [...], da bi dokazal, da 'otroci nimajo nobene koncepcije Boga, ko so v maternici.', kakor da bi me s tem uničujoče napadel.<sup>31</sup>

Vse vrojene ideje, tako čutne kot umske, so v nas prisotne v obliki *zmožnosti* ali *moči* formiranja idej in ne kot specifične že izoblikovane entitete. Ideja takšnega tipa ni niti ideja Boga. Tudi slednja ni nič drugega kot specifična aktualizacija naše zmožnosti mišljenja. Zmožnosti, ki se lahko aktualizira, ker ji to bodisi ukaže naša *volja*, ko se nam zahoče misliti na Boga ali *predstavljati* nek čuten predmet, ali ker jo v to primora določen zunanji, tj. *okazionalni* vzrok. Na primer: ko slišimo besedo Bog pomislimo na Boga, tj. tvorimo idejo Boga. Koncepcija, ki bi idejo razumela kot predhodno izoblikovan objekt, kot formo, ločeno od naše zmožnosti mišljenja, je nasprotno zvezana s transmissijskim modelom ideje kot *species*, s sholastično kramo. Ker je obstoj vrojenih idej potencialen in ne dejanski, prav tako ni potrebe po tem, da bi se jih stalno zavedali.

Na tak način smo razrešili vsaj dve izmed štirih vprašanj glede narave vrojenih idej, na vprašanje *zavedanja idej* in vprašanje, *vezano na skepse glede na status pridobljenih idej*:

1. *Zakaj je Descartes vsakič, ko opisuje mehanizem formiranja čutnih idej, skeptičen glede transmissijskega modela? Ker pridobljene ideje v klasičnem smislu ne obstajajo. Obstajajo določeni karakteristični fenomeni, ki eno vrsto vrojenih ideje ločijo od druge in na osnovi katerih njene posamične manifestacije lahko razumemo kot pridobljene. Ne obstajajo pa pridobljene ideje, katerih realni vzrok bi bila zunanja telesa. To problem vrojenih idej razširi z jasnih in razločnih idej na ideje nasploh.*

2. *Kako to, da se neke ideje, ki je vrojena in posledično skupna vsem umnim substancam, ne zavedajo vsi ter kako to, da se je ne zavedamo vedno? Njen*

<sup>31</sup> *Ibid.*, 366.



obstoj je zaradi obstoja v *zmožnosti* namreč *potencialen*, kar pomeni, da je mogoče, da se je zavedamo, ni pa tudi nujno, da se je bomo. Ker obstaja več tipov vrojenih idej – umske in čutne – moramo korelativno govoriti o dveh *vrojenih zmožnostih*: O *umu*, ki tvori bistvo misleče substance in se manifestira v obliki umnih vrojenih idej<sup>32</sup> in čutenju, ki je proizvod intimne zveze med mislečo in razsežno substanco.<sup>33</sup>

V modelu *vrojenosti idej* v *Opombah* smo torej priča dvema faktorjema: Kot prvo posedujemo zmožnost, ki kot bližnji vzrok na potencialen način vsebuje vrojene ideje in jih lahko tudi izrazi; in kot drugo, obstaja splet vnanjih dejavnikov, ki zmožnost primorajo v izraz idej. A besede *potencialnost*, *zmožnost* ter *vrojenost* so tako splošne, da ne povejo ničesar. Povejo le, da se nekaj lahko zgodi, ne da bi kakorkoli razložile, *kako* se to lahko zgodi. Producirajo vprašanja in odgovore tipa: zakaj imamo točno to misel? Ker imamo zmožnost mišljenja. Malebranche in Spinoza sta se vsak po svoje upravičeno zgražala nad takšno koncepcijo, ki je v polju duhovnega obdržala funkcijo aristotelske potencialnosti, uspešno izgnano iz področja materialnega sveta, zvedenega na mehanično interakcijo med telesi.

## VROJENOST IDEJ V MEDITACIJAH

Descartesove *Opombe* so tako docela razrešile le enega od problemov, drugega pa so razbile na dva dela: kako to, da je neka ideja lahko vrojena, kljub temu da se je ne zavedajo vsi. Sam odgovor na problem Descartesove negotovosti v oziru na transmisijski model pridobljenih idej je problem vrojenih idej le še zapletel: sedaj moramo poleg *vrojenih jasnih in razločnih idej* obrazložiti še *vrojene čutne ideje*, poleg *vrojenih idej v ožjem smislu*, tj. idej, ki izhajajo izključno iz umne substance, še *vrojene ideje v širšem smislu*, tj. ideje, ki pripadajo *zmožnosti čutenja*.

Kot smo rekli, se bomo sami tokrat ukvarjali le s problemom jasnih in razločnih idej ter ga poskušali do konca razrešiti prek odgovora na vprašanje o

32 »Natanko vzeto sem tedaj zgolj misleča stvar, se pravi duša ali duh ali um ali razum ...« Descartes, *Meditacije*, 58; AT vii, 27.

33 *Ibid.*, 110; AT vii, 81.

zadnji lastnosti, ki nam je preostala: *rigidnost* vrojenih idej. Če se spomnimo, je Descartes rekel, da se *vrojene ideje* od *pridobljenih idej* razlikujejo v tem, da jim ni mogel ničesar dodati ali odvzeti in da zato niso produkt njegove volje. Na vprašanje bomo odgovorili prek obdelave dveh sukcesivnih modelov vrojenosti, ki smo jim priča v *Tretji meditaciji*. Do njih pa iz problematike *Opomb* preidemo, če se povprašamo: kateri *aspekt ideje* je v nas vrojen?

V *Predgovoru bralcem* piše, da lahko idejo razumemo »bodisi materialno kot operacijo uma [...] bodisi objektivno, če označimo stvar, predstavljeno s pomočjo zgoraj omenjene operacije.«<sup>34</sup> To razliko v *Tretji meditaciji* opredeli kot razliko med *objektivno* in *formalno realnostjo* ideje. Če ideje motrimo z zornega kota formalne realnosti, jih opredelimo kot operacije našega duha. Descartes o njih zapiše, da »med njimi ne vidim nikakršne neenakosti in o vseh se zdi, da izhajajo iz mene na enak način.«<sup>35</sup> A govor o idejah, obravnavanih z ozirom na njihovo formalno realnost v razmerju do problema vrojenosti, ne razjasni ničesar.

Descartes takoj poudari, da vse ideje z ozirom na njihovo formalno realnost iz njega izhajajo na enak način. V tem oziru njihova vrojenost nikoli ne bi mogla biti postavljena pod vprašaj.

Med idejami v tem smislu ni nobene razlike, Descartesa pa zanima ravno, zakaj se ob *različnih dejavnikih* v duhu razkrijejo vrojene ideje z *različno vsebino*. Glede na to, da je Descartes v *Opombah* poskušal razložiti, kako to, da se ob specifičnih geometričnih variacijah materije v našem duhu formirajo *specifične čutne ideje*, ter kako to, da se ob specifični besedi Bog (kjer gre že v osnovi za *kvalitativen*, tj. *zvočen* prevod *specifične geometrične variacije*) formira *ideja Boga*, je jasno, da je moral vrojenost idej gledati ravno v razliki njihovih vsebin.<sup>36</sup>

<sup>34</sup> *Ibid.*, 43; AT vii, 8.

<sup>35</sup> *Ibid.*, 70; AT vii, 40.

<sup>36</sup> Analizo odsotnosti omembe *objektivne realnosti* v *Opombah*, opravljeno v navezavi na problema vrojenosti ter *materialne lažnosti*, najdete v: Tad M. Schmaltz, »Descartes on innate ideas,« 61–63.

Problem *vrojenosti idej* je zato v vseh primerih odvisen od drugega aspekta ideje: od njene *objektivne realnosti*, ki omogoča, »da kaže ena ideja eno stvar in druga drugo stvar«. <sup>37</sup> Zaradi nje se ideje vedejo kot »nekakšne podobe reči«, <sup>38</sup> kot reprezentacije. Še vedno kratko, a najbolj podrobno opredelitev tega nadvse pomembnega koncepta najdemo v Descartesovih odgovorih prvim, tj. Caterusovim ugovorom. Caterus Descartesa vpraša »Kaj je ideja?« in izpostavi problem objektivne realnosti: po eni strani se z Descartesom strinja, da pri objektivni realnosti ideje ne gre preprosto za izmišljotino, po drugi strani pa mu ni jasno, zakaj bi ideja kot misel o nečem potrebovala vzrok, saj v njenem primeru ne gre za stvar, ki obstaja zunaj uma. <sup>39</sup>

Descartes za primer vzame idejo sonca in zapiše, da objektivna realnost v ideji sonca za sonce pomeni:

*Biti v umu na način, kot je to običajno za predmete uma, tako da je ideja sonca pravzaprav samo sonce, ki obstaja v umu – ne sicer formalno, kakor na nebu, ampak predmetno, torej na tisti način, kot so predmeti običajno v umu.* Ta modus bivanja pa je jasno mnogo manj popoln kakor modus bivanja, po katerem stvari obstajajo zunaj uma, zato pa še ni kar nič, kakor sem že napisal. <sup>40</sup>

Kar obstaja v ideji, je torej *stvar sama*. Ne obstaja sicer v istem pomenu, kot obstajajo stvari zunaj nas, temveč na »tisti način, kakor so predmeti navadno v umu«, tj. v obliki *reprezentacije*, ki jo omogoča ideja kot operacija uma. Iz odlomka lahko razberemo, da se zaznava pri Descartesu ne referira na idejo kot na objekt z lastnostjo reprezentiranja ustreznih predmetov. Ideja je samo dejanje zaznave, v katerem je na način *objektivne realnosti* prisotna stvar sama, sonce recimo. Ne gre torej za to, da bi zaznavali svojo idejo, ki je ideja neke reči. Nasprotno: smo priča trem ekvivalencam med *zaznavo*, *idejo* in *stvarjo*, kolikor je v umu: po eni strani je zaznava ideja. Po drugi strani pa je ideja stvar sama, kolikor je ta v umu, to je na način *reprezentacije*.

<sup>37</sup> Descartes, *Meditacije*, 70.; AT vii, 40.

<sup>38</sup> *Ibid.*, 67; AT vii, 37.

<sup>39</sup> AT vii, 92–94.

<sup>40</sup> AT vii, 103–103, prev. K. Škrabar (prevod v pripravi). Poudarki so moji. Obstajata dva prevoda *realitas obiectiva* in njenih derivatov: *predmetno* in *objektivno*.

Zaznava torej ni nič drugega kot stvar sama, kolikor je ta *objektivno* v umu, tj. nič drugega kot specifična reprezentacija ali ideja. Vplivna interpretacija, po kateri naj bi Descartes ideje včasih razumel kot *objekt zaznave*, drugič kot *zaznave*, ki jo najdemo v delih Anthonya Kennya, je zatorej docela zgrešena.<sup>41</sup> Vendar kako ideje reprezentirajo? Kaj tvori relacijo reprezentacije?

Približna rešitev se skriva v Descartesovi trditvi, da ideje, po tem predmetnem ali objektivnem modusu bivanja *niso nič*, temveč *nekaj* in kot vsak *nekaj* potrebujejo vzrok, ki je vsaj tako obsežen, kot je obsežna realnost objektivnega modusa bivanja. Ampak kakšen je ta vzrok? Zakaj ne bi mogel biti vzrok ene objektivne realnosti preprosto druga objektivna realnost?

V četrtem aksiomu *Misli k dokazu bivanja Boga in razlike med dušo in telesom, urejeno po geometrijski metodi* (odslej *Geometrični prikaz*), Descartes zapiše, da je »vsa realnost oz. popolnost, ki je v kaki stvari, [...] na formalen oz. eminenten način v njenem prvem in adekvatnem vzroku.«<sup>42</sup> Peti aksiom načelo kavzalnosti podano v četrtem aksiomu precizira za same ideje in zapiše, da je pogojenost objektivne realnosti od formalne nujna, saj je od nje »odvisno spoznanje vseh stvari, tako zaznavnih kot nezaznavnih. Kajti od kod npr. vemo, da biva nebo? Morda, ker ga vidimo? To videnje se duha pač ne dotika, razen kolikor to ni ideja: ideja, inherentna duhu same-mu.«<sup>43</sup> A ideja je kot misel lahko le forma z golo subjektivno nujnostjo brez odnosa do stvarnosti. Subjektivno sfero se lahko preseže in tako razsodi,

41 Anthony Kenny, *Descartes: A study of his philosophy* (New York: Random House, 1968), 110–16. Kennevi interpretaciji se več kot uspešno zoperstavljajo naslednje študije: Thomas M. Lennon, »The Inherence Pattern and Descartes' Ideas,« *Journal of the History of Philosophy* 12, št. 1 (januar, 1974): 43–52; John W. Yolton, »Ideas and Knowledge in Seventeenth-Century Philosophy,« *Journal of the History of Philosophy* 13, št. 2 (april, 1975): 145–65; John W. Yolton, *Perceptual Acquaintance from Descartes to Reid* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984), 18–41; Michael J. Costa, »What Cartesian Ideas are not,« *Journal of the History of Philosophy* 21, št. 4 (oktober, 1983): 537–49; Monte L. Cook, »The Alleged Ambiguity of 'Idea' in Descartes' Philosophy,« *The Southwestern Journal of Philosophy* 6, št. 1 (zima, 1975): 87–94; Steven Nadler, *Arnauld and the Cartesian Philosophy of Ideas* (New York: Princeton University Press, 1989), 2–13, 147–56.

42 Descartes, »Misli k dokazu bivanja Boga in razlike med dušo in telesom urejeno po geometrijski metodi,« *Phainomena*, št. 17–18 (1996): 9; AT vii, 165.

43 *Ibid.*

da nebo dejansko obstaja le, »ker mora imeti vsaka ideja realno bivajoči vzrok svoje objektivne realnosti, tako da o njenem vzroku presodimo, da je ta vzrok nebo samo; in tako je tudi pri vseh drugih.«<sup>44</sup> *Kavzalen odnos* med objektivno in formalno realnostjo sam po sebi ni nujno *odnos reprezentacije*. Da gre res za *odnos reprezentacije* nam potrdi *Tretja meditacija*, kjer Descartes zapiše:

Kakor se ta objektivni modus bivanja ujema z idejami po njihovi lastni naravi, tako se formalni modus bivanja ujema z vzroki idej, vsaj s prvimi in poglavitnimi, po njihovi naravi. In četudi se nemara more ena ideja roditi iz druge, se to porajanje ne more nadaljevati v neskončnost, temveč je treba priti do neke prve ideje, katere vzrok je nekakšna izvirna podoba, arhetip, v katerem je formalno vsebovana vsa realnost, ki je v ideji zgolj objektivno. *In tako mi je po naravni luči razvidno, da so ideje v meni kot nekakšne podobe, ki sicer lahko zaostajajo za popolnostjo stvari, od katerih so bile prevzete, ne morejo pa vsebovati nič večjega ali popolnejšega.*<sup>45</sup>

Zavoljo odnosa, ki vzrok objektivne realnosti v zadnji instanci nujno situira v formalno realnost, je ideja *opredeljena kot reprezentacija* oz. »je po naravni luči razvidno, da so ideje v meni kot nekakšne podobe«. Vemo, kam takšna shema pelje v primeru ideje Boga: neskončna objektivna realnost učinka terja neskončen formalen vzrok, ki je lahko le Bog sam. Poleg tega primer ideje Boga poda specifičen pomen sintagmi, »katere vzrok je nekakšna izvirna podoba, *arhetip*, v katerem je formalno vsebovana vsa realnost, ki je v ideji zgolj objektivno.« Kar se tiče ostalih idej, te morda res lahko sledijo iz določenih formalnih realnosti, posledično *kažejo* nanjo, a ji niso *podobne*. Tako bo v *Šesti meditaciji* zatrjeno, da čutne ideje res *kažejo* na obstoj zunanjih teles in njihovo raznolikost, a jim v ničemer ne bodo podobne. Telesa bodo vsebovala določeno *formalno realnost*, ki v ideji ne bo prisotna na *objektiven način*. Situacija z idejo Boga je drugačna: učinek, objektivna realnost ideje, je v tem primeru neskončen. Ta *absolutni maksimum* realnosti terja, da je tudi vzrok neskončen. Tako je nemogoče, da bi vzrok vseboval določene stvari, ki jih v učinku ni, učinek pa je zato popolna upodobitev

<sup>44</sup> *Ibid.*

<sup>45</sup> Descartes, *Meditacije*, 72; AT vii, 37 (poudarek moj; prevod modificiran: dostopni slovenski prevod namreč *modus bivanja* prevaja kot *način bivanja*, tj. na netehničen način).

vzroka. Zaradi tega je to morda edini primer, kjer lahko zares govorimo o *arhetipu*, saj je stvar zaradi neskončne objektivne realnosti ideje v razmerju do nje opredeljena kot *model*, ideja pa posledično ni preprost *znak*. Ne le, da je Bog vzrok ideje. Ta mu je obenem *podobna*. Bog posledično ni le *učinkujoči* vzrok svoje ideje. Je njen *arhetip*, *eksemplarični vzrok*.<sup>46</sup>

Na tem mestu je potrebno opozoriti na kontekst, v katerem se v *Tretji meditaciji* začne obravnava idej. Descartes je iskal vrsto misli, ki ne vsebuje niti resnice niti laži, tj. ki sama po sebi ne implicira arbitrarnih trditev o stvarnosti, postavljeni zunaj *cogita*, takrat edine legitimno dostopne regije vednosti. To vrsto je našel v *idejah* kot *reprezentacijah*. Četudi stvari, ki jih ideje reprezentirajo, ne obstajajo, četudi bi bil ustroj stvarnosti popolnoma drugačen od reprezentiranega, ni mogoče trditi, da se motimo, ko trdimo, da nam ideje reprezentirajo določene stvari z določeno konstitucijo. Kot take so bile ideje zoperstavljene *sodbam*, tj. oblikam *akcij*, ki podajajo potencialno zmotne trditve o zunajmiselni stvarnosti. Kot neodvisne od naše volje, tj. od sodbe, so bile za razliko od slednjih določene kot *pasivnosti*. In »[p]oglavitna in najpogostejša zmota, ki jo je mogoče najti v sodbah« je bila v tem, da je v svoji mladosti sodil, »da so ideje, ki so v meni, podobne ali enake stvarem zunaj mene.«<sup>47</sup>

Šlo je torej za to, da je idejam čutnih kvalitiet, tj. *pridobljenim idejam*, prisodil izvor v zunanjih telesih, ki naj bi jim bile obenem podobne. Tako se še enkrat srečamo s karikaturro sholastičnega spoznavnega procesa, ki zunanja telesa postavi v vlogo eksemplaričnega vzroka naših idej. Če se sedaj obrnemo k ideji Boga, lahko opazimo, da je Descartes zgolj premestil tiste lastnosti, ki jih je prej neutemeljeno pripisoval čutnim idejam. Bog je res vzrok ideje samega sebe in ta mu je obenem podobna. Zdi se, da je šlo pri vrojeni ideji Boga zgolj za premestitev domnevno sholastičnega transmisijskega modela idej, zvezanega s pojmom eksemplarične vzročnosti, na njegovo legitimno področje.<sup>48</sup>

46 Martial Gueroult, *Descartes selon l'ordre des raisons I, l'âme et dieu* (Paris: Aubier, 1994), 184–92.

47 Descartes, *Meditacije*, 68; AT vii, 37.

48 Gueroult, *Descartes selon l'ordre des raisons I*, 171–77.

Bog, in ne telesne reči, je torej tisti, ki v nas pošlje svojo idejo, ki mu je podobna. Ker je sam v razmerju do ideje opredeljen kot *aktiven vzrok*, je ta, kot modus našega mišljenja, opredeljena kot *pasivnost*. Naš duh pa je v tem primeru pasiven na enak način, kot je vosek pasiven v razmerju do *pečatnika*, ki se vtisne vanj. In če je ideja Boga kot taka vrojena, teorija *vrojenosti* zgolj premesti, ne pa odpiše, transmisijski model. Descartes tako lahko zapiše, da »je Bog, ko me je ustvaril, vsadil vame to idejo, da bi bila nekakšen pečat, ki ga umetnik vtisne svojemu delu.«<sup>49</sup> Takšno metaforo najdemo tudi v pismu Meslandu drugega maja 1644, kjer zapiše:

Razliko med dušo in njenimi idejami obravnavam enako kot tisto med voskom in različnimi oblikami, ki jih lahko prevzame. Tako kot prevzem različnih oblik v vosku ni aktivnost, temveč pasivnost, je pasivnost v duši, da sprejme to ali drugo idejo, in le njena hotenja so aktivnosti.<sup>50</sup>

Na podlagi takšne koncepcije mehanizma *vceptivne* ideje, ki idejo po analogiji s fiziološkim procesom razume kot *sliko vtisnjeno v duha*, McRae najprej sklene, da so ideje *pasivne* na način voska, ter nato zaključi, da Descartes ideje občasno obravnava kot *objekte*:

Ko Descartes v Meditacijah ideje opiše kot 'slike, ki zdaj reprezentirajo eno, zdaj drugo reč', bi opis prav tako lahko referiral na možganske slike, ki jih je včasih imenoval 'ideje', samo da zdaj ideje predstavljajo tako duhovne kot telesne reči. Lahko bi rekli, da so se neposredni objekti razuma preprosto prestavili iz možganov v duh.«<sup>51</sup>

Vprašanje je, ali je takšna shema skladna z modelom vrojenosti, ki ga najdemo v *Opombah*? Tam je vrojenost idej opredeljena prek njihovega potencialnega načina obstoja v zmožnosti mišljenja. Takšna shema implicira, da smo *vrojene ideje* zmožni proizvesti sami. Če je zmožnost, o kateri govori *pasivna*, taka ni zaradi *vtisa ideje vanjo*, temveč iz nekega drugega razloga. Kakšen je ta razlog, sta koncepciji sploh uskladjivi, mar Descartes v *Meditacijah* zagovarja en model vrojenosti in v *Opombah* drugega? Mar sploh lahko govorimo o konsistentni teoriji *vrojenosti*?

<sup>49</sup> Descartes, *Meditacije*, 81; AT vii, 51.

<sup>50</sup> AT iv, 113–14.

<sup>51</sup> McRae, »'Idea' as a philosophical term«, 179.

A že v drugem odstavku, ki sledi Descartesovem prvemu dokazu Boga, tj. dokazu, ki bi lahko impliciral prenos transmisijskega modela, najdemo možnost drugačnega odgovora. Zapiše:

Ne smemo tudi misliti, da neskončnega ne dojemam po resnični ideji, temveč zgolj po zanikanju končnega, kakor dojemam mirovanje in tempo po zanikanju gibanja in svetlobe. Zakaj, prav narobe, očitno razumem, da je več realnosti v neskončni substanci kakor v končni *in da je zatorej pojem neskončnega na neki način pred pojmom končnega, se pravi pojem Boga pred pojmom mene samega*. Kako naj bi namreč vedel, da dvomim, želim, se pravi, da mi nekaj manjka in da nisem docela popoln, ko bi v meni ne bila nobena ideja nekega popolnejšega bitja, ki bi v primerjavi z njim spoznaval svoje pomanjkljivosti?<sup>52</sup>

Poudarek je na sintagmi »na neki način«. V razmerju do našega samospoznanja je ideja Boga torej v položaju *nekakšne* logične predhodnosti. Kaj točno je ta *nekaj* izvemo, če si pogledamo seznam vrojenih idej iz prve klasifikacije njihovih hipotetičnih izvorov.<sup>53</sup> Tam Descartes zapiše:

Med temi idejami pa so, se zdi, ene vrojene, druge pridobljene, spet druge od mene narejene. Zakaj da razumem, kaj je *stvar*, kaj je *resnica*, kaj je *mišljenje* – tega nimam od drugod, temveč iz svoje narave, tako se zdi.<sup>54</sup>

Od kod namreč je Descartes dobil specifičen seznam idej: *stvari*, *resnice* in *mišljenja*? Od nikoder drugod kot iz refleksije procesa, ki nas je peljal do spoznanja *cogita* kot prve resnice. Ker vemo, da obstajamo zgolj kolikor mislimo, posedujemo idejo *mišljenja*. Vemo, da smo *substancia ali reč*, saj kot *mišljenje* obstajamo neodvisno od drugih reči. Navsezadnje pa vemo, da je *ideja* naše narave kot misleče substance absolutno gotova in obenem opazimo, da je absolutna gotovost ideje nas samih sovpadla z njeno ločitvijo od vsebine ideje telesa. Z drugimi besedami: Gotova je, ker je jasna in različna. Zaradi tega lahko umevamo tudi *idejo resnice*.

<sup>52</sup> *Ibid.*, 76; AT vii, 45–46 (moj poudarek).

<sup>53</sup> V nadaljevanju govorim o tako imenovani *refleksivni teoriji vrojenih idej*, ki jo najdemo v McReajevem članku. S tem se vsaj tokrat strinjam v praktično vsem, razen v tem, da ga ne poveže s teorijo *zmožnosti*. McRae, »Innate Ideas,« 33–42.

<sup>54</sup> *Ibid.*, 68; AT vii, 38.



Do ovedenja idej *mišljenje*, *reči* in *resnice* smo prišli šele naknadno. A da je Descartesov subjekt tisto, kar ostane, ko je idejo samega sebe ločil od vse telesne vsebine, lahko prepoznal kot čisto mišljenje, je moral predhodno posedovati neko *nereflektirano vednost* o tem, kaj čisto mišljenje je. Da je sebe kot čisto mišljenje lahko razglasil za mislečo reč, je moral prav tako vedeti, da je *stvar* ontološka kategorija neodvisnega bivanja. Isto mora veljati za idejo *resnico*, da jo je lahko razpoznal, ko je enkrat imel.<sup>55</sup> Kot reče v X. razdelku prve knjige *Principov filozofije*:

Ko sem torej dejal, da se propozicija: '*jaz mislim, torej sem*' ponuja vsakomur, ki filozofira po redu, kot prva in od vseh najbolj gotova, s tem nisem že rekel, da pred njo ni potrebno vedeti, '*kaj je mišljenje, kaj je bivanje, kaj gotovost*', da, nadalje, ni potrebno vedeti, '*da ni mogoče, da ne bi bivalo tisto, kar misli*' in podobno.<sup>56</sup>

Kar velja za naštetu trojico, velja za *idejo Boga*, ki se je subjekt Meditacij ove na osnovi tega, da, kot pravi Descartes: »dvomim, želim, se pravi, da mi nekaj manjka in da nisem docela popoln.«<sup>57</sup> Tako tudi slednja izide v procesa, v katerem meditirajoči preučuje implikacije spoznanja *cogita*. Ideje Boga, reči, mišljenja in resnice so tako morale biti, *na nek način*, predhodne samemu izreku propozicije »*Mislim, torej sem.*«

Takšna izpeljava vsaj na prvi pogled omogoča kritiko, ki jo najdemo v Hobbesovih<sup>58</sup> in Gassendijevih ugovorih.<sup>59</sup> Po tej naj bi Descartes idejo Boga dobil tako, da je v misli do navidezne neskončnosti amplificiral attribute lastne malenkosti. Takšna napihnjena končnost kot prvo nikoli ne bi dosegla

<sup>55</sup> V *Regulae ad directionem ingenii* Descartes trdi, da dveh najosnovnejših umskih operacij, *intuicije* in *dedukcije*, ni mogel pridobiti od nikoder. AT x, 372.

<sup>56</sup> Descartes, »Principi filozofije. Prvi del. O principih človeškega spoznanja,« *Problemi-Razprave* 27, št. 5 (1989): 50; AT viiiA, 8.

<sup>57</sup> Descartes, *Meditacije*, 76; AT vii, 46. Podrobnejša analiza konstrukcije ideje Boga iz lastne nepopolnosti je v Jean Marie Beyssade, »The Idea of God and Proofs of His Existence,« v *The Cambridge Companion to Descartes*, ur. John Cottingham (Cambridge: Cambridge University Press), 174–99.

<sup>58</sup> AT vii, 186–90. Hobbes sicer govori o amplifikaciji *izkustvenih idej*, ki so vezane na telo. A ker v tem oziru govori o formiranju ideje 'neskončnega' iz končnega, je primerjava v določeni meri ustrežna.

<sup>59</sup> AT vii, 286–88.

neskončnosti. Da bi takšna ideja 'neskončnosti' slednjo dejansko reprezentirala, je nemogoče. Kot drugo pa bi bila ideja Boga njegova lastna konstrukcija, produkt njegove lastne *dejavnosti*. Ne bi bila predhodna končnosti *cogita*, temveč bi iz nje sledila. Na ta način bi bilo v celoti nezadoščeno nujnosti, da mora biti »pojem neskončnega na neki način pred pojmom končnega,«<sup>60</sup> da je dejansko pojem neskončnega. Tovrsten kriterij bi bil po drugi strani uskladjljiv z modelom, po katerem bi vrojenost ter pasivnost ideje izhajala iz vtisa eksemplaričnega vzroka v našo duhovno substanco.

Rešitev problema se nahaja v *Peti meditaciji*, ki govori o tako imenovanih *bistvih materialnih stvari*. Termin *bistvo* vsaj za naše potrebe ne označuje ničesar drugega kot jasne in razločne ideje konstitucije neke stvari (npr. mišljenje, razsežnost). Če Descartes govori o bistvih materialnih stvari, torej govori o matematičnih idejah. Na primer o trikotniku, o katerem zapiše, da ima:

neko določeno naravo ali bistvo ali obliko, nespremenljivo in večno, ki si je nisem izmislil in ki ni odvisna od moje misli, kakor je razvidno iz tega, da je mogoče pri tem trikotniku dokazati razne lastnosti, recimo, da so njegovi trije koti enaki dvema pravima, da leži njegovemu največjemu kotu nasproti najdaljša stranica in podobno. Te lastnosti spoznavam jasno, če hočem ali ne, pa čeprav o njih sploh nisem premišljal, ko sem si predstavljal trikotnik, in potemtakem si jih nisem izmislil.<sup>61</sup>

Ovedenje deduciranih *lastnosti* je v razmerju do same ideje trikotnika za subjekt naknadno, saj prej »o njih sploh [ni] premišljal, ko [...] si [je] predstavljal trikotnik.«<sup>62</sup> A iz tega še ne sledi, da so umišljene, saj Descartes zapiše, da »jih spoznavam jasno, če hočem ali ne.«<sup>63</sup> Idej geometričnih oblik poleg tega ni prejel od čutov, saj si lahko »zamišlja nešteto drugih oblik, ker nesporno ni mogoče, da bi bile kdaj prišle vame po čutih, in vendar lahko pri njih nič manj kakor pri trikotniku dokažem razne njihove lastnosti.«<sup>64</sup>

60 *Ibid.*, 76; AT vii, 45–46.

61 *Ibid.*, 94; AT vii, 64 (moj poudarek).

62 *Ibid.*

63 *Ibid.*

64 *Ibid.*, 94–95; AT vii, 64–65.

Matematične ideje torej niso pridobljene, saj v nas niso prišle od zunaj. Prav tako niso izmišljene, saj vsebujejo določeno *rigidno logično strukturo*, ki se upira naši volji in naš um *prisili k specifičnim dedukcijam*, kar ga postavlja v *pasiven položaj*. Ker je specifična logična struktura obenem tisto, kar eno idejo loči od druge, lahko sklenemo, da ne obstaja nikjer drugje kot v objektivni realnosti, ki ideje razlikuje med seboj. Nazadnje: kolikor lahko postanejo ozaveščene, takšne niso od vselej. Dedukcija lastnosti se namreč odvija postopoma.

S tem je zadoščeno točno tistim problemskim vprašanjem, ki so pogojevali oblikovanje konsistentne koncepcije vrojenosti. Vprašanje je, če se *deduktiven model vrojenosti*, veljaven za *idejo razsežnosti*, lahko prenese na ideje, kot so *resnica*, *stvar*, *mišljenje* in *Bog*.<sup>65</sup>

Pritrdilen odgovor najdemo v pismu *Hyperaspistesu*, zagovorniku Gassendija, ki je, nezadovoljen z Descartesovimi odgovori Gassendiju, na pisca *Meditacij* naslovil novo serijo ugovorov. V enem izmed njih je Descartesu očital, da naj bi bil začuden nad dejstvom, da se vsakomur lastne ideje Boga ne zaveda vsak. Descartes odgovarja, da se tega ne spomni:

saj sem pogosto opazil, da se sodbe ljudi ne skladajo z njihovim umevanjem. Ne dvomim, da vsak vsebuje *implicitno* idejo Boga, tj. sposobnost, da jo *eksplicitno* zazna; vendar nisem začuden nad tem, da tega, da jo ima, ne ve ali ne opazi vsak. Nekateri ljudje je morda ne bodo opazili niti po tem, ko bodo moje Meditacije prebrali tisočkrat.<sup>66</sup>

Tako kot ostale ideje je tudi ideja Boga *implicitna*. Vsake izmed njih se zavemo, jo *ekspliciramo* šele naknadno, ko se zazremo vase, reflektiramo lastno početje in tako oblikujemo *idejo samega sebe*. Od tod najprej odkrijemo ideje *reči*, *resnice* in *mišljenja*, vezane na sleherni *mislečo naravo*, tako *neskončno* kot *končno*. Nakar na osnovi refleksije lastnih dejanj, tj. dvoma, težnje po pridobivanju nove vednosti, spoznamo, da nismo le *misleča narava*, temveč *misleča narava, ki ji nekaj manjka*. Ta manko pa lahko

65 McRae pravi, da ne, saj idejo razsežnosti napačno razglasi za *pridobljeno*. McRae, »Innate Ideas,« 42–48.

66 AT iii, 430 (moj poudarek).

razumemo zgolj na *implicitnem ozadju misleče narave brez primanjkljajev ali nepopolnosti*, tj. v primeru, da na impliciten način posedujemo idejo Boga. Bog je tako v ideji nas samih impliciran na enak način, kot je v ideji trikotnika implicirana lastnost vsote notranjih kotov trikotnika; kot si je nemogoče zamisliti trikotnik, ki v sebi ne bi vseboval še neodkrite lastnosti konstantnosti vsote notranjih kotov, tako si je nemogoče zamisliti nas same, ki v svoji nepopolnosti ne bi vsebovali implicitne reference na neskončno mislečo naravo ali Boga.

Logična struktura ideje tako subjektu, ki dedukcijo lastnosti res izvede, po drugi strani ne pušča nobene izbire glede korakov izpeljave. Ker vsaka posledica kot *implicitirana* logično sledi iz druge, je subjekt v razmerju do ideje v zadnji instanci *pasiven*. Kot konec *Tretje meditacije* pravi za idejo Boga: »Tudi izmislil si je nisem, saj ji ne morem ničesar odvzeti in ničesar dodati.«<sup>67</sup> *Pasivnost*, ki se nam je v skladu s transmisijskim modelom kazala kot učinek vtisa eksemplaričnega vzroka v našo duhovno substanco, se odslej manifestira kot *prisila*, ki jo občutimo, ko na osnovi samorefleksije sledimo sosledju logičnih implikacij, vsebovanih v *ideji naše misleče narave*, če smo natančni, v tistem aspektu, ki jo ločuje od drugih idej, tj. v njeni *objektivni realnosti*. *Implicitnost vsebine ideje*, ki je lahko deduktivno eksplicirana, je tako izenačena z *vrojenostjo*.<sup>68</sup> Ideja tako ni vrojena na način vtisa izgotovljenega idejnega objekta v našo duhovno substanco, na način pečata, ki se vtisne v vosek, temveč v obliki vrojene možnosti eksplikacije ideje ob subjektovi samorefleksiji. Po tem, ko Descartes izreče, da je Bog idejo samega sebe v nas vtisnil kot nekakšen pečat, zato nadaljuje:

Sicer pa tudi ni treba, da bi bil ta pečat kaka stvar, ki bi se razlikovala od dela; že samo po tem, da me je Bog ustvaril, je zelo verjetno, da sem ustvarjen nekako po njegovi podobi in sličnosti z njim in da to sličnost, v kateri je obsežena ideja Boga, *dojemam po taisti zmožnosti*, po kateri dojemam samega sebe, se pravi tako, da uperim ostrino svojega duha vase in s tem razumem ne le, da sem nepopolna stvar, odvisna od drugega, ki si

67 Descartes, *Meditacije*, 81; AT vii, 51.

68 Gueroult, *Descartes selon l'ordre des raisons I.*, 263–265; Gueroult, *Descartes selon l'ordre des raisons II.*, 7–79.

brez konca prizadeva za večjim in še večjim ter boljším, temveč da hkrati tudi razumem, da ima tisti, od katerega sem odvisen, v sebi vse to višje in boljše ne le v brezkončni stopnjevitosti in kot možnost, temveč dejansko in neskončno, da je potemtakem Bog.<sup>69</sup>

Implicitnost je tako izenačena z *zmožnostjo*, eksplicitnost z *aktualizacijo*, še *nededucirane lastnosti* z implicitnim/potencialnim, *dedukcija* z njihovo eksplikacijo/aktualizacijo: med teorijo vrojenosti jasnih in razločnih idej, ki jo najdemo v *Opombah* in teorijo vrojenosti jasnih in razločnih idej, ki smo ji pred tem priča v *Meditacijah* vlada ekvivalenca:

1. Ideje dojemamo na *pasiven* način, zavoljo njihove rigidne logične strukture, ki implicitno vsebuje še *nededucirane lastnosti*. Takšna rekonceptualizacija pasivnosti idejo popolnoma loči od transmisijskega modela, ki je pasivnost razumel na način vtisa eksemplaričnega vzroka v nas same.
2. Vrojenih idej se ne zavedamo vselej, ker je njihova prisotnost v nas samih le *implicitna* in ne *eksplicitna*. V jeziku *Opomb* lahko rečemo, da v nas obstajajo v *zmožnosti* in ne v *aktualizaciji*.

Zaključimo z dvema problemoma, na katera naleti takšna konceptualizacija idej.

Če obstajajo absolutni trdni razlogi, ki pokažejo, da je ideja razsežnosti vrojena in ne pridobljena, po drugi strani ne moremo zanikati diskrepance, na katero naletimo pri preučevanju *ideje razsežnosti* in *idej nas samih/ideje Boga*. Če nam je jasno, kako iz refleksije naše misleče narave sledi ideja Boga, bolj težko doumemo, kako bi lahko iz refleksije naše misleče substance sledila ideja razsežnosti. Menim, da Descartes nima boljšega odgovora od teorije *eminentnega vsebovanja*, tj. ker smo kot misleča substanca postavljeni višje od razsežne substance, jo lahko vsebujemo. Drugi problem, prav tako sledeč iz diskrepance med omenjenima idejama, je, da v analizi ideje mišljenja bolj težko najdemo ekvivalent strogosti postopka dedukcije, ki smo mu priča pri matematičnih izpeljavah implicitnih lastnosti razsežnih oblik. Obrazložitev razmerij med različnimi vrstami misli pri Descartesu nikoli ne bo dosegla eksaktnosti, ki jo bo dosegla primerjava različnih

69 Descartes, *Meditacije*, 81; AT vii, 51.

matematičnih teles, omogočena z enotnim kvantitativnim kriterijem. To razliko je Malebranche vzpostavil ravno na tezi, da matematična dedukcija za razliko od spoznanja *cogita* ni osnovana na *samorefleksiji* oz. v njegovih besedah, na tako imenovanem *sentiment intérieur*, temveč v zrenju logičnih bistev, vsebovanih v božji substanci. Iz tega je izpeljal, da *nimamo jasne in razločne ideje duše*.

Kot drugo, pa se je potrebno vprašati, kaj ostane od modela, ki ideje razume kot učinke vnanjih vzrokov, v določenem primeru celo kot učinek *eksemplaričnega vzroka* (*arhetipa*), tj. od modela, ki smo se mu na videz popolnoma odrekli, ko smo pokazali, da gre pri Descartesovi teoriji vrojenosti za zmožnosti. Na kratko lahko problem zarišemo tako: model, ki idejo pojmuje kot *učinek* in njen formalni predmet kot *vzrok*, je v celoti vezan na problem *reprezentacije*, na Descartesovo tezo, da so ideje »kot nekakšne podobe stvari.«<sup>70</sup> Dejstvo, da ideje res ne letijo v nas, temveč so izraz deduktivnega razvoja naše zmožnosti mišljenja, v ničemer ne odpiše funkcije reprezentacije, ki idejo postavlja v položaj učinka v razmerju do njihovega predmeta kot vzroka. Kot smo rekli, je takšna teza po Descartesu osnova vsega možnega spoznanja. Da logična struktura ideje vsebuje resničnostno vrednost, je potrebno pokazati, da je obenem reprezentacija dejanske stvarnosti. Od tod celoten Descartesov program kritike vednosti, tj. metafizične utemeljitve legitimnosti samih jasnih in razločnih idej, ki v obliki *a posteriori* dokazov Boga nastopi pred vsakim izpeljevanjem posledic, impliciranih v objektivni realnosti idej, pojmovani kot distinktivni logični strukturi. Od tod njegova težnja, da ideji Boga išče vzrok, ki bi jo lahko proizvedel, namesto da bi kot Spinoza preprosto deduciral, da biva, saj je bivanje implicirano v njegovi ideji.<sup>71</sup> Vprašanje je torej drugo: ne ali so Descartesove ideje vtisi zunanjih arhetipov v nas (saj to nikakor niso), temveč kako ideje s svojo objektivno realnostjo reprezentirajo in se posledično postavljajo v vlogo učinka v razmerju do vzroka? Descartesov odgovor: »In tako mi je po naravni luči razvidno, da so ideje v meni kot

<sup>70</sup> *Ibid.*, 72; AT vii, 42.

<sup>71</sup> Gueroult, *Descartes selon l'ordre des raisons I.*, 213–16, 371–72.

nekakšne podobe«,<sup>72</sup> na koncu pokaže, da ravno tega ni vedel. Kot tega prav tako ni vedel nobeden izmed kartezijancev.<sup>73</sup>

## LITERATURA

- Beysade, Jean Marie Beysade.** »The Idea of God and Proofs of His Existence.« V *The Cambridge Companion to Descartes*, uredil John Cottingham, 174–99. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- Cook, Monte L.** »The Alleged Ambiguity of 'Idea' in Descartes' Philosophy.« *The Southwest Journal of Philosophy* 6, št. 1 (zima, 1975): 87–94.
- Costa, Michael J.** »What Cartesian Ideas are not.« *Journal of the History of Philosophy* 21, št. 4 (oktober, 1983): 537–49.
- Descartes, René.** *Meditacije*. Ljubljana: Slovenska matica, 1988.
- Descartes, René.** »Misli k dokazu bivanja Boga in razlike med dušo in telesom urejeno po geometrijski metodi.« *Phainomena*, št. 17–18 (1996): 5–13.
- Descartes, René.** *Ouvres de Descartes*. Paris: J. Vrin, 1996.
- Descartes, René.** »Principi filozofije. Prvi del. O principih človeškega spoznanja.« *Problemi-Razprave* 27, št. 5 (1989): 47–78.
- Guieroult, Martial.** *Descartes selon l'ordre des raisons I, l'âme et dieu*. Paris: Aubier, 1953.
- Guieroult, Martial.** *Descartes selon l'ordre des raisons II, l'âme et le corps*. Paris: Aubier, 1953.
- Kenny, Anthony.** *Descartes: A study of his philosophy*. New York: Random house, 1968.
- Lennon, Thomas M.** »The Inherence Pattern and Descartes' Ideas.« *Journal of the History of Philosophy* 12, št. 1 (januar, 1974): 43–52.
- McRae, Robert.** »'Idea' as a Philosophical Term in the Seventeenth Century.« *Journal of the History of Ideas* 26, št. 2 (april – junij, 1965): 175–90.
- McRae, Robert.** »Innate Ideas.« V *Cartesian studies*, uredil R. J. Butler, 32–52. Oxford: Basil Blackwell, 1972.
- Miles, Murray.** »The Idea of Extension: Innate or Adventitious? On R. F. McRae's Interpretation of Descartes.« *Dialogue* (pomlad, 1988): 15–24. <https://doi.org/10.1017/S0012217300019442>.
- Nadler, Steven M.** *Arnould and the Cartesian Philosophy of Ideas*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1989.

72 Descartes, *Meditacije*, 72; AT vii, 42.

73 Guieroult, *Descartes selon l'ordre des raisons I*, 140–42; Steven M. Nadler, *Malebranche and Ideas* (New York/Oxford: Oxford University Press, 1992), 50. Za terminološko in slogovno pomoč pri pisanju članka se zahvaljujem Miranu Božoviču.

- Nadler, Steven M.** *Malebranche and Ideas*. New York, Oxford: Oxford University Press, 1992.
- Schmaltz, Tad M.** »Descartes on innate ideas, sensation, and scholasticism: The response to Regius«, v *Studies in Seventeenth-Century European philosophy*, uredil M. A. Stewart, 33–73. Oxford: Clarendon Press, 1997.
- Yolton, John W.** »Ideas and Knowledge in Seventeenth-Century Philosophy.« *Journal of the History of Philosophy* 13, št. 2 (april, 1975): 145–65.
- Yolton, John W.** *Perceptual Acquaintance from Descartes to Reid*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984.