

OSNOVNI PROBLEMI FILOZOFIJE

zbirka tekstova

AKADEMSKA GODINA 2014 / 2015

Bertrand Russell (1912) *Problemi filozofije* (1. poglavlje: “Pojava i stvarnost”)¹

Postoji li neko znanje na svijetu koje je toliko izvjesno da niti jedan razuman čovjek u njega ne bi mogao posumnjati? To pitanje, koje možda na prvi pogled ne izgleda teško, ustvari je jedno od najtežih pitanja koja se može postaviti. Kada jednom uočimo prepreke na koje nailazimo pri pokušaju pružanja nedvosmislenog i uvjerljivog odgovora, onda smo već duboko ušli u izučavanje filozofije. Filozofija je, naime, samo pokušaj da se na takva krajnja pitanja odgovori kritički nakon što smo prethodno istražili sve što takva pitanja čini zagonetnima i nakon što smo shvatili svu neodređenost i pomutnju na kojima počivaju naša uobičajena shvaćanja, a ne nepažljivo i dogmatski kao što to činimo u običnom životu, pa čak i u znanosti.

Mnoge stvari u svakodnevnom životu smatramo izvjesnim, a kasnije pri pomnom ispitivanju otkrivamo da su toliko pune očiglednih proturječnosti da samo uz mnogo razmišljanja možemo doznati što je to u što stvarno možemo vjerovati. Potpuno je prirodno da u potrazi za izvjesnošću krenemo od naših trenutnih iskustava iz kojih, nema sumnje, treba proizaći neko znanje. Ali svaka tvrdnja o tome što je to što znamo putem neposrednog iskustva najvjerojatnije će biti pogrešna. Čini mi se da sada sjedim na stolici za stolom određenog oblika na kojem vidim listove papira ispisane rukom ili otisnute. Ako okrenem glavu, vidim zgradu, oblake i sunce. Vjerujem da je sunce oko devedeset i tri milijuna milja udaljeno od Zemlje, da je ta vruća kugla mnogo veća od Zemlje, a koje se uslijed Zemljina okretanja svakog jutra diže i da će to nastaviti raditi jedno određeno vrijeme u budućnosti. Vjerujem da bi bilo koja druga normalna osoba, kada bi ušla u moju sobu, vidjela iste stolice i stolove, kao i knjige i papire koje i ja vidim te da je stol koji vidim isti onaj za koji osjećam da mi pritišće ruku. Sve to izgleda toliko očigledno da i nije vrijedno spomena osim kao odgovor nekome tko sumnja da ja uopće nešto znam. Ipak, u sve se ovo može s razlogom sumnjati i potrebno je dosta brižljivog razmatranja prije nego što budemo sigurni da smo to izložili u obliku koji je u potpunosti istinit.

Da bismo razjasnili naše poteškoće, usmjerimo pozornost na spomenuti stol. Za naše oko on je pravokutnog oblika, taman i sjajan, pri dodiru je gladak, hladan i tvrd, a kada ga kucnem on daje drvenast zvuk. Svatko tko vidi, osjeća i čuje taj stol složit će se s ovim opisom i reklo bi se da tu nema nikakvih poteškoća. Međutim, čim pokušamo biti precizniji, javljaju se teškoće. Bez obzira što vjerujem da je stol “stvarno” svugdje iste boje, dijelovi koji odbijaju svjetlost izgledaju mnogo svjetliji od ostalih dijelova stola, a neki dijelovi uslijed odbijene svjetlosti izgledaju bijeli. Znam da će dijelovi koji odbijaju svjetlost biti drugačiji ako se pomaknem jer će se promijeniti i raspored boja na stolu. Iz toga slijedi da ako više ljudi promatra taj stol u istom trenutku niti jedan od njih neće vidjeti potpuno isti raspored boja jer nema dva čovjeka koji ga mogu vidjeti s potpuno iste točke promatranja, a svaka promjena točke promatranja dovodi do određene promjene načina na koji se odbija svjetlost.

Te razlike nemaju važnosti za praktične svrhe, ali su za slikara gotovo od isključiva značaja jer se slikar mora osloboditi navike da misli kako stvari imaju onu boju za koju zdrav razum kaže da je “stvarno imaju” te se naviknuti da stvari vidi onako kako se one pojavljuju. Ovdje je već naznačeno jedno od razlikovanja koje stvara najviše nevolja u filozofiji – razlikovanje između “pojave” [*appearance*] i “stvarnosti”

¹ Tekst u izmijenjenom obliku preuzet iz: Bertrand Russell, *Problemi filozofije*, prev. A. Pavković i M. Joanović (Nolit, Beograd 1980), str. 45-49.

[*reality*], između onoga kako stvari izgledaju i onoga što one jesu. Slikar želi znati kako stvari izgledaju, a praktični čovjek i filozof žele znati što one jesu. Filozofova želja da to zna, međutim, jača je od želje praktičnog čovjeka, kao što ga i znanje o poteškoćama koje se javljaju pri odgovoru na to pitanje više muči nego ovog drugoga.

Vratimo se primjeru sa stolom. Na temelju onoga što smo utvrdili očito je da ne postoji jedna jedina boja koja nam posebno izgleda kao *jedina* boja stola ili čak bilo kojeg njegova dijela, već se čini da stol ima različite boje ovisno o točki promatranja te nema razloga da neku od njih smatramo više stvarnom bojom stola od drugih. Isto tako znamo da će boja čak i iz iste točke promatranja izgledati drugačije pod umjetnom svjetlošću ili nekome tko je slijep na boje ili pak onome koji nosi plave naočale, a da u mraku uopće neće biti nikakve boje, premda će za dodir i sluh stol ostati nepromijenjen. Ta boja nije nešto što je svojstveno stolu, već nešto što ovisi o stolu i promatraču, kao i o načinu na koji svjetlost pada na stol. Kad u običnom životu govorimo o jednoj običnoj boji stola, pritom mislimo na onu vrstu boje koju će tada stol imati za normalnog promatrača koji ga gleda iz neke obične točke promatranja, pri uobičajenim svjetlosnim uvjetima. Ali i druge boje koje se javljaju pod drugim uvjetima možemo isto tako smatrati stvarnima. Prema tome, da bismo izbjegli pristranost, prisiljeni smo poricati da stol po sebi ima bilo kakvu posebnu boju.

To isto vrijedi i za teksturu stola. Golim okom može se vidjeti da ima mrvica, ali inače stol izgleda ravan i gladak. Kada bismo ga gledali kroz mikroskop vidjeli bismo hrapavost te ispupčenja i udubljenja, kao i neujednačenosti koje golim okom ne možemo opaziti. Što je od toga “stvarni” stol? Naravno, dolazimo u iskušenje tvrditi da je stvarni stol onaj koji vidimo kroz mikroskop, ali i on bi se promijenio kad bismo ga promatrali pod još jačim mikroskopom. Ako ne možemo imati povjerenja u ono što vidimo golim okom, zašto bismo imali povjerenja u ono što vidimo kroz mikroskop? Tako nas opet napušta povjerenje u naša osjetila od kojeg smo pošli. S *oblikom* stola nije ništa bolje. Svi smo mi navikli davati sudove o “stvarnim” oblicima stvari i to činimo do te mjere bez razmišljanja da počinjemo misliti da uistinu vidimo stvarne oblike. Ali, kao što to sami moramo naučiti pokušamo li crtati, dana stvar izgleda oblikom drugačije s različitim mjestima promatranja. Ako je naš stol “stvarno” četverokutna oblika iz gotovo svih točki promatranja, izgledat će kao da ima dva oštra i dva tupa kuta. Ako su suprotne strane paralelne, izgledat će kao da se približavaju i sastaju u nekoj točki udaljenoj od promatrača, a ako su jednake dužine, izgledat će kao da je bliža strana duža. Sve to obično ne primjećujemo kad promatramo stol jer nas je iskustvo naučilo da “stvarni” oblik konstruiramo iz prividnog oblika, a “stvarni” je oblik ono što nas kao praktične ljude zanima. “Stvarni” oblik, međutim, nije ono što vidimo; to je nešto što izvodimo iz onoga što vidimo. To što vidimo stalno se oblikom mijenja ovisno o našem kretanju po sobi, tako da nam, čini se, osjetila ni u ovom slučaju ne daju neku istinu o stolu kao takvom, već samo o pojavi stola.

Slične poteškoće javljaju se i pri razmatranju osjetila dodira. Točno je da dodirujući stol uvijek imamo osjet tvrdoće te osjećamo da se on odupire pritisku. Ali osjet koji tada imamo ovisi o tome koliko ga jako pritišćemo, tako da se ne bi moglo reći da nam razni osjeti koji nastaju uslijed različitog pritiskanja stola ili raznih dijelova tijela kojima to činimo, *izravno* otkrivaju neko određeno svojstvo stola, već da su u najboljem slučaju to samo *znaci* nekog svojstva koje možda *uzrokuje* sve te osjećaje, ali se niti u jednom od njih zapravo ne uočava. To je još očitije kod zvukova koje možemo izazvati udarajući po stolu.

Tako nam postaje jasno da stvarni stol, ako uopće postoji, nije onaj isti koji

neposredno doživljavamo pomoću osjetila vida, dodira ili sluha. Stvarni stol, ako uopće postoji, ne znamo *neposredno*, već on mora biti izveden iz onoga što neposredno znamo. To odmah nameće dva vrlo teška pitanja: (1) Postoji li uopće stvarni stol? (2) Ako postoji, koja vrsta predmeta on može biti?

Pri razmatranju ovih pitanja bit će nam od pomoći nekoliko jednostavnih izraza koji imaju jasno i određeno značenje. Nazovimo “osjetilnim podacima” [*sense-data*] stvari koje neposredno spoznajemo pri osjećanju – stvari kao što su boje, zvukovi, mirisi, tvrdoća, hrapavost itd. Naziv “osjet” dat ćemo iskustvu neposredne svjesnosti tih stvari. Prema tome, kad god vidim neku boju, ja imam osjet te boje, ali sama boja je osjetilni podatak, a ne osjet. Boja je ono čega smo neposredno svjesni, a sama ova svjesnost je osjet. Potpuno je jasno da bilo kakvo znanje o stolu postizemo putem osjetilnih podataka – tamne boje, duguljasta oblika, glatke površine, itd. – koje povezujemo sa stolom. Međutim, iz razloga koje smo već naveli, ne možemo reći da stol *jest* osjetilni podatak niti da su osjetilni podatci izravna svojstva stola. Tako se javlja problem o odnosu osjetilnih podataka prema stvarnom stolu, pod pretpostavkom da takva stvar uopće postoji.

Stvarni stol, ako postoji, nazvat ćemo “fizički predmet”. Razmotrit ćemo, dakle, odnos osjetilnih podataka i fizičkih predmeta. Skup svih fizičkih predmeta naziva se “materija”. Naša dva pitanja mogu se ponovno izložiti na sljedeći način: (1) Postoji li neka stvar kao što je materija? (2) Ako postoji, kakva je njezina priroda?

RENÉ DESCARTES (1596 – 1650)

***MEDITACIJE O PRVOJ FILOZOFIJI,
u kojima se dokazuju Božja egzistencija
i razlučenost ljudske duše od tijela***

[preveo Josip Talanga]

(drugo izdanje 1642)

[*Meditacije o prvoj filozofiji, u kojoj se dokazuje Božja egzistencija i besmrtnost duše* (prvo izdanje 1641)]

NAJMUDRIJIM I NAJSVJETLIJIM MUŽEVIMA
DEKANU I DOKTORIMA
SVETOGA TEOLOŠKOG FAKULTETA U
PARIZU
RENATUS DESCARTES ŠALJE SVOJ
POZDRAV

Epist. 1. Razlog koji me navodi da Vam ponudim ovaj spis tako je opravdan da sam uvjeren da ćete i Vi imati tako opravdan razlog da se prihvatite njegove obrane nakon što upoznate razločnost mogega poduhvata. Ničim ga drugim ne bih mogao bolje preporučiti nego da ukratko kažem što sam u njemu slijedio.

Epist. 2. Uvijek sam smatrao da su dva pitanja, o Bogu i o duši, glavna od onih koje bi više valjalo dokazivati filozofijom negoli teologijom. Pa dok nama vjernicima dostaje već samom vjerom vjerovati da duša ljudska ne propada s tijelom [VII 2] i da Bog egzistira, ne čini se mogućim nevjernike nagovarati na bilo koju vjeru ili pak moralnu vrlinu ukoliko se njima isto prvo ne dokaže naravnim umom. Kako se često u ovom životu veće nagrade obećavaju porocima nego vrlinama, malo bi ljudi pretpostavilo pravedno korisnomu da se ne boje Boga ili da ne očekuju drugi život. Te iako je općenito istinito da treba vjerovati u Božju egzistenciju, jer tako uče sveti spisi, i obrnuto: da u svete spise treba vjerovati jer su od Boga; a budući da je pak vjera dar Boga, taj isti koji podaruju milost da se vjeruje u ostalo može i dati da se vjeruje da on sam egzistira. Samo, takvo se što nevjernicima ne može podastrijeti, jer bi to mogli smatrati cirkularnim dokazom. Zaista sam opazio kako Vi kao i svi ostali teolozi tvrdite da se Božja egzistencija može dokazati ne samo naravnim umom, nego se da izvesti i iz Svetog pisma, spoznaja kojega je lakša od one o mnogim stvorenim stvarima, i zapravo je tako lagana da su krivnje dostojni oni koji je nemaju. To pokazuju i riječi iz knjige Mudrosti (13): Pa ipak, oprostiti im ne treba. Jer ako su uz mogli toliko doznati da mogu prosuđivati svoj svijet, kako da im ne bi lakše

otkriti njegova gospodara? A i u Poslanici Rimljanima gl. 1. kaže se kako njima ne treba oprastati. I na istom mjestu ovim riječima: Ono što je znano o Bogu, bjelodano je u njegovim stvorenjima, što nas upozorava da sve ono što se može znati o Bogu ne treba razlozima tražiti nigdje drugdje nego nam može otkriti naš vlastiti razum. Stoga ne mislim da bi bilo neprimjereno da istražim kako biva i kojim načinom da se Bog lakše i sigurnije spoznaje negoli stvari ovog svijeta.

Epist. 3. A što se tiče duše, iako su mnogi sudili kako nije lako istražiti njezinu narav [VII 3], a neki su se čak usudili govoriti kako ljudski razlozi dokazuju da ona propada zajedno s tijelom, dok sama vjera drži suprotno, te stoga takve osuđuje i Lateranski koncil – pod Lavom X, na sjednici osmoj – pa izričito nalaže kršćanskim misliocima da pobiju njihove dokaze, i prema snagama istinu dokažu, ipak nisam oklijevao pristupiti tome predmetu.

Epist. 4. Osim toga, budući da znam kako mnogi bezbožnici ne žele vjerovati da Bog jest i da se ljudski razum razlikuje od tijela ni zbog kojeg drugog razloga nego – kako kažu – zbog toga što to dvoje dosad još nitko nije uspio dokazati. Iako se nikako ne slažem s njima, nego dapače smatram da gotovo svi razlozi koje su oko tih pitanja naveli veliki muževi – kad se dostatno razumiju – posjeduju snagu dokaza, i ako sam uvjeren da se jedva mogu iznaći drugi dokazi koje drugi nisu već ranije pronašli, smatram da u filozofiji ništa nije tako korisno nego pomnivo istražiti jednom najbolje razloge od svih, te ih točno i zorno iznijeti, tako te svima ubuduće budu dostatnim dokazima. I napokon, jer su mnogi, kojima je poznato da sam ja razvio stanovitu metodu za rješavanje kojih mu drago teškoća u znanostima, koja dakako nije nova – jer od istine nije ništa drevnije – ali kojim sam se u različitim slučajevima, kako se vidjelo, sretno poslužilo, ovo od mene usrdno molili, smatrao sam stoga svojom dužnošću pokušati što god u toj stvari.

Epist. 5. [VII 4] Što god sam oko toga mogao učiniti sadržano je u ovoj raspravi. Nije mi nakana sakupiti u njoj sve različite razloge koji bi se mogli navesti za isti predmet, jer to nije ni truda vrijedno, osim gdje ni jedan nije dostatno siguran – nego sam tek tako obradio prve i glavne koje se usudujem iznijeti kao najsigurnije i najbjelodanije dokaze. Dodao bih također da su oni takvi te mislim kako ne postoji nikakav drugi put ljudskom razumu kojim bi se mogli pronaći bolji. A nagoni me potreba predmeta, i slava Božja, na koju se sve ovo odnosi, da ovdje o svojem nešto slobodnije govorim nego što mi je inače navika. Ali, koliko god ih inače smatrao sigurnim i bjelodanim, nisam time odmah i uvjeren kako su oni prikladni da ih svi shvate: nego, kao što u geometriji postoje mnogi dokazi koje

napisaše Arhimed, Apolonije, Papo i drugi, a koje svi smatraju bjelodanim i sigurnim, jer zaista ne sadrže ništa što se ne bi točno slagalo s prethodnim navodima, a ipak budući su predugački i zahtijevaju veoma pozorna čitatelja, razumiju ih tek malobrojni – isto tako, iako su ti kojima se ovdje služim – jednaki geometrijskim, i po sigurnosti i po očevidnosti, pa ih čak mislim i nadmašuju, ipak se bojim da ih mnogi neće dostatno shvatiti, kako zbog toga što su podugački i što jedni ovise od drugih, tako uglavnom i zato što zahtijevaju razum posve lišen predrasuda i koji se lako oslobađa pridruženih osjetila. Uz to, nema na svijetu toliko prikladnih za metafizička kao za geometrijska proučavanja. A [VII 5] dalje, razlika je još i u tome što su u geometriji svi uvjereni da ništa napisati ne treba o čemu ne postoji pouzdan dokaz, te nevični češće griješe u tome što odobravaju neistinite dokaze (jer žele da izgleda kao da ih razumiju) nego što odbacuju istinske dokaze. Dok je zaista suprotno u filozofiji, jer se vjeruje kako ničega nema o čemu se ne može razlagati u prilog i protiv, malo njih istražuju istinu, a mnogi loveći slavu oštroumnika, usuđuju se napadati i najbolje dokaze.

Epist. 6. I stoga, ma kakvi bili moji razlozi – budući se tiču filozofije – ne nadam se polučiti njihovom snagom žudenu svrhu, ukoliko mi Vi ne pomognete svojom zaštitom. Nego kada već u svima umovima nalazimo takvo mnijenje o vašem fakultetu, a ime Sorbonne uživa tako veliki autoritet se ne samo u vjerskim stvarima – osim svetih koncila – ni jednom drugom kolektivu ne vjeruje toliko koliko Vašem, nego ni u ljudskoj filozofiji ne vjeruje se da igdje ima više jasnoće, čvrstine, te potpunosti i mudrosti u donošenju sudova – ne sumnjam da ćete, ukoliko se udostojite posvetiti pozornost ovom spisu, prvo ga ispraviti: jer imajući na umu ne samo svoju ljudsku prirodu nego osobito svoje neznanje, ne tvrdim kako u djelu nema nikakvih pogrešaka, zatim, ako koje stvari manjkaju ili nisu dovoljno razjašnjene ili su potrebite većeg objašnjenja, ili da ih vi sami dodate, usavršite, potkrijepite ili da to barem ja učinim pošto me vi budete upozorili; i, napokon, pošto razlozi sadržani u ovome djelu, a kojima se dokazuje da Bog jest i da se razum razlikuje od tijela, budu dovedeni do one bjelodanosti do koje vjerujem da se mogu dovesti, tako [VII 6] te se zaista budu smatrali najtočnijim dokazima, te ćete ushjetiti to isto potvrditi i javno posvjedočiti, i ne dvojim, velim, bude li to tako, da će sve pogreške što su ikad nastale oko ovih pitanja naprosto iščeznuti iz ljudskih umova. Sama istina tako će poslužiti da se i ostali nadareni i učeni pridruže vašem sudu; a moć će učiniti da bezbožnici, koji su obično više priučeni nego nadareni ili učeni, odbace duh oporbe ili čak možda da te razloge, za koje vide da ih kao dokaze primaju svi oštroumljem obdareni, i sami prihvate, kako ne bi izgledali kao oni koji ih ne razumijevaju. Nakon

toga će svi ostali lako početi vjerovati takvim očitostima i neće više na svijetu biti nikoga tko bi se usudio posumnjati bilo u Božju egzistenciju, bilo u realnu razlučenost ljudske duše od tijela. Kolika bi od toga bila korist, vi ćete sami – po vašoj osobitoj mudrosti – moći bolje od svih ocijeniti, a osim toga, ne bi dolikovalo da vama, koji ste uvijek bili najvišim osloncem Crkve katoličke, ovdje još podrobnije zagovaram opću stvar Boga i vjere.

PROSLOV ČITATELJU

Praef. 1. [VII 7] Pitanja o Bogu i ljudskom razumu već sam dotaknuo u Razgovoru o metodi ispravnog upravljanja umom i istraživanja istine u znanostima, što je na francuskom izdana 1637, ne da bih ta pitanja tu točno raspravio, nego tek ovlažno, kako bih na temelju suda čitatelja naučio kakvim načinom da ih kasnije raspravim. Ona su mi se naime činila od tolike važnosti, te sam prosudio kako se njima treba pozabaviti više nego jednom. Kako bih ta pitanja izložio, zapućujem se putem kojim se malo kroči i koji je toliko udaljen od opće prakse, da nisam smatrao probitačnim pisati na francuskom i u obliku slobodnijega spisa koji bi svi čitali, kako ne bi i ljudi slabijeg dara povjerovali da i oni mogu poći tim putem.

Praef. 2. Kada sam u tom djelu zamolio sve one koji u mojim spisima opaze štogod vrijedno prigovora da se udostojte opomenuti me, ništa spomena vrijedno u vezi s onim što rekoh o ovim pitanjima ne bijaše primijećeno, osim dvoga, o čemu ću ovdje reći koju, prije no što pristupim njihovu podrobnijem razlaganju.

Praef. 3. Prvo je, da iz toga što ljudski razum okrenut samom sebi [VII 8] ne prima sebe nikako drugačije nego kao misleće, ne slijedi, da se njegova narav ili bit sastoji samo od toga što je misleće takvo, da riječ samo isključuje sve ostalo za što bi se možda moglo reći kako pripada naravi duše. Na tu primjedbu odgovaram kako tu nisam htio isključiti sve ostalo u smislu same istine o stvari (kojom se tu nisam ni bavio), nego samo u odnosu na moju spoznaju, i to tako, da smisao bijaše da ništa jasno ne spoznajem za što sam znao da se odnosi na moju bit osim da sam misleća stvar ili stvar što u sebi ima sposobnost mišljenja. U onome što slijedi pokazat ću pak kojim načinom iz toga što ne spoznajem ništa drugo što pripada mojoj biti, proizlazi da zaista i ne postoji ništa drugo što joj pripada.

Praef. 4. Drugo je, da iz toga što u sebi imam ideju stvari savršenije od mene, ne proizlazi da je ta ideja savršenija od mene, a još manje da egzistira ono što ta ista ideja predočuje. Ali odgovaram kako ovdje u samoj riječi ideja postoji dvosmislenost: može se uzeti naime materijalno, za djelovanje intelekta, u

kojem smislu ne može se reći da je od mene savršenija, ili predodžbeno, za stvar koja je predočena istim djelovanjem, i ta stvar, iako se ne pretpostavlja da ona egzistira izvan intelekta, može biti od mene savršenija po svojoj biti. U recima što slijede podrobnije ću izložiti kako zaista samo iz toga što u meni postoji ideja stvari savršenije od mene proizlazi i da ta stvar istinski egzistira.

Praef. 5. Vidio sam i još nekakva dva napisa prilično podugačka, kojima se ne pobijaju toliko moji razlozi o ovim pitanjima, koliko moji zaključci, i to argumentima posuđenim [VII 9] iz općih mjesta u bezbožaca. I budući da argumenti takve vrste ne mogu imati nikakve snage u onih koji razumiju moje razloge, i kako su sudovi mnogih izopačeni i slaboumni, tako te se prije dadu nagovoriti sprve prihvaćenim mišljenjima, ma koliko neistinitim i dalekim umu, negoli istinitim i čvrstim opovrgnućem istih, za koje poslije čuju – ne želim ovdje na njih odgovoriti, kako ih ne bih morao prethodno navoditi. Općenito bih rekao tek to da sve ono što bezbošci pred svijetom iznose kako bi pobili Božju egzistenciju, oslanja se uvijek ili na pojavu da se Bogu pripisuju ljudska stanja, ili da se našim umovima pridaje tolika snaga i mudrost te pokušavamo odrediti i shvatiti što Bog može i treba činiti, što nam neće nikako biti teško odbaciti, sjetimo li se samo kako naše umove treba smatrati konačnim a Boga neshvatljivim i beskonačnim.

Praef. 6. Sada uistinu, nakon što sam već jednom upoznao sudove ljudi, opet se laćam pitanja o Bogu i ljudskom razumu, zajedno s počelima cjelokupne prve filozofije, a da pri tome ne očekujem nikakav pljesak svjetine niti mnoštvo čitatelja: dapače ne savjetujem ikojima drugim da ovo čitaju osim onima koji mogu i hoće zajedno sa mnom ozbiljno razmišljati, te osloboditi razum pridruženih osjetila i svih predrasuda, a takvih znam da će se vrlo malo naći. Što se pak tiče onih koji ne hotjeći shvatiti niz i svezu njihovih razloga upuštaju se samo u raspredanja o pojedinim odlomcima, kao [VII 10] što je običaj u mnogih, ti neće imati mnogo koristi od čitanja ovog spisa, pa ako možda i na mnogim mjestima nađu prigodu za porugu, ipak neće moći lako prigovoriti štogod što ima težinu ili je dostojno odgovora.

Praef. 7. Jer uistinu ni ostalima ne jamčim da ću ih u svemu sprva zadovoljiti, niti pak sebi utvaram kako mogu predvidjeti sve što bi se komu moglo činiti teškim, prvo ću u Meditacijama izložiti one misli s pomoću kojih sam čini mi se sam došao do sigurne i bjelodane spoznaje istine, kako bih doznao mogu li možda istim razlozima kojima sam se sam uvjerio i druge uvjeriti. Zatim ću odgovoriti na primjedbe ljudi koji se odlikuju i oštroumljem i učenošću, a kojima sam bio poslao na ogled ove Meditacije prije no što ih dadoh u tisak. Njihove su

primjedbe dostatne i brojne i raznovrsne, tako te se usuđujem nadati kako će malo komu moći pasti na pamet nešto važnije što oni nisu već dotaknuli. Stoga molim čitatelje da ne donose sud o Meditacijama prije nego što se udostojte pročitati njihove primjedbe i odgovore na njih.

SAŽETAK ŠEST SLJEDEĆIH MEDITACIJA

Synop. 1. [VII 12] U prvoj meditaciji izlažu se uzroci zbog kojih možemo sumnjati u sve stvari, osobito u materijalne. Naime sve dotle dok ne budemo imali drugačije temelje znanosti od onih koje smo dosada imali. Iako korist od takve sumnje na početku nije vidljiva, ipak je ona veoma velika zbog toga što nas oslobađa svih predrasuda i pripravlja nam najlakši put da odvojimo osjetila od samoga razuma. Napokon, ona postiže da više ne možemo sumnjati o onim stvarima za koje jednom otkrijemo da su istinite.

Synop. 2. U drugoj meditaciji, razum koji – služeći se vlastitom slobodom – pretpostavlja da ne egzistiraju sve one stvari u koje se može i najmanje sumnjati, shvaća kako međutim nije moguće da on sam ne egzistira. A i to je od najviše koristi, jer se tim načinom lako razlikuje koje stvari pripadaju njemu samom, tj. razumskoj naravi, a koje opet tijelu. Ali jer neki možda očekuju na tome mjestu razloge za besmrtnost duše, to – mislim – moram [VII 13] upozoriti kako mi ovdje nije nakana napisati ništa što ne bih mogao točno dokazati; pri tome nisam mogao slijediti nikakav drugu metodu nego onu koja je uobičajena u geometriji, tako da prethodno navedem sve stvari od kojima ovisi tražena tvrdnja, prije nego što štogod o njoj zaključim. Prvo pak i glavno što je potrebno da bi se spoznala besmrtnost duše jest da se uobličiti što je moguće jasniji pojam o njoj, koji je posve različit od svakoga pojma tijela, što je tu i učinjeno. Zatim je potrebno i da znamo da su sve stvari koje jasno i razlučeno mislimo na isti način istinite na koji mislimo da su istinite. To se ne može dokazati prije četvrte meditacije. Isto tako treba imati i razlučen pojam tjelesne naravi, koji se dijelom uobličuje u drugoj meditaciji, dijelom u petoj i šestoj, a iz toga treba zaključiti da sve one stvari koje se jasno i razlučeno poimaju kao različite supstancije, kao što se poimaju razum i tijelo, zaista jesu supstancije koje su realno međusobno razlučene; to sam zaključio u šestoj meditaciji. U istom se isto potvrđuje iz toga, što ni jedno tijelo ne razumijemo drugačije negoli kao djeljivo, ni jedan razum ne razumijemo drugačije negoli kao nedjeljiv: jer mi ne možemo zahvatiti polovicu ni jednog razuma kao što možemo i od bilo kojeg najmanjeg tijela; tako te se njihove naravi prepoznaju ne samo kao različite, nego na neki način i kao oprečne. O toj

stvari u ovom spisu nisam ništa više rekao; jer je i to posve dovoljno za dokaz da iza raspada tijela ne slijedi propast razuma, i da se tako smrtnicima pruža nada u drugi život; a i zbog toga što pretpostavke, iz kojih se može zaključiti besmrtnost razuma, ovise o izlaganju cjelokupne fizike: prvo [VII 14] da se zna – kako općenito sve supstancije ili stvari koje Bog treba stvoriti da bi egzistirale, po svojoj naravi su nepropadljive i ne mogu nikad prestati biti, ukoliko se ne svedu na ništa tako što im isti Bog zaniječe svoje potpomaganje i da se upozori kako je tijelo općenito uzeto supstancija, te zato nikad ne propada. Ali ljudsko tijelo, ukoliko se razlikuje od ostalih tijela, tek je stanovit sklop stanovitih dijelova i ostalih sličnih akcidenata, dok se ljudski razum ne sastoji ni od kakvih takvih akcidenata, nego je čista supstancija. Iako se svi njegovi akcidenti mijenjaju – kao kad jedne stvari razumije, druge hoće, treće osjeća itd. – ipak stoga sam razum ne izlazi drugačiji; a ljudsko tijelo pak drugačijim biva samim tim što se izmijeni lik kojeg od njegovih dijelova: pa iz svega toga slijedi da ljudsko tijelo vrlo lako propada, dok je razum ljudski po svojoj naravi besmrtn.

Synop. 3. U trećoj meditaciji – kako se meni čini – dovoljno sam opširno izložio svoj glavni dokaz o Božjoj egzistenciji. Međutim, jer – kako bih duše čitatelja što je moguće više oslobodio pridruženih osjetila – ne htjedoh se tu poslužiti nikakvim usporedbama posuđenim od tjelesnih stvari, ostat će možda mnoge nejasnoće, koje će se – nadam se – razjasniti poslije u odgovorima na primjedbe, kao – između ostaloga – kako da ideja bića vrhunski savršenog, koja je u nama, sadrži toliko predodžbenoga realiteta da ne može ne biti uzrokovana najsavršnijim uzrokom, što se tu rasvjetljava s pomoću usporedbe s veoma savršenim strojem, ideja kojega je u razumu kakva umjetnika, kao što predočena tvorevina te ideje treba imati nekakav uzrok, naime znanje toga tvorca ili nekog drugog od kojeg ona potječe, isto tako [VII 15] ideja Boga – koja je u nama – ne može ne imati samog Boga kao uzrok.

Synop. 4. U četvrtoj se meditaciji dokazuje kako su istinite sve one stvari koje shvaćamo jasno i razlučeno, a isto se tako izlaže u čemu se sastoji razlog neistinitosti: što je potrebno znati kako radi potvrde prethodnog tako i za razumijevanje onoga što slijedi. (Ali tu, međutim, treba upozoriti da se nikako nisam bavio grijehom ili pogreškom, koji nastaju pri potrazi za dobrim i zlim, nego samo onim što nastaje pri prosudbi istinitog i neistinitog. Nisam se pozabavio ni onim što se odnosi na vjeru ili na vođenje života, nego samo onim što se tiče teorijskih istina, spoznatih samo s pomoću naravnog svjetla.)

Synop. 5. U petoj meditaciji, pored toga što se

objašnjava općenito uzeta tjelesna narav, iznose se i novi dokazi o Božjoj egzistenciji. Pritom će se opet možda pojaviti neke teškoće, koje se razrješuju poslije u odgovoru na primjedbe. Zatim se pokazuje na koji je način istinito da i pouzdanost samih geometrijskih dokaza ovisi o spoznaji Boga.

Synop. 6. U šestoj meditaciji, napokon, razlučuje se promišljanje od zamišljanja; opisuju se oznake toga razlikovanja; pokazuje se realna razlučenost između razuma i tijela, a isto tako se pokazuje kako je razum s njim tako tijesno povezan, te s njim čini neko jedno; daje se i pregled svih pogrešaka koje mogu potjecati od osjetila, a izlažu se i načini kojima se one mogu izbjeći; napokon se iznose svi razlozi iz kojih se može zaključiti egzistencija materijalnih stvari: i to ne stoga što bih smatrao veoma korisnim dokazivati ono što oni [VII 16] dokazuju, naime da zaista postoji svijet, ili da ljudi imaju tijela i slično, u što nije nikad ozbiljno sumnjao nitko zdrave pameti; nego jer se razmatrajući o njima spoznaje kako oni nisu ni tako čvrsti ni tako bjelodani kao što su oni s pomoću kojih dolazimo do spoznaje o našem razum i Bogu; stoga što su ti najsigurniji i najbjelodaniji od svih koje može spoznati ljudski um. U ovim Meditacijama meni je bio jedini cilj dokazati upravo to. Stoga ovdje ne razmatram različita druga pitanja o kojima se u njima samo slučajno raspravlja.

PRVA MEDITACIJA

O stvarima u koje se može sumnjati

Descartesov plan

1.1. [VII 17] Primijetio sam već prije nekoliko godina kako sam u svojoj mladosti mnoge neistine prihvatio kao istine i kako je dvojbeno ono što sam na to nadogradio. Zato treba jednom u životu sve to iz temelja preokrenuti te početi iznova od prvih temelja, želim li u znanostima utemeljiti jednom nešto čvrsto i postojano. Ali to se činilo veoma velikim poslom, pa sam odlučio pričekati ono doba koje bi bilo toliko zrelo da poslije njega ne može slijediti neko drugo u kojem bih bio pripravniji za namjeravani pothvat. Stoga sam tako dugo oklijevao te sam počeo sam sebe okrivljivati što na razmišljanje tratim ono vrijeme koje mi je još preostalo za djelovanje. Stoga kada sam sada svoj razum lišio [VII 18] svih briga, pribavio sebi sigurnu dokolicu, izdvojen u osami imat ću vremena da se ozbiljno i slobodno posvetim potpunom obaranju svojih ranijih mišljenja.

Razlog za sumnju u temelje znanja

1.2. U tu svrhu neće biti potrebno da dokažem sve te neistine, što možda ne bih nikad ni mogao postići. No kako um nalaže da pristanak treba

uskratiti ništa manje oprezno onome što nije dovoljno pouzdano i nesumnjivo nego onome što je očito neistinito, te budem li našao kakav god razlog za sumnju u bilo čemu od toga, dostajat će to da ga sasvim odbacim. Stoga neću ni obrađivati sve pojedinačno od toga, što bi bio posao bez kraja. Kada se potkopaju temelji, što god je na njih nadograđeno, samo se od sebe ruši, pa ću se zato prvo prihvatiti samih počela na kojima se gradilo sve ono u što sam nekada vjerovao.

Varljivost osjetilne zamjedbe

1.3. Sve što sam dosad prihvatio kao krajnje istinito, primio sam od osjetila ili osjetilima. Međutim otkrio sam da nas ona ponekada varaju, a razboritost nalaže da se nikada potpuno ne pouzdajemo u one koji su nas makar i samo jednom prevarili.

U neke osjetilne zamjedbe ne sumnjamo

1.4. No iako se možda događa da nas osjetila ponekada varaju o stvarima što su veoma sićušne ili daleke, postoje mnoge druge stvari u koje se ne može potpuno sumnjati iako potječu iz osjetila, primjerice da ja sada ovdje sjedim uz ognjište, ogrnut toplim ogrtačem, s papirom pod rukama i slično. Da su ove iste ruke moje, a i cijelo ovo tijelo, kojim bi se razlogom moglo nijekati? Ukoliko se možda ne usporedim s ne znam kojim luđacima, [VII 19] kojima je mozgove toliko oštetila opaka para crne žuči, te neprestance tvrde ili da su kraljevi, iako su najubogiji, ili da su grimizom zagrnuti, iako su goli golcati, ili da im je glava glinena ili da su tikve ili da su načinjeni od stakla, ali takvi su bezumni, i sam ne bih ispao ništa manje bezumnim ako bih primio na sebe kakav primjer uzet od njih.

Argument sna

1.5. Treba dakako uzeti u obzir da sam čovjek koji uobičajava noću spavati i u snima proživljavati sve ono, ili ponekada i još manje vjerojatno, što proživljavaju ljudi kada su budni. Koliko li me je često noćni mir uvjeravao u to da sam ovdje, ogrnut ogrtačem, posađen uz ognjište, dok sam zapravo odložene odjeće ležao pod pokrivačem. Sada zaista budnim očima promatram ovaj papir, glava koju pomičem nije drijemna, istu ruku svrhovito i svjesno pružam i njom dotičem. Čovjeku koji spava stvari ne izgledaju tako razlučene. Ali kao da se ne sjećam kako su me u snima znale obmanuti slične takve misli. Kada o tome pažljivije promislim, jasno uviđam da se nikakvim sigurnim znacima ne može razlikovati java od sna. Zapanjen sam i ta mi zapanjenost potvrđuje mišljenje da sanjam.

Analogija sa slikarstvom

1.6. Recimo da smo zaspali i da sve te pojedinosti – da otvaramo oči, pomičemo glavu, pružamo ruke – nisu istinite, nego da možda ni nemamo takve ruke

ni takvo cijelo tijelo. Ipak zapravo treba priznati da su vizije sna poput naslikanih slika, koje ne mogu nastati drugačije nego po sličnosti prema istinitim stvarima. Zato barem ove općenitosti – oči, glava, ruke, cijelo tijelo – nisu neke umišljotine, nego doista postoje. Uistinu i sami slikari [VII 20] – kad nastoje sirene i satire oslikati u najneobičnijim oblicima – ne mogu im pridati posve nove oblike, nego tek pri tome miješaju dijelove različitih životinja. Ako pak i izmisle nešto što je toliko novo te ništa tomu slično nije nikada viđeno, tako da je posve izmišljeno i neistinito, ipak barem boje od kojih se to sastoji moraju biti istinite. Po ništa drugačijem razlogu (iako ove općenitosti – oči, glava, ruke i slično – mogu biti puki proizvodi zamišljaja) potrebno je barem dopustiti da istinite mogu biti neke druge jednostavnije i općenitije stvari s pomoću kojih se – kao istinitim bojama – oblikuju sve one – bilo istinite bilo neistinite – slike stvari koje su u našem mišljenju.

U složene se pojave može sumnjati, ali jednostavne se stvari čine sigurnima

1.7. Takve vrste čini se tjelesna narav uopće i njezina protežnost; tako je oblik nešto što pripada protežnim stvarima; zatim njihova količina, ili njihova veličina i broj, samo mjesto na kojem postoje, vrijeme u kojemu traju i slično.

1.8. Stoga možda nećemo loše zaključiti ustvrdimo li kako su nekako dvojbene fizika, astronomija, medicina i sva slična učenja, koja ovise o razmatranju složenih pojava, dok je nečeg sigurnog i nedvojbene u aritmetici, geometriji i njima sličnim, koje se bave samo najjednostavnijim i najopćijim stvarima i malo brinu o tome da li iste jesu ili nisu u naravi stvari. Jer, bđio ja ili spavao, dva i tri jednom zajedno jesu pet, a kvadrat nema više od četiri stranice; i čini se nemogućim da bi tako bjelodane istine mogle potpasti pod sumnju neistinitosti.

Bog koji me vara i širenje područja sumnje

1.9. [VII 21] Zaista, odavno je u mojemu razumu učvršćeno vjerovanje da jest Bog koji može sve i koji je stvorio mene ovakvim kakav postojim. Otkuda pak znam da On nije učinio da ne bude uopće nikakve Zemlje, nikakvoga neba, nikakve protežnine, nikakva lika, nikakve veličine, nikakva mjesta, ili barem da sve to ne egzistira drugačije nego što se meni čini? A zaista – time što ja katkada sudim da se drugi varaju u stvarima za koje misle da ih najsavršenije znaju, zar se tako i sam ne varam kada god zbrajam dva i tri ili kad brojim stranice kvadrata, ili u čemu drugom, ako se nešto lakše može izmisliti? Ali Bog možda nije htio da se tako varam, jer se kaže kako je On u najvišem smislu dobar. Ako bi se protivilo njegovoj dobroti da sam stvoren takvim da se uvijek varam, isto bi tako bilo strano dopustiti da se ponekada varam, a za to se ne bi moglo reći da se ne događa.

1.10. Možda bi se mogli naći neki koji bi radije zaniijekali jednoga tako moćnog Boga nego da povjeruju kako su sve ostale stvari nesigurne. Ali nećemo ih sada pobijati, nego ćemo prihvatiti da je tlapnja sve rečeno o Bogu. Neka pretpostave kao hoće da sam došao do onoga što jesam, bilo sudbinom, bilo slučajem ili po neprekinutom nizu stvari ili kakvim drugim načinom. Budući da se čini da su varka i greška nekakvo nesavršenstvo, što manje moćna budu pripisivali tvorca mojemu podrijetlu to ću ja vjerojatnije biti toliko nesavršen te ću uvijek griješiti. Na te dokaze zaista nemam što odgovoriti, nego sam prisiljen priznati kako od svih onih stvari u koje sam nekada vjerovao kao u istinite, nema ni jedne u koju ne bi trebalo sumnjati, i to ne zbog nepromišljenosti ili površnosti nego na temelju valjanih i promišljenih razloga. Zato treba i takvim stvarima – ništa manje no onima što su očigledno neistinite – [VII 22] uskratiti pristanak, želim li pronaći što god sigurno.

Sumnja u svrhu poboljšanja znanja

1.11. No još nije dovoljno što sam sve to primijetio, potrebno je to i stalno imati pred očima, jer neprestance se ponovno vraćaju uobičajene misli, te zbog duge porabe i po stečenu pravu prisnosti prisvajaju moje povjerenje, gotovo protiv moje vlastite volje. Nikada neću prestati da se s njima slažem i u njih vjerujem, sve dok pretpostavljam da su takve kakve su uistinu, naime na neki način – kako je već pokazano – dvojbene, ali ništa manje prilično vjerojatne, te je s mnogo više razloga vjerovati u njih nego ih nijekati. Zbog toga svega mislim kako neću loše postupiti ako – suprotno svojoj vlastitoj volji – sam sebe prevarim i sva ta vjerovanja neko vrijeme zamislim kao da su neistinita i izmišljena, sve dotle dok (kao s ujednačenim utezima predrasuda s obje strane) više ni jedna opaka navika ne bude priječila mojem sudu istinsku spoznaju stvari. Znam da od toga neće biti nikakve pogibelji ili pogreške, i da ne mogu više zapasti u nevjericu, jer se sad ne upuštam u djelovanje, nego samo u spoznavanje.

Pretpostavka zloga duha

1.12. Pretpostavit ću stoga ne najboljega Boga, izvora istine, nego nekakva zloduha što je i u najvišoj mjeri moćan i lukav, koji je uložio sve svoje umijeće u to da me vara. Zamislit ću kako nebo, zrak, zemlja, boje, likovi, zvukovi i sve ostale izvanjske stvari nisu ništa drugo nego obmane snova, zamke koje je postavio mojoj lakovjernosti. Promatrat ću [VII 23] sebe samoga kao da nemam ruku, ni oči, ni mesa, ni krvi, niti kakva osjetila, nego da pogrešno vjerujem da to sve imam. Ustrajat ću tvrdoglavo u ovome meditiranju, pa tako, ako već u mojoj moći ne bude spoznati što god istinito, barem ću očvrsla uma sačuvati u sebi ono što imam, ne dajući pristanak neistinama te mi neće ništa moći nametnuti ni onaj obmanjivač, pa ma koliko bio

moćan i lukav. Ali takva zadaća je naporna, a nekakva lijenost me vraća u svakodnevnu životnu kolotečinu. Kao kakav sužanj, koji se u snovima hrani zamišljenom slobodom, pa i kad osjeti poslije da sanja, boji se probuditi, te se uljuljkava ugodnim tlapnjama: tako se i sam od sebe prepuštam starim mislima i bojim se probuditi, iz straha da me naporno bdjenje, što slijedi ugodni počinak, neće izvesti na kakvu svjetlost, nego će me još uvaliti među neprozirne tmine nastalih teškoća.

DRUGA MEDITACIJA

O tome da je narav ljudskoga razuma spoznatljiviji od tijela

Arhimedovska točka

2.1. Jučerašnjom meditacijom bačen sam u takve sumnje da ih više ne mogu zaboraviti a ne vidim ni načina kojim bi se mogle razriješiti. Kao [VII 24] da sam odjednom bačen u duboki vir, toliko sam zapanjen, te niti mogu nogom dno doseći niti pak isplivati na površinu. Ipak ću se potruditi i ponovno pokušati onim istim putem kojim sam se jučer bio zaputio, odbacujući naime sve ono o čemu bi se i najmanje moglo sumnjati, ništa manje tako kao da bih otkrio da je u cijelosti neistinito. Nastavit ću tako sve dok ne spoznam što god sigurno ili ako pak ništa drugo, barem da spoznam zasigurno kako ništa nije sigurno. Arhimed je tražio tek jednu točku, koja bi bila čvrsta i nepomična, kako bi s mjesta pomaknuo cijelu Zemlju. Ovdje se velikom mogu nadati budem li otkrio i što god najmanje koje je sigurno i neuzdrmano.

Sumnja u sve – metafizička sumnja

2.2. Pretpostavljam stoga da su neistinite sve stvari koje vidim. Vjerujem kako nikad nije postojalo ništa od onih stvari koje predočava varljivo pamćenje. Nemam nikakvih osjetila. Tijelo, oblik, protežnost, gibanje i mjesto tek su utvare. Sto će onda biti istinito? Možda jedino to da ništa nije sigurno.

Nešto jesam; mislim i postojim

2.3. Ali otkuda znam da ništa ne postoji različito od svih stvari koje sada prosuđujem, ono oko čega ne može biti ni najmanje sumnje? Ne postoji li kakav Bog – ili da ga nazovem bilo kojim drugim imenom – koji mi je usadio te iste misli? Ali zašto da tako mislim, kada bih možda i sam mogao biti njihovim tvorcem? Nisam li dakle barem ja sam nešto? Ali već sam zaniijekao da imam ikakva osjetila, ikakvo tijelo. Ipak oklijevam. Što [VII 25] slijedi iz toga? Nisam li toliko vezan tijelom i osjetilima da bez njih ne mogu biti? Ali ja sam uvjeren kako u svijetu ničega nema, nikakvog neba, nikakve zemlje, nikakvih duhova, nikakvih tijela. Nema li stoga isto tako ni mene sama? Bio bih siguran da postojim

kada bih bio uvjeren da sam nešto. Ali postoji obmanjivač, ne znam kakav, krajnje moćan i krajnje lukav, koji me uvijek znalački vara. No bez ikakve sumnje ja isto tako postojim kada me vara. Neka vara koliko god može, ipak nikada neće postići da ne budem ništa sve dok ja mislim da nešto jesam. Stoga, pošto se o svemu tome dobro promislilo, može se reći kako ovaj iskaz: Ja jesam, ja postojim, koliko god ga puta izrekao ili razumom poimao, nužno jest istinit.

Zadržati samo ono što je potpuno sigurno

2.4. Ja još dovoljno ne shvaćam koji sam to ja koji pak nužno jesam. Zato se odmah treba čuvati da možda nehotice štogod drugo ne uzmem umjesto sebe te tako zastranim čak u ovoj spoznaji za koju tvrdim da je najsigurnija i najočevidnija od svih. Zato ću sada iznova razmisliti o onome što sam nekada vjerovao da jesam, prije nego što sam se upustio u ove misli. Iz toga ću zatim odstraniti sve što se može makar i najmanje oslabiti navođenjem razloga, tako te ne preostane naprosto ništa drugo nego ono što je sigurno i neuzdrmano.

Čovjek se sastoji od duše i tijela

2.5. Što sam dakle dosad mislio da jesam? Naravno, da sam čovjek. Ali što je čovjek? Da kažem da je razumno živo biće? Neću, jer kasnije bi se možda pitalo što je 'živo biće' i što je to 'razumno', pa bih tako zbog jednoga pitanja zapao u mnoga i teža pitanja. Sada ni nemam toliko dokolice da bih mogao rasipati vrijeme na takve potankosti. Nego ću se radije pozabaviti onime što se samo od sebe [VII 26] i od naravi javljalo dosada u mojemu mišljenju kada god sam razmatrao što sam. Naravno, smatrao sam prvo kako imam lice, ruke, šake, cijeli onakav stroj udova, kakav se razaznaje i u mrtvaca i koji sam označavao imenom tijelo. Opazio sam zatim da se hranim, koračam, osjećam i spoznajem. To su postupci koje sam pripisivao duši. Ali što je ta duša, ili nisam ni razmišljao, ili sam je zamišljao nečim suptilnim, poput vjetra ili vatre ili etera, što prožima moje grublje dijelove. O samom tijelu nisam pak nimalo dvojio, nego sam mislio da razlučeno poznajem njegovu narav, koju bih – prema svojem zamišljaju – da sam je pokušao opisati, ovako objasnio: pod tijelom shvaćam sve ono što se može ograničiti nekim oblikom, odrediti mjestom i tako ispuniti prostor da se iz njega isključuje svako drugo tijelo; koje se može opaziti pogledom, dodirom, sluhom, okusom ili njuhom, isto tako i gibati na različite načine, ne samo od sebe, nego dodirom nečega drugog: jer sam sudio kako tjelesnoj naravi ne može nikako pripadati snaga da samu sebe pokreće, osjeća ili misli. Dapače, čudilo bi me kada bih otkrio takve sposobnosti u nekim tijelima.

Jedino je sigurno da sam stvar koja misli

2.6. Što pak sada ako pretpostavim nekog obmanji-

vača, krajnje moćnoga i – ako je dopušteno reći – zloćudnoga, koji se u svemu trudi koliko god može da me obmane? Mogu li tvrditi kako imam i najmanje od svega onog za što sam rekao da pripada naravi mogega tijela? [VII 27] Koncentriram se, razmišljam, obrćem svoje misli – ničega nema; zamaram se ponavljajući uzalud isto. A što je opet s onim što sam duši pripisivao? Da se hranim ili hodam? Budući da tijela nemam, onda su to samo izmišljotine. Osjećati? Naravno, ni toga nema bez tijela, a mnoge sam stvari vidio da osjećam u snovima za koje sam poslije uvidio kako ih nisam osjećao. Misлити? Tu pronalazim: mišljenje jest; jedino se ono ne može od mene otrgnuti. Ja jesam, ja postojim, sigurno je. A koliko dugo? Naravno, toliko dugo koliko mislim; a može pak biti: prestanem li sa svakim mišljenjem, prestajem time u cjelini biti. Ne tvrdim sada ništa osim ono što je nužno istinito; dakle, rečeneo samo točnije, stvar sam koja misli*, a to jest razum, ili duša, ili intelekt, ili um, što su izrazi kojih mi značenje nije bilo poznato ranije. Ja sam dakle stvar istinita i doista postojeća; ali kakva stvar? Rekao sam, koja misli.

* može se također prevesti: 'dakle, rečeno točnije, samo sam stvar koja misli' (*sum igitur praecise tantum res cogitans*)

Sigurnost te spoznaje nije puki zamišljaj

2.7. Što još? Zamislit ću da nisam onaj sklop udova koji se naziva ljudskim tijelom; da nisam ni onaj fini plin što prožima te udove, ni vjetar, ni vatra, ni para, ni dah, ništa od onog što izmislim. Pretpostavio sam naime da te stvari nisu ništa. Ostaje tvrdnja: ja ipak nešto jesam. No može se dogoditi da te iste stvari za koje pretpostavljam da nisu ništa, jer su meni nepoznate, što se tiče istine ne budu različite od mene samog kakvim sam sebe poznajem? Ne znam, o toj stvari sada ne raspravljam. Samo o onim stvarima koje su mi poznate mogu donositi sud. Znam da postojim. Ispitujem tko sam to ja kojega poznajem. Posve je sigurno da znanje o tome uzeto tako točno ne ovisi [VII 28] o onome za što još ne znam da postoji. Prema tome ne ovisi ni o nečemu drugome što izmišljam pomoću zamišljaja. Sama ta riječ 'izmišljam' upozorava me na moju pogrešku. Naime zaista bih izmišljao kada bih samo zamislio [tj. sam sebi slikovito predočio] da sam nešto, jer zamišljati nije ništa drugo nego razmatrati oblik ili sliku tjelesne stvari. Kako pak zasigurno znam da jesam, može biti da su sve te iste slike, i općenito sve one koje se odnose na tjelesnu narav, ništa drugo nego utvare sna. A kada o time razmislim, čini mi se kako ništa manje nesuvislo ne govorim ako kažem da ću si nešto zamisliti kako bih razlučenije spoznao tko sam, nego ako kažem da sam se probudio i da vidim nešto istinito, ali kako to još ne vidim dovoljno očevidno, trudim se ponovno zaspati da mi snovi to isto predoče istinitije i očevidnije. Tako spoznajem da se ništa

od onih stvari koje mogu shvatiti s pomoću zamišljaja ne odnosi na onu spoznaju koju imam o sebi, te da je potrebno najpažljivije odvratiti razum od njih, kako bih što razlučenije spoznao svoju vlastitu narav.

Sigurnost različitih oblika mišljenja

2.8. Ali ipak što sam ja? Stvar koja misli. Što je to? Dakako stvar koja sumnja, shvaća, tvrdi, niječe, hoće, neće, te zamišlja i osjeća.

2.9. To zaista nije malo ako sve skupa meni pripada! Ali zašto ne bi pripadalo? Nisam li ja sam onaj tko sumnja u gotovo sve, a ipak ponešto shvaća, koji tvrdi kako je jedno istinito, dok drugo niječe, koji želim više spoznati, ne želim se varati, mnogo stvari zamišljam i protiv svoje volje, i o mnogim stvarima razmatram kao da dolaze od osjetila? Koje od toga [VII 29] nije jednako istinito kao i to da ja jesam, pa makar uvijek spavao i makar se onaj koji me stvorio svim silama trudio da me obmane? Što se razlikuje od mojega mišljenja? Što se može nazvati odvojenim od mene samoga? Jer da sam ja taj koji sumnjam, koji shvaćam, koji hoću – toliko je očito da nema ničeg drugog čime bi se bjelodanije objasnilo. Ali ja sam zaista i onaj koji zamišljam; pa iako možda – kao što sam već pretpostavio – ni jedna zamišljena stvar nije istinita, ipak sama moć zamišljanja doista postoji i dio je mojega mišljenja. Isto tako ja sam onaj koji osjećam ili onaj koji osjetilima primjećuje tjelesne stvari, primjerice vidim svjetlost, čujem buku, osjećam toplinu. A i te stvari bi trebale biti neistinite, jer zapravo sanjam. Ali zaista mi se čini da vidim, da čujem, da se grijem. To ne može biti neistinito; to je ono što se u mene primjereno naziva osjećati, ono što točno uzeto nije ništa drugo do misliti.

Čini se kao da tjelesne stvari bolje spoznajem od sebe samoga

2.10. Sada zaista počinjem bolje shvaćati tko sam; pa ipak mi se još uvijek čini – a od te se misli ne mogu suzdržati – da se tjelesne stvari, kojih se slike oblikuju mišljenjem i koje osjetila pronalaze, mogu razlučenije spoznati od ne znam kojega dijela mene koji ne potpada pod zamišljanje. Koliko god bilo čudnovato da one stvari koje smatram dvojbene, nepoznatim, udaljenim od sebe, razlučenije shvaćam od onog što je istinito, što je spoznato, jednom riječi od sebe samog. Ali vidim što je posrijedi: mojemu razumu godi lutati, još se nije naviknuo držati unutar granica istine. Nego mu još jednom [VII 30] popustimo uzde, tako te se – kad mu ih malo poslije ponovno pritegnemo – dadne lakše voditi.

Svojstva voska koja zamjećujemo osjetilima mogu se mijenjati i nestati

2.11. Razmotrimo one stvari za koje se općenito smatra da se najrazlučenije shvaćaju, naime tijela

koja dotičemo, koja vidimo; ne tijela uopće, jer te općenite spoznaje obično su nešto više zbrkane, nego kada uzmemo jedno posebno tijelo. Uzmimo – primjera radi – ovaj vosak: nedavno je izvađen iz saća, još nije izgubio sav okus meda u kojemu je bio, još zadržava nešto od mirisa cvjetova s kojih je pelud sakupljena; očiti su njegova boja, oblik, veličina; čvrst je, hladan je, lako se dira, i udariš li ga prstom, pušta zvuk; u njemu je dakle prisutno sve ono što se čini potrebnim da bi se što razlučenije moglo spoznati neko tijelo. Ali, gle, dok ovo govorim, primiče se ognju; nestaju ostaci okusa, ishlapljuje miris, mijenja se boja, iščezava oblik, veličina raste, on postaje tekućim, biva vruć, jedva ga možeš dotaknuti, i ako ga udariš, ne ispušta zvuka. Ostaje li to još isti vosak? Treba priznati da ostaje; nitko to ne poriče i nitko drugačije ne misli. Što je onda bilo u njemu što se tako razlučeno shvaćalo? Svakako ništa od onih stvari koje sam dosegao osjetilima; jer što god je bilo došlo pod okusom, njuhom, vidom, dodiranjem ili sluhom – ono se izmijenilo: ostaje vosak.

Nepromjenjiva svojstva voska spoznaju se samo razumom

2.12. Možda je to bilo ono što sada mislim, naime da taj isti vosak nije bio ona slatkoća meda, ni miris cvijeća, ni bjeloća, ni oblik, ni zvuk, nego da je to bilo tijelo koje sam zamjećivao na jedan način, a sada zamjećujem na drugi. Ali, točno uzeto, što je to što tako zamišljam? Pridimo pažljivo [VII 31], pa – odstranivši one stvari koje ne pripadaju vosku – pogledajmo što preostaje: zaista ništa drugo nego nešto protežno, savitljivo, promjenljivo. Što je uistinu to savitljivo, promjenljivo? Je li ovo što zamišljam kako se ovaj vosak može okrenuti iz okruglog lika u četvrtasti, ili iz ovoga u trokutasti? To nikako. Budući ga smatram sposobnim poprimiti bezbroj takvih promjena, a takav bezbroj ne bih mogao ni zamišljanjem obuhvatiti, stoga se shvaćanje o njemu ne može ni postići sposobnošću zamišljaja. A što je 'protežno'? Nije li nepoznata i sama njegova protežnost? U tekućeg voska postaje veća, još veća kod vrelog, te to veća što je toplina veća; i nikad neću točno prosuditi što je vosak, ne budem li mislio da on prema protežnosti može poprimiti više promjena nego što bih ja ikad mogao zamisliti. Preostaje stoga da dopustim kako ja ne shvaćam zamišljajem što je taj vosak, nego shvaćam samim razumom. Kažem da to vrijedi za pojedinačni vosak, jer je o vosku uopće imao još jasnije spoznaje. Koji je zapravo ovaj vosak koji spoznajem samo razumom? Zaista isti onaj koji gledam, koji dodirujem, koji zamišljam, isti onaj dakle o kojem sam od početka mislio da jest. Ali, valja primijetiti, njegova spoznaja nije gledanje, ni dodir, ni zamišljanje – niti je ikada bila, iako se tako prije činilo – nego samo uvid razuma, koji može biti nesavršen i zbrkan, kakav je bio prije, ili jasan i razlučen, kakav je sada, već prema tomu

posvećujem li manje ili više pozornosti onim stvarima od kojih se sastoji.

Vosak se spoznaje samim razumom /

Ljudi roboti

2.13. Ponekad me zaista zapanji koliko je moj razum sklon pogreškama; kad o tome razmislim šutke u sebi, zbunjuju me i same [VII 32] riječi, i gotovo me obmanjuje sam obični govor. Kažemo da vidimo isti vosak ako je prisutan, ali ne zaključujemo da je prisutan isti vosak na temelju iste boje ili istog oblika. Odatle bih naime smjesta pogrešno zaključio da se vosak spoznaje očnim vidom, a ne uvidom samoga razuma. Da kojim slučajem nisam već s prozora promatrao ljude gdje prolaze ulicom, ni za njih ne bih na isti uobičajeni način rekao da ih vidim kao ni za vosak. Ali što vidim osim klobuka i odijela ispod kojih se mogu kriti roboti? No ipak prosuđujem da su to ljudi. I tako ono što sam mislio da vidim očima, shvaćam isključivo sposobnošću prosuđivanja koje se nalazi u mojem razumu.

Osjetilna zamjedba nije dovoljna za spoznaju

2.14. Ali onaj tko teži spoznaji koja je iznad običnih ljudi, morao bi se stidjeti što potkrepljuje svoju sumnju oblicima govora koje su uveli obični ljudi. No nastavimo odmah i razmotrimo jesam li savršenije i očividnije zamijetio što je vosak kada sam ga prvi put spazio i kada sam povjerovao da sam ga spoznao samim izvanjskim osjetilom, ili barem zajedničkim osjetilom – kako kažu – to jest zamišljajnom moći, ili je pak bolje sada, pošto sam pozornije istražio što je vosak i na koji se način spoznaje? Sigurno bi bilo neprimjereno u to sumnjati. Što je naime razlučeno u prvom zamjećivanju? Ništa što očito ne bi mogla zamijetiti bilo koja druga životinja osim čovjeka! Ali kada vosak odijelim od izvanjskih oblika i promatram ga golog, kao da mu je oduzeta odjeća, onda ga zaista – ma kako dosada mogla biti pogreška u mojem sudu – ne mogu spoznati bez ljudskoga razuma. [VII 33]

Kada zamjećujem materijalne stvari izvan sebe, iz toga slijedi sigurna spoznaja da ja postojim

2.15. Ali što da kažem o samom tome razumu, ili o sebi samome? Dosada naime nisam dopuštao da u meni postoji išta drugo osim razuma. Koji je to – kažem – ja koji vosak može tako razlučeno spoznati? Spoznajem li i sebe samoga ne samo istinitije i sigurnije nego i razlučenije i očividnije? Jer, ako sudim kako vosak egzistira na temelju toga što ga vidim, onda sigurno još očitije proizlazi da i ja sam egzistiram na temelju toga što vidim vosak. Moguće je doduše da ovo što vidim ne bude doista vosak. Moguće je i da nemam očiju kojima se štogod vidi. Ali nikako ne može biti kada vidim nešto, ili (za što još ne uvodim razlikovanje) kada

mislim da vidim nešto, da ja sam koji mislim ne budem nešto. Na sličan način, ako prosuđujem da vosak postoji na temelju toga što ga dodirujem, opet proizlazi isto, naime da ja postojim. Ako opet po onome što zamišljam – ili po nekom drugom uzroku – izlazi posve isto. A to isto što primjećujem o vosku može se primijeniti na sve ostale stvari koje se nalaze izvan mene. Dapače, ako se spoznaja voska čini razlučenijim nakon što sam o njemu skupio saznanja ne samo vidom ili dodiranjem nego i na temelju mnogih drugih uzroka, koliko se više mora dopustiti da sada razlučenije spoznajem samoga sebe, kada ni jedan od načina koji mogu poslužiti spoznaji voska, ili bilo kojega drugog tijela, ne može a da još bolje ne dokaže narav mojeg razuma! Ali postoje još i mnoge druge stvari u samom razumu, s pomoću kojih se može jasnije doći do spoznaje o njemu, da ove – koje njoj priteču iz tijela – jedva da je vrijedno nabrajati.

Lakše i bolje spoznajem razum nego tijelo

2.16. A evo napokon sam se neprimjetno vratio tamo kamo sam [VII 34] htio. Sada naime kada sam saznao da čak i tijela zapravo ne spoznajem osjetilima, ili sposobnošću zamišljaja, nego samo intelektom, da ih ne spoznajemo na temelju toga što ih dodirujemo ili vidimo, nego samo tako što ih shvaćamo intelektom – jasno spoznajem kako od svojeg razuma ne mogu ništa spoznati lakše ili očividnije. No budući da se tako brzo ne može odbaciti navika staroga mnijenja, zgodnije je da se ovdje zaustavim kako bi se – nastavkom meditiranja – ova nova spoznaja mogla dublje usjeći u moje pamćenje.

TREĆA MEDITACIJA

O tome da Bog egzistira

Zanemariti sve što dolazi iz osjetilne zamjedbe i obratiti svu pozornost na sadržaj svoje svijesti

3.1. Sada ću zatvoriti oči, začepiti ću uši, isključiti ću sva svoja osjetila, čak ću i sve slike tjelesnih stvari izbrisati iz sadržaja svojega mišljenja, ili ću ih barem, jer se to jedva može postići, smatrati ispraznim i lažnim, te ću se obratiti sebi samome i nastojati – razmotrivši pomnije – upoznati bolje sama sebe i više se približiti sebi. Ja sam stvar koja misli, tj. stvar koja sumnja, tvrdi, niječe, malo stvari shvaća, 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 modusi mišljenja (kako nazivam i osjećaje i zamišljaje) – samo [VII 35] utoliko ukoliko su modusi mišljenja – siguran sam, nalaze u meni.

Jasna i razlučena spoznaja

3.2. U ovo malo riječi naveo sam sve što istinski znam, ili barem ono za što sam dosada primijetio da

znam. Sada ću pomnije razvidjeti postoje li u mene i neke druge stvari koje još nisam opazio. Siguran sam da sam stvar što misli. Zar ne znam što je potrebno da bih bio siguran u nekoj stvari? Zaista u toj prvoj spoznaji nema ničega drugog osim jasne i razlučene spoznaje onoga što potvrđujem. To uistinu ne bi bilo dostatno uvjeriti me u istinu stvari kao takve ako bi se uopće moglo dogoditi da bude neistinito nešto što sam spoznao tako jasno i razlučeno. Stoga mi se čini da se može postaviti kao opće pravilo: istinito je sve ono što shvaćam veoma jasno i razlučeno.

Ideje u meni i stvari izvan mene

kojima su te ideje slične i od kojih potječu

3.3. Uistinu sam puno toga prihvatio ranije kao posve sigurno i očito, a tek sam kasnije shvatio kako je dvojbeno. Što je to sve dakle bilo? Npr. zemlja, nebo, zvijezde i sve ostalo što sam usvojio osjetilima. A što sam od toga ja jasno spoznao? U momemu su se razumu pojavile ideje ili misli takvih stvari. A ni sad ne niječem da su te ideje u meni. Ali bilo je još nešto što sam tvrdio i za što sam, po navici vjerovanja, držao da to jasno shvaćam, a što ipak zapravo nisam shvaćao: naime stvari izvan mene od kojih su potekle te ideje u meni i kojima su bile posve slične. A to bijaše ono u čemu sam se varao ili – ako sam istinito sudio – zaista to nije bilo zbog snage moje spoznaje.

Nema sumnje u to da postojim i da sam nešto te da su jednostavne matematičke tvrdnje istinite

3.4. Ali kada sam na području aritmetike i geometrije [VII 36] razmatrao nešto vrlo jednostavno i lagano, primjerice da je $2+3=5$, ili nešto slično, zar nisam barem o tome imao dovoljno jasnu intuiciju da bih mogao tvrditi da je istinito? Naravno nisam poslije ni iz kojeg drugog uzroka tvrdio da i u to treba sumnjati nego samo zbog toga što mi je palo na pamet kako mi je kakav Bog mogao dati takvu narav da se varam čak i u onim stvarima koje se čine najočitije. Pa koliko god mi puta dođe u pamet to unaprijed stvoreno mnijenje o potpunoj Božjoj moći, ne mogu ne priznati: kada god on to poželi, lako mu je postići da se prevarim čak i u onim stvarima za koje mislim kako ih najočitije uviđam očima razuma. No koliko god se puta obratim tim stvarima za koje mislim kako ih veoma jasno shvaćam, toliko sam u njih uvjeren da sam od sebe izričem ove riječi: Neka me obmanjuje tko god može, ipak nikad neće postići da ne budem ništa sve dok mislim da nešto jesam. Isto tako nikada neće postići da jednom bude istina da mene nije nikad bilo ako je pak sada istinito da jesam. Nadalje neće postići da možda tri i dva zbrojeni budu više ili manje od pet, ili slično, u čemu naime prepoznajem očito protuslovlje. A budući sigurno nemam nikakva povoda po kojem bih se osvjedočio da postoji nekakav Bog obmanjivač, niti pak dosada dostatno znam da li i

postoji nekakav Bog, razlog za dvojbu veoma je slabašan i – da tako kažem – metafizički i ovisi tek o tome mnijenju. Ali da bi se i on uklonio, čim se pruži prilika treba istražiti da li Bog jest, i ako on jest, može li biti obmanjivač; jer dok se o tome ne zna, ne čini mi se da ikako mogu biti siguran u bilo što drugo.

Vrste misli

3.5. Čini se da sada sam red od mene zahtijeva da prvo sve [VII 37] svoje misli razdijelim u određene rodove, istražiti u kojima se od njih zapravo nalazi istina ili laž. Neke su od njih poput slika stvari i samo njima navlastito primjeren je izraz 'ideja', primjerice kada mislim čovjeka, utvaru, nebo, anđela ili Boga. Druge pak osim toga imaju drugačije oblike, primjerice kada nešto hoću, kada se bojim, kada nešto tvrdim, kada niječem, naime uvijek kada neku stvar shvaćam kao subjekt svojega mišljenja. Ali mišljenjem obuhvaćam i nešto šire od same sličnosti dotične stvari. Od tih stvari jedne se nazivaju voljama ili čuvstvima, a druge sudovima.

Ako ideje nisu intencionalne, ne mogu biti istinite ili neistinite

3.6. Što se pak tiče ideje, promatraju li se same u sebi, bez odnosa prema nečem drugom, one zapravo ne mogu biti neistinite, jer zamislio ja kozu ili himeru, ništa nije manje istinito da zamišljam jedno kao i drugo. Isto se tako ne treba bojati nikakve laži u samoj volji ili u čuvstvima; jer ma kako opake stvari, ili pak one kojih nikad nema, mogao poželjeti – nije stoga neistinito da ih želim. A kako preostaju sami sudovi, kod njih mi se valja pripaziti da se ne prevarim. A glavna pogreška, i ona koja se u njima može najčešće otkriti, jest u tome što prosuđujem da ideje koje su u meni jesu slične ili sukladne stvarima koje su izvan mene. Naravno ako ja same ideje smatram tek modusima svojega mišljenja, bez odnosa prema nečemu drugom, teško da će mi moći pružiti ikakva gradiva za grijehenje.

Tri vrste ideja

3.7. Od tih ideja jedne mi se čine urođene, druge pridošle, [VII 38] a treće od samoga mene načinjene. Kada naime shvaćam što je stvar, što je istina, što je mišljenje, čini mi se da to ne potječe niodkuda nego od same moje naravi. Kada pak slušam buku, gledam sunce, osjećam vatru, sve dosada sam prosuđivao kako to potječe od stvari koje su izvan mene. I napokon sam izmišljam ideje poput sirena, hipogrifa i tomu sličnoga. Ali mogao bih možda i misliti kako su sve ili pridošle ili sve urođene ili sve načinjene, jer još nisam jasno nazreo njihovo pravo podrijetlo.

Ideje vanjskih stvari slične su vanjskim stvarima, ali po postanku ne ovise o meni

3.8. O idejama koje držim da potječu od stvari što

postoje izvan mene, treba prije svega istražiti koji me to razlog nagoni da njih smatram sličnima tim istim stvarima. U stvari čini mi se da me tako podučava moja vlastita narav. Osim toga iskustvo potvrđuje da one ne ovise o mojoj volji. Zato ne ovise ni o meni samome. Često se naime pojavljuju protiv moje volje. Primjerice sada kada – htio ja ili ne htio – osjećam toplinu, te stoga mislim da taj osjet ili ideja topline, dolazi meni od neke stvari što je različita od mene, naime od topline vatre uz koju sjedim. Ništa sada nije prikladnije nego da sudim kako ta ista stvar unosi u mene svoju sličnost prije nego bilo što drugo.

Naravno nagnuće i naravna svjetlost

3.9. Sada ću pogledati da li su ti razlozi dostatno čvrsti. Kad ovdje kažem kako me tomu poučava priroda, onda mislim samo kako me na to da vjerujem nagoni spontano nagnuće, a ne da mi istinu otkriva kakva naravna svjetlost. To dvojje se puno razlikuje, jer sve one stvari koje mi se pokazuju s pomoću naravne svjetlosti (kao što iz toga što sumnjam proizlazi da jesam i slično), ne mogu nikako biti sumnjive, jer ne može biti ni jedne druge sposobnosti kojoj bih jednako vjerovao kao toj svjetlosti i koja bi me [VII 39] mogla poučiti da nije istinito što pokazuje naravna svjetlost. No što se tiče naravnih nagnuća, često sam izjavljivao kako su me ona navodila na ono što je gore – kad posrijedi bijaše izbor dobra – te ne vidim razloga zašto bih njima više vjerovao u bilo kojoj drugoj stvari.

Što ne ovisi o mojoj volji ne mora dolaziti izvana

3.10. Zatim, ma koliko one ideje ne ovisile o mojoj volji, iz toga nužno ne proizlazi da one potječu od stvari što su izvan mene. Jer, kao što ona nagnuća – o kojima sam već govorio – iako su u meni, čine se različitim od moje volje, tako je možda u meni i neka druga sposobnost, koja mi još nije dostatno poznata, proizvoditeljica tih istih ideja, upravo kao što mi se dosada uvijek činilo da se one u meni oblikuju dok spavam, a bez ikakve pomoći vanjskih stvari.

Problematičnost pretpostavke da su ideje vanjskih stvari slične tim vanjskim stvarima

3.11. Napokon, i kada bi te ideje potjecale od stvari koje su od mene različite, iz toga ne slijedi kako bi one morale biti slične tim stvarima. Dapače, u mnogim sam od tih ideja često opazio veliku razliku. Tako, na primjer, u sebe nalazim dvije različite ideje Sunca: jednu što je dobivena s pomoću osjetila (i koju uglavnom treba razmatrati među idejama koje smatram pridošlim) i po kojoj mi se ono čini veoma malenim, dok se druga ideja temelji na astronomskim razlozima (to jest potječe od misli koje su mi kao urođene ili sam ih sam načinio na neki drugi način), i po njoj Sunce izlazi mnogo puta veće od Zemlje. Naravno obje ne mogu

biti slične istom Suncu koje postoji izvan mene, a um me uvjerava kako je od te dvije ideje Sunca ona koja potječe od Sunca maksimalno neslična samome Suncu iako se ona u najvećoj mjeri čini da potječe od njega.

3.12. A sve to dostatno pokazuje kako sam do sada [VII 40] vjerovao – ne na temelju sigurnoga suda, nego tek po slijepom nagnuću – da postoje neke stvari različite od mene koje meni oruđima osjetila, ili na neki drugi način, nameću svoje ideje ili slike.

Stupnjevi predodžbenoga realiteta

3.13. Ali postoji i jedan drugi način da se ispita postoje li izvan mene neke od stvari o kojima su ideje u meni. Uistinu, utoliko ukoliko su te iste ideje tek modusi mišljenja, ne razaznajem među njima nikakve nejednakosti i čini se da sve potječu od mene na isti način. Ali ukoliko jedna predočuje jednu, a druga drugu stvar, očito je da se one veoma razlikuju međusobno. Jer nema nikakve dvojbe da su one ideje koje izražavaju supstancije nešto mnogo više i – da tako kažem – sadržavaju u sebi više predodžbenoga realiteta od onih koje predočuju tek moduse ili akcidente. A opet ona ideja po kojoj shvaćam najvišega Boga – vječnog, beskonačnog, sveznajućeg, svemoćnog i tvorca svih stvari koje postoje izvan njega – zaista ima u sebi više predodžbenoga realiteta negoli one po kojima se pokazuju konačne supstancije.

Kauzalitet ideja u odnosu na predodžbeni i intrinzični realitet

3.14. Uistinu već je po naravnoj svjetlosti očito da u djelatnom i cjelovitom uzroku treba biti barem toliko [realiteta] koliko i u učinku istog uzroka. Jer odakle – pitam se – može uzeti učinak svoj realitet ako ne od uzroka? A kako bi mu ga uzrok mogao dati ako ga sam ne bi imao? Odatle pak slijedi ne samo da nešto ne može postati iz ništa, nego i da ono što je savršenije – naime ono što u sebi sadrži više realiteta – ne može postati [VII 41] od onog što je manje savršeno. A to nije očigledno istinito samo o onim učincima kojih je realitet aktualan ili intrinzičan, nego vrijedi i za ideje u kojima se razmatra samo predodžbeni realitet. To jest, ne samo da – primjera radi – nekakav kamen koji prije nije postojao ne može sada početi postojati ukoliko se ne proizvede od neke stvari u kojoj se – bilo intrinzično bilo eminentno – nalazi sve ono od čega se sastoji kamen; niti se toplina može uvesti u predmet koji se prije nije grijao, osim od stvari koja je po poretku barem jednako savršena kao i toplina, i slično u drugim slučajevima. Osim toga, ne može u meni biti ni ideje topline ni kamena ukoliko nisu u meni nastale po nekom uzroku u kojem je barem toliko realiteta koliko poimam da je ima u toplini ili kamenu. I ma koliko taj isti uzrok ne pretočio ništa od svojega aktualnog ili intrinzičnoga realiteta u moju ideju, ne treba stoga misliti kako je ona manje realna, jer takva je narav same ideje da njoj izvan

nje same ne treba nikakav intrinzični realitet, osim one koju dobiva od mojega mišljenja, kojega je i modus. A što pak ova ideja sadrži više ovoga ili onoga predodžbenog realiteta nego neka druga, to očito ima po nekom uzroku, u kojem je barem toliko intrinzičnoga realiteta koliko ona sama sadržava predodžbenoga. Ako pak pretpostavimo da se u ideji nalazi štogod što ne bijaše u njezinu uzroku, onda to potječe od ništa. Ali ma koliko bio nesavršen dotični modus bitka, kojim je stvar preko ideje na način predodžbe u intelektu, ipak nikako nije ništa, niti pak stoga može potjecati od ništa.

Ako ideja sadrže predodžbeni realitet, uzrok te ideje mora sadržavati intrinzični realitet

3.15. Također ne smije biti nikakve sumnje – ako je realitet koji razmatram u svojim idejama samo predodžbeni – [VII 42] da taj isti realitet nužno treba biti intrinzično sadržan u uzrocima tih istih ideja – nije naime dovoljno ako je u uzrocima ideja sadržan također samo na način predodžbe. Jer kao što predodžbeni modus bitka pripada idejama po samoj njihovoj naravi, tako intrinzični modus bitka pripada uzrocima ideja – barem prvih i glavnih – po njihovoj naravi. Iako možda jedna ideja može nastati iz druge, ipak od toga ne nastaje beskrajan porast, nego tako treba doći do neke prvotne ideje kojoj je uzrok poput prauzora, u kojem je intrinzično sadržana sav onaj realitet koji je u ideji sačuvan samo na predodžbeni način. Upravo kao što mi je s pomoću naravne svjetlosti očigledno da su ideje u meni poput nekakvih slika, koje lako mogu odstupati od savršenstva stvari od kojih potječu, ali ne mogu sadržavati ništa ni veće ni savršnije.

Ako intrinzični realitet nije u meni, mora biti izvan mene

3.16. A što sve te stvari duže i pomnije istražujem, sve jasnije i razlučenije spoznajem da su istinite. Ali što da iz toga zaključim? Zaista, ako je predodžbeni realitet neke od mojih ideja takav te sam siguran kako ona nije u meni ni na intrinzičan ni na eminentan način, niti da ja sam mogu biti uzrokom te ideje, otuda neminovno slijedi da nisam u svijetu ja sam, nego da egzistira i neka druga stvar koja je uzrok dotične ideje. Ako pak u meni nema nikakve takve ideje, onda ne znam nikakva dokaza koji bi me uvjerio u egzistenciju bilo koje stvari različite od mene; sve sam pomno razmotrio, i nisam mogao dosada naći nikakvo drugo objašnjenje.

A. Prvi dokaz Božje egzistencije

3.17. Od tih pak mojih ideja, osim one koja mene samog meni prikazuje i s kojom ovdje ne može biti nikakve teškoće, [VII 43] jedna predočuje Boga, druge predočuju tjelesne i nežive stvari, anđele, životinje i napokon druge ljude meni slične.

A. a) Tri elementarne ideje

3.18. A što se tiče onih ideja koje predstavljaju ostale ljude ili životinje ili anđele, lako razumijem kako se one mogu složiti od onih koje imam o sebi samome, tjelesnim stvarima i Bogu, pa i kada na svijetu ne bi postojali ni drugi ljudi osim mene, niti pak životinje ili anđeli.

A. b) Ideje tjelesnih stvari – samo su neke jasne i razlučene

3.19. Što se opet tiče ideje tjelesnih stvari, ničega u njima nema što bi bilo takvo – čini se – te ne bi moglo potjecati od mene samoga. Jer ako pomnije razmotrim i pojedine od njih istražim na onaj isti način na koji sam jučer istraživao ideju voska, opažam kako je u njima vrlo malo onoga što zahvaćam jasno i razlučeno. To su naime veličina ili protežnost u dužinu, širinu i dubinu; lik što potječe od ograničenja protegnutosti; položaj što ga različite uobličene stvari između sebe zauzimaju; zatim gibanje ili promjena položaja. Tome se još mogu dodati supstancija, trajanje i broj. Ostalo pak, kao svjetlost i boje, zvukove, mirise, okuse, toplinu i hladnoću i ostala dodirna svojstva – pomišljam tek zbrkano i nejasno tako da ne znam jesu li istinite ili neistinite. Ne znam jesu li ideje koje imam o njima ideje stvari ili ne–stvari. Iako sam malo prije primijetio kako se neistinitost u pravome smislu riječi ili intrinzična neistinitost može otkriti samo u sudovima, ipak u idejama postoji stanovita materijalna neistina, kad ono što je ne–stvar predočuje kao stvar. Tako su – na primjer – ideje koje imam o toplini i hladnoći tako malo jasne [VII 44] i razlučene da po njima ne mogu razabrati nije li hladnoća tek lišenost topline ili je toplina lišenost hladnoće, nisu li obje realna svojstva ili to nije ni jedna od njih. I jer nema ideja koje nisu o nekim stvarima, ako je zaista istinito da hladnoća nije ništa drugo nego lišenost topline, ideja koja mi to predočuje kao nešto realno i pozitivno, s pravom se naziva neistinitom, a isto je tako i s ostalim.

A. c) Ja sam uzrok osjetilnim idejama

3.20. Tima zaista ne trebam pripisivati nekog drugog tvorca osim sebe sama. Jer ako su neistinite, tj. ako ne predočuju nikakve stvari, meni je po naravnoj svjetlosti znano da one potječu od ništa, tj. one nisu u meni po bilo kojem drugom uzroku nego zbog toga što nešto manjka mojoj naravi i što ona nije posve savršena. Ako pak jesu istinite, budući mi iznose tako malo realiteta te ih ne mogu razlikovati od ne–stvari, ne vidim zašto ne bi mogle biti samo po meni.

A. d) Neke jasne i razlučene ideje materijalnih stvari mogu potjecati od mene samoga

3.21. Od onih pak koje su jasne i razlučene među idejama tjelesnih stvari, čini mi se kako sam neke mogao posuditi od ideja o sebi samom, primjerice supstanciju, trajanje, broj i ostale tomu slične. Jer

kada mislim da je kamen supstancija ili stvar sposobna postojati sama po sebi, tako sam i ja supstancija, premda sebe poimam kao stvar koja misli a nije protežna, dok je kamen stvar protežna, a nije ona što misli. I upravo kao što je između oba pojma velika razlika, oni se – čini se – slažu što se tiče supstancije. Isto tako kada poimam da sada jesam ili se sjećam da sam prije bio, kada posjedujem različite misli kojima razumijem broj, razumijem [VII 45] ideje trajanja i broja, koje onda mogu prenijeti na bilo koje druge stvari. Sve pak ostale od kojih se sastoje ideje tjelesnih stvari, primjerice protežnost, oblik, položaj i gibanje, intrinzično u meni nisu sadržane, jer nisam ništa drugo nego tek stvar što misli. No budući da su samo stanoviti modusi supstancije, a ja sam supstancija, čini se da mogu biti u meni poglavito.

A. e) Zaključak da Bog nužno egzistira

3.22. Tako jedina preostaje ideja Boga. Treba razmotriti ima li u njoj štogod što nije moglo poteći od mene samog. Pod Božjim imenom razumijem stanovitu supstanciju što je beskonačna, neovisna i u najvišoj mjeri razumna i moćna te koja je stvorila kako mene sama tako i sve drugo što postoji, ako je istina da postoji nešto drugo. A svi su ti atributi zaista takvi da ako pomnije promislim sve mi se manje čini da su mogli poteći od mene samog. Stoga iz svega što je dosad rečeno treba zaključiti da Bog nužno egzistira.

A. f) Konačna i beskonačna supstancija

3.23. Jer iako je u meni ideja supstancije zbog samog toga što sam supstancija, ipak – budući sam sam konačan – ne bi u meni bilo ideje beskonačne supstancije da ona ne potječe od neke druge supstancije koja je istinski beskonačna.

A. g) U ideji beskonačne supstancije ima više realiteta nego u ideji konačne

3.24. A ne trebam ni pomisliti da beskonačno shvaćam pomoću istinske ideje o beskonačnosti, nego samo nijekanjem konačnoga, kao što shvaćam mirovanje i tamu nijekanjem gibanja i svjetlosti. Dapače, jasno shvaćam da je više realiteta u beskonačnoj nego u konačnoj supstanciji, pa je stoga u meni nekako prvotnija spoznaja o beskonačnom nego o konačnom, tj. ideja o Bogu prvotnija je nego ideja o meni samome. Jer na koji bih drugi način razumio da sumnjam, da [VII 46] želim, tj. da mi nešto manjka i da nisam sasvim savršen, da u meni ne postoji nikakva ideja savršenijega bića, iz usporedbe s beskonačnom idejom spoznajem svoje nedostatke?

A. h) Ideja Boga je jasna i razlučena

3.25. Isto se tako ne može reći kako je možda ta ideja Boga materijalno neistinita, te da stoga može potjecati od ništa, kao što sam maloprije primijetio o idejama topline i hladnoće i sličnom. Upravo

tomu nasuprot, budući da je ideja Bog u najvećoj mjeri jasna i razlučena te sadrži više predodžbenoga realiteta od bilo koje druge ideje, nijedna druga ideja nije po sebi istinitija od nje, niti se u bilo kojoj drugoj nalazi manje sumnje u neistinost. Kažem da je u najvišoj mjeri istinita ta ideja najsavršenijeg i beskonačnog bića. Jer ma koliko se moglo izmišljati da takvo biće ne egzistira, ipak se ne može hiniti da njegova ideja ne predstavlja meni nešto realno, kao što sam prije rekao o ideji hladnoće. Ideja Boga je naime i najjasnija i najrazlučenija, jer što god shvaćam jasno i razlučeno da je realno i istinito te da donosi kakvo savršenstvo, to je u cjelini sadržano u njoj. A ne smeta ni što ja ne shvaćam beskonačno ili pak što se u Bogu nalaze druge nebrojene stvari koje nikako ne mogu ni shvatiti niti možda na bilo koji način dosegnuti mišljenjem. Naime u samoj je naravi beskonačnoga da ga ja – koji sam konačan – ne mogu shvatiti. Ali dovoljno mi je da to razumijem i potvrdim kako se sve one stvari koje jasno shvaćam i za koje znam da donose kakvo savršenstvo, a možda i bezbrojne druge o kojima ne znam, nalaze bilo intrinzično bilo na eminentan način u Bogu. Tako ideja koju o njemu imam mora u odnosu na sve ostale ideje koje su u meni biti u najvećoj mjeri istinita te u najvećoj mjeri jasna i razlučena.

A. i) Možda je mogućnost ideje o Bogu u meni

3.26. Ali možda sam ja nešto više nego što sam shvaćam i sva ona savršenstva koja pripisujem Bogu nekako su kao mogućnost u meni, iako se još nisu izlučila niti [VII 47] svela na zbiljnost. Već doživljavam kako moja spoznaja pomalo raste. Ne vidim što prijeći da tako sve više i više raste do beskonačnosti. Isto tako ne vidim – kada se tako povećava spoznaja – zašto ne bih njome mogao doseći sva ostala Božja savršenstva. Ne vidim napokon ni zašto mogućnost za ista savršenstva, ako je u meni, ne bi dostajala da proizvede ideju o njima.

A. j) Ideja Boga ne prozlaži iz puke mogućnosti

3.27. Samo, ni jedno od toga ne može biti. Jer, prvo, premda je istina da se moja spoznaja postupno povećava i da su u meni mnoge stvari kao mogućnost (koje još nisu postale zbiljnost), ipak nijedna od njih ne pripada ideji Boga, u kojoj zaista ništa nije samo kao mogućnost; a samo pak to što se moja spoznaja postepeno povećava, najsigurniji je dokaz o nesavršenstvu. Osim toga, iako se moja spoznaja uvijek sve više i više povećava, ipak razumijem kako ona stoga neće nikada postati zbiljnošću beskonačna, jer neće nikad otići tako daleko te ne bude sposobna za još veći porast; Boga pak smatram toliko beskonačnim zbiljnošću, da se njegovu savršenstvu ne može ništa dodati. Napokon, uviđam da se predodžbeni bitak ideje ne može proizvesti samo od mogućega bitka – koji je,

pravo rečeno, ništa – nego samo od aktualnoga ili intrinzičnoga bitka.

B. Drugi dokaz Božje egzistencije

B. a) Osjetila otežavaju čistu spoznaju

3.28. A doista u svemu tome nema ničega što se ne bi pozornome duhu očitovalo naravnom svjetlošću. Ali kada sam manje pozoran i kad slike osjetilnih stvari zaslijepe oštrinu razuma, onda se tako lako ne sjećam zašto ideja bića savršenijeg od mene nužno potječe od nekoga bića koje je zaista savršenije od mene. Zato [VII 48] mi valja dalje istraživati mogu li biti ja sam s takvom idejom, ako ne egzistira nikakvo takvo biće.

B. b) Pitanje mojega porijekla

3.29. Pitamo se primjerice po kome ja jesam? Po sebi samome, po roditeljima ili po bilo čemu drugom manje savršenom od Boga; jer se ni misliti ni izmisliti ne može ništa što je od njega savršenije ili pak jednako savršeno.

B. c) Apsurdno je pretpostaviti da sam ja uzrok svih svojih ideja

3.30. Ali – doista da postojim sam po sebi, niti bih sumnjao, niti bih želio, niti bi mi uopće bilo što manjkalo. Dao bih sebi sva ona savršenstva od kojih je u meni neka ideja i tako bih sam bio Bog. Niti pak trebam misliti kako je možda teže postići one stvari koje mi manjkaju nego one koje su već u meni. Tomu nasuprot očito je kako je mnogo teže bilo da ja, to jest stvar ili supstancija što misli, izronim iz ništa, nego da steknem spoznaje o mnogim stvarima koje ne znam, koje su tek akcidenti iste supstancije. I zaista kada bih sam po sebi imao ono više, ne bih sebi uskratio ne samo one stvari koje je lakše steći, nego nijednu od onih za koje vidim da su sadržane u ideji Boga. Čini mi se da ništa drugo nije teže postići. Kada bi pak neke bilo teže postići, sigurno bi se i meni činile težima (ako bih po sebi imao sve ostale stvari koje imam), jer tako bih spoznao kako u njima prestaje moja moć.

B. d) Nastaju također teškoće ako s pretpostavi da moja egzistencija nije stvorena

3.31. Isto tako neću izbjeći snazi tih razloga ako pretpostavim da sam ja možda uvijek bio kakav sam sada. Čini se kao da bi odatle slijedilo kako ne treba tražiti nikakva tvorca moje egzistencije. Budući da se cijelo vrijeme života [VII 49] može razdijeliti na nebrojene dijelove, od kojih jedni nikako ne ovise o drugima, iz toga što sam ja malo prije bio ne proizlazi kako i sada trebam biti, dakako ukoliko me kakav uzrok kao iznova ne stvara za ovaj trenutak ili održava. Očividno je naime pomnijem promatraču naravi vremena da je potrebna sasvim ista sila i djelovanje kako bi se bilo koja stvar održala u svim trenucima u kojima traje, kakvi su potrebni da se načini nova ako još ne

egzistira. Jer da se održavanje razlikuje od stvaranja samo u razumu, nešto je od onoga što se očituje po naravnoj svjetlosti.

A. e) Moja egzistencija ovisi o nekome drugom biću

3.32. I tako, sada moram samoga sebe pitati, imam li kakvu silu s pomoću koje mogu postići da i malo poslije budem onaj isti koji sam sada. Jer – kad već nisam ništa drugo nego stvar što misli, ili se barem sada točno bavim onim dijelom sebe koji je stvar što misli – da postoji u meni takva sila, nedvojbeno bih je postao svjestan. Ali kako doznajem da nikakve takve sile nema, iz samog toga najbjelodanije spoznajem kako ovisim o nekome drugom biću koje je različito od mene.

A. f) Uzrok moje egzistencije je stvar koja misli i ima više realiteta u sebi nego ja

3.33. Možda zaista to biće i nije Bog, pa su me proizveli ili roditelji ili pak kakvi drugi uzroci manje savršeni od Boga. Samo, kao što sam već prije rekao, očigledno je kako u uzroku treba biti najmanje toliko realiteta koliko je u učinku. A budući da sam stvar što misli i u sebi imam nekakvu ideju Boga, kakav god mi se uzrok pripisao, i on će biti stvar što misli, te se mora dopustiti da ima ideja svih savršenstava koja pripisujem Bogu. O tom se uzroku može opet pitati postoji li po sebi ili po nečem drugom. Postoji li po sebi samom, iz rečenog je jasno da je on sam Bog. Jer zaista, [VII 50] budući da posjeduje sposobnost egzistirati sam po sebi, ima nedvojbeno i snagu posjedovati zbiljnošću sva ona savršenstva o kojima ima u sebi ideju, to jest sva ona za koja poimam da su u Bogu. Ako je po nečem drugom, treba opet i o tome drugome istražiti na isti način da li jest po sebi ili po nečemu drugom, sve dok se tako ne dođe do posljednjeg uzroka koji će biti Bog.

A. g) Nema beskonačnoga niza uzroka

3.34. A dostatno je jasno kako ovdje ne može biti napretka do u beskonačnost, osobito zbog toga što se ne bavim uzrokom koji me je nakoć bio proizveo, nego uglavnom onim što me održava u sadašnjem vremenu.

A. h) Netko je u mene usadio ideju savršenoga bića

3.35. Isto se tako ne može izmisliti da se nekoliko djelomičnih uzroka steklo radi moje tvorbe i da sam od jednog primio ideju jednoga od savršenstva koja pripisujem Bogu, od drugoga ideju drugoga savršenstva, tako što se sva ta savršenstva nalaze negdje u svemiru, ali se ne nalaze sva ujedno spojena u jednom koji je Bog. Jer, jedinstvo, jednostavnost ili nerazdvojjivost svega onog što je u Bogu – jedno je od glavnih savršenstava za koja razumijem da su u njemu. I svakako ideju o istom jedinstvu svih njegovih savršenstava nije mogao u

meni usaditi nikakav drugi uzrok od kojega ne bih imao i ideje o ostalim savršenstvima: niti bi pak mogao postići da ih razumijem kao ujedno spojena i nerazdvojiva, ukoliko istodobno ne bi učinio da spoznam i kakva su ona.

Ideja Boga je urođena

3.36. Što se pak tiče roditelja, pa da i jesu istinite sve one stvari koje sam ikad o njima mislio, ne samo da me oni zaista ne održavaju, nego me ni na kakav način nisu ni proizveli koliko sam stvar koja misli; nego su samo stavili stanovite sklonosti u onu materiju u kojoj se, kako sam sudio, nalazim ja, to jest razum, kojeg sad jedinog uzimam [VII 51] kao sebe sama. Tako tu s tima stvarima ne može biti nikakve poteškoće. Nego uopće treba zaključiti da već samo zbog toga što egzistiram i u meni je stanovita ideja najsvršenijeg bića, to jest Boga, najbjelodanije se dokazuje da i Bog egzistira.

3.37. Preostaje tek da istražim na koji sam način primio istu ideju od Boga. Nisam je primio osjetilima, niti mi je pak pridošla dok je nisam očekivao, kao što običavaju ideje osjetilnih stvari, kada se iste stvari vanjskim oruđima osjetila događaju ili se tako samo čini. Niti sam, je pak ja sam izmislio, jer njoj ne mogu ništa ni oduzeti niti joj dodati. Preostaje stoga da mi je ona urođena isto tako kao što mi je urođena i ideja mene samoga.

Bog koji me je stvorio ne vara me

3.38. I uistinu nije čudo što je Bog, stvarajući mene, stavio u mene tu ideju da bude poput znaka tvorčeva utisnuta u njegovu tvorevinu; i nije potrebno da taj znak bude stvar različita od same tvorevine. Ali iz toga jedinog što je mene Bog stvorio, veoma je uvjerljivo da sam stvoren nekako prema liku i sličnosti njegovoj i da tu sličnost, u kojoj je sadržana ideja Boga, mogu spoznati istom onom sposobnošću kojom sam sebe sama spoznajem. To znači kada oštrinu uma okrenem prema sebi samome, ne samo što razumijem kako sam stvar nepotpuna i ovisna o drugome, stvar što neodređeno teži većemu ili boljemu, nego istodobno razumijem kako onaj o kojem ovisim u sebi ima sve te više stvari, i to ne na neodređeni način i tek kao mogućnost, nego na uistinu i beskonačni način, i da jest Bog. I sva snaga dokaza je u tome što spoznajem kako je nemoguće [VII 52] da egzistiraju ovakve naravi kakve sam, naime: imajući u sebi ideju Boga, a da zaista ne egzistira Bog, Bog – kažem – onaj isti kojega je ideja u meni, to jest onaj koji ima sva ona savršenstva koja ja ne mogu u cijelosti shvatiti ali ih mogu nekako doseći mišljenjem, i koji nije podložan nikakvim nedostacima. Po tima je dovoljno jasno da on ne može biti varljiv. Jer po naravnoj svjetlosti je očito da svaka laž i prijevara ovisi o nekom nedostatku.

Potrebno je istražiti ideju Boga

3.39. Ali prije nego što to pažljivo istražim, te isto tako ispitam ostale istine koje se tu mogu naći, čini mi se prikladnim prepustiti se ovdje unekoliko motrenju samoga Boga, odvagnuti kod sebe sve njegove atribute, te promatrati, veličati i slaviti divotu neizmjerne svjetlosti koliko to bude uzmogla zaslijepljena oštrina mojega duha. Budući da po vjeri vjerujemo kako se najviše blaženstvo drugoga života sastoji tek u takvom motrenju božanskoga veličanstva, pokušajmo sada osjetiti u istome, pa i neka je mnogo manje savršeno, najvišu nasladu za koju smo sposobni u ovom životu.

NAČELA LJUDSKE SPOZNAJE

1. Svakome tko promotri *predmete ljudske spoznaje* očigledno je da su oni ili *ideje* zbiljski utisnute u osjetila, ili pak one koje se opažaju obraćanjem pozornosti na osjećaje i djelovanja duha, ili konačno, *ideje* koje se tvore pomoću pamćenja i mašte – bilo sastavljanjem, rastavljanjem ili naprosto predočavanjem onih što se izvorno opažaju na navedene načine. Vidom stječem ideje svjetlosti i boja, u njihovim različitim stupnjevima i mijenama. Dodirom opažam npr.³⁰ tvrdo i meko, toplo i hladno, kretanje i otpor,³¹ i od svega toga više ili manje u pogledu količine ili stupnja. Njuhom primam mirise, osjetilom okusa okuse, dok sluh prenosi duhu zvukove u svoj njihovoj tonskoj i skladbenoj raznolikosti.

A kad se primijeti da se neki od njih uzajamno prate, tad se označavaju jednim imenom i tako smatraju jednom *stvari*. Tako, na primjer, budući da se primijetilo da određena boja, okus, miris, oblik i čvrstoća idu zajedno, oni se promatraju kao jedna zasebna stvar, označena imenom "jabuka". Druge skupine ideja čine kamen, drvo, knjigu i slične osjetilne stvari koje, već prema tome jesu li ugodne ili neugodne, pobuđuju osjećaje ljubavi, mržnje, radosti, tuge i tako dalje.

2. Ali povrh sve te beskrajne raznolikosti ideja ili predmeta spoznaje postoji također nešto što ih spoznaje odnosno opaža te se na razne načine njima bavi, pa ih tako hoće, zamišlja, sjeća ih se.³² To opažajuće, djelatno biće jest ono što zovem *umom, duhom, dušom* ili *javstvom*. Tim riječima ne označavam nijednu od svojih ideja, nego nešto posve različito od njih, nešto u čemu one postoje ili, što je isto, čime su opažene. Jer postojanje neke ideje sastoji se u tome da je opažena.

3. Svatko će dopustiti da naše misli, osjećaji i ideje stvorene maštom ne postoje izvan uma. A čini mi se jednako očiglednim i³³ da razni osjeti ili ideje utisnuti u osjetila, kako god pomiješani ili spojeni (to jest, kakve god predmete tvorili), ne mogu postojati drukčije nego u umu koji ih opaža. Mislim da to može intuitivno spoznati svatko tko obrati pozornost na to što se podrazumijeva pod izrazom *postojati* kad se primijeni na osjetilne stvari. Za stol na kojem pišem kažem da postoji, to jest, vidim ga i dodirujem. I kad bih bio izvan svoje radne sobe kazao bih da postoji, misleći time da bih ga, kad bih bio u radnoj sobi, mogao opažati,

ili da ga neki drugi duh doista opaža. Bio je neki miris, to jest, osjetio se; bio je neki zvuk, to jest, čuo se; bili su neka boja ili oblik, i opaženi su vidom ili dodirom. To je sve što mogu razumjeti pod tim i sličnim izrazima. Jer što se tiče onoga što se govori o *apsolutnom* postojanju nemislećih stvari, neovisno o tome jesu li opažene, to se čini³⁴ potpuno nerazumljivo. Njihovo *esse* jest *percipi*; i nemoguće je da one ikako postoje izvan uma ili mislećih stvari koje ih opažaju.

4. Doduše, među ljudima neobično prevladava mnijenje da kuće, planine, rijeke i jednom riječju svi osjetilni predmeti postoje, prirodno odnosno realno, neovisno o tome jesu li opaženi razumom. Ali s kolikom se god sigurnošću i miranjem ovo počelo prihvaćalo u svijetu, tko se god ipak odlučio dovesti ga u pitanje može, ako se ne varam, opaziti da ono sadrži bjelodano proturječje. Jer što su³⁵ navedeni predmeti nego stvari koje opažamo osjetilima? A što opažamo osim svojih vlastitih ideja ili osjeta? I nije li očito proturječno da neki od njih, ili neki njihov spoj, postoje neopaženi?

5. Ispitamo li temeljito načelo vjerojatno će se ustanoviti da ono u osnovi ovisi o nauku o *apstraktnim idejama*. Jer može li biti istančanijega apstrahiranja nego što je razlikovanje postojanja osjetilnih predmeta od njihove opaženosti, tako da se zamišlja kako postoje neopaženi? Što su svjetlost i boje, toplo i hladno, protežnost i oblici – jednom riječju, stvari koje vidimo i dodirujemo – nego niz osjeta, pojmova, ideja ili osjetilnih dojmova, te je li moguće išta od toga, čak i u mišljenju, odvojiti od zamjedbe? Što se mene tiče, jednako bih lako mogao odijeliti neku stvar od same sebe. Ja, doduše, mogu u mislima odijeliti, ili zamisliti međusobno odvojenima, one stvari koje osjetilno možda nikad nisam opazio tako odijeljene. Na taj si način predočujem ljudsko tijelo bez udova ili zamišljam miris ruže, a da ne mislim na samu ružu. Toliko, neprijeporno, mogu apstrahirati, ako se zapravo može zvati *apstrahiranjem* ono što se proteže samo na odvojeno zamišljanje takvih predmeta koji mogu i realno postojati ili se zbiljski opažati napose. Ali moja se moć zamišljanja ili predočivanja ne proteže izvan mogućnosti realnoga postojanja ili zamjedbe. Prema tome, kao što mi je nemoguće bilo što vidjeti ili dodiruti bez zbiljskog osjeta te stvari, tako mi je nemoguće i zamisliti neku osjetilnu stvar ili predmet različit od njegova osjeta ili opažaja.³⁶

30 npr. (samo u B)

31 otpor – (A) otpor, etc.

32 sjeća ih se – (A) sjeća ih se, etc.

33 A čini mi se jednako očiglednim i – (A) A, jednako mi je očigledno i to

34 to se čini – (A) to mi je

35 što su – (A) što su, molim vas,

36 opažaja – (A) opažaja. Uistinu su predmet i osjet ista stvar, tako da ne mogu biti apstrahirani jedan od drugoga.

(6) Neke su istine umu tako bliske i očite da čovjek treba samo otvoriti oči da bi ih vidio. Upravo takvom smatram i ovu važnu istinu, naime, da sve nebesko i zemaljsko, jednom riječju, sva ona tijela koja tvore silno svjetsko zdanje, nikako ne postoje izvan uma, da njihov *bitak*³⁷ jest biti opažen ili spoznat, da prema tome sve dok ih zbiljski ne opažam, odnosno dok ne postoje u mome umu ili umu nekoga drugoga stvorenog duha, ona nužno ili uopće ne postoje ili pak opstoje u umu nekog vječnog duha, budući da je posve nerazumljivo i uključuje svu besmislenost apstrahiranja, pripisivati bilo kojem njihovoj dijelu postojanje neovisno o duhu. Da bi se u uvjerio, čitatelj treba samo promisliti i pokušati u svojim mislima odvojiti *bitak* neke osjetljive stvari od njezine *opaženosti*.³⁸

(7) Iz rečenoga³⁹ je jasno da nema nikakve druge supstancije osim duha, odnosno onoga što opaža. Ali da bi se to potpunije dokazalo,⁴⁰ neka se uzme u obzir da osjetljive kakvoće jesu boja, oblik, kretanje, miris, okus i slično, to jest,⁴¹ ideje koje se opažaju osjetilima. Bjelodano je pak proturječje da ideja postoji u nekoj stvari koja ne opaža; jer imati ideju isto je što i opažati. Prema tome, ono u čemu boja, oblik i slične kakvoće⁴² postoje mora ih i opažati. Stoga je jasno da ne može biti nikakve nemisleće supstancije ili *supstrata* tih ideja.

8. Ali, kažete, ako same ideje i ne postoje izvan uma, ipak možda ima stvari koje su im slične i koje postoje izvan njega, u nekoj nemislećoj supstanciji, a ideje su njihove kopije ili sličnosti. Na to odgovaram da ideja može biti slična samo ideji, neka boja ili oblik mogu biti slični samo nekoj drugoj boji ili obliku. Ako samo malo razmislimo, vidjet ćemo da nam je nemoguće zamisliti neku sličnost osim između svojih ideja. Nadalje, zanima me mogu li se ti pretpostavljeni *izvornici* odnosno izvanjske stvari, kojih su naše ideje slike ili predodžbe, i sami opažati ili ne. Ako mogu, onda su *oni* ideje, i mi smo postigli svoju svrhu. Ali kažete li da ne mogu, zanima me ima li smisla tvrditi da je neka boja

37 Njegov bitak – (A) njihov esse

38 Da bi se ... *opaženosti* – (A) Da bih to pokazao u punom svjetlu i očevidnosti jednog aksioma, čini se dostatnim pobuditi čitateljevu refleksiju, kako bi mogao slobodan i izbavljen iz svih zavrzlama riječi i opterećenja prihvaćenim zabludama nepristrano sagledati vlastito značenje i upravititi svoje misli na sâm predmet.

39 slijedi – (A) biva očito

40 dokazalo (for the fuller proof) – (A) dokazalo (for the fuller demonstration)

41 i slično, to jest – (A) etc., i. e.

42 i slične kakvoće – (A) etc.

slična nečemu što je nevidljivo, da su tvrdo ili meko slični nečemu što je nedodirljivo, i tako dalje.

(9) Ima nekih koji prave razliku između *primarnih* i *sekundarnih* kakvoća. Pod prvima podrazumijevaju protežnost, oblik, kretanje, mirovanje, čvrstoću ili neprobojnost i broj. Drugima označavaju sve ostale osjetljive kakvoće, kao što su boje, zvukovi, okusi i tako dalje. Oni priznaju da naše ideje ovih drugih nisu sličnosti nečega što postoji izvan uma ili neopaženo. Ali tvrde da su naše ideje *primarnih kakvoća* uzorci ili slike stvari koje postoje izvan uma, u nekoj nemislećoj supstanciji koju zovu *tvar*. Pod stvari nam je dakle razumjeti neku tromu, bezosjetilnu supstanciju u kojoj protežnost, oblik i kretanje⁴³ zbiljski postoje. Ali iz onoga što smo već pokazali očito je da su protežnost, oblik i kretanje samo ideje koje postoje u umu, i da neka ideja može biti slična samo nekoj drugoj ideji, te da prema tome ni one ni njihovi prauzorci ne mogu postojati u nekoj neopažajućoj supstanciji. Stoga je jasno da sâm pojam onoga što se zove *tvar* ili *tjelesna supstancija* sadrži u sebi proturječje.⁴⁴

(10) Oni koji tvrde da oblik, kretanje i druge primarne ili izvorne kakvoće postoje izvan uma, u nemislećim supstancijama, istodobno priznaju da to ne vrijedi za boje, zvukove, toplo, hladno i slične sekundarne kakvoće.⁴⁵ Kažu nam da su to osjeti koji postoje samo u umu, te su prouzročeni različitom veličinom, građom i kretanjem⁴⁶ sićušnih čestica stvari i o njima ovise. To smatraju nedvojbenom istinom, koju mogu beziznimno dokazati. No ako je sigurno da su one *izvorne* kakvoće nerazdvojno sjedinjene s drugim osjetljivim kakvoćama i ne mogu se, čak ni u mislima, od njih apstrahirati, jasno slijedi da *one* postoje samo u umu. Ali želio bih da svatko promisli i iskuša može li, bilo kakvim misaonim apstrahiranjem, zamisliti protežnost i kretanje nekoga tijela bez svih drugih osjetljivih kakvoća. Što se mene tiče, jasno vidim da nije u mojoj moći stvoriti ideju nekoga protegnutog i pokrenutog tijela,⁴⁷ nego da mu moram ustoj pridati i nekakvu boju ili drugu osjetljivu kakvoću, za koju se priznaje da postoji samo u umu. Ukratko, pro-

43 kretanje – (A) kretanje, etc.

44 proturječje – (A) proturječje. Do te mjere da ne bih trebao držati potrebnim trošiti više vrijeme na izlaganje njegove apsurdnosti. No, budući da se postavka opstojnosti stvari, čini se, tako duboko ukorijenila u umu filozofa i proizvela zatim tolike loše posljedice, opredijelio sam se radije za to da budem dosadan i zamoran negoli da propustim išta što bi moglo voditi k punom razotkrivanju i iskorjenjivanju te predrasude.

45 i slične sekundarne kakvoće – (A) etc.

46 građom i kretanjem – (A) građom, kretanjem, etc.

47 i pokrenutog tijela, – (A) tijela u kretanju

težnost, oblik i kretanje, apstrahirani od svih drugih kakvoća, neshvatljivi su. Prema tome, tamo gdje su druge osjetilne kakvoće, moraju biti i te, naime, u umu i nigdje drugdje.

11. Nadalje, prihvaća se da *veliko* i *malo*, *brzo* i *sporo* ne postoje nigdje izvan uma, budući da su posve relativni i mijenjaju se s promjenom stanja ili položaja osjetilnih organa. Prema tome, protežnost koja postoji izvan uma nije ni velika ni mala, a kretanje ni brzo ni sporo, to jest, oni nisu ništa. Ali, kažete, oni su protežnost uopće i kretanje uopće. Odatle vidimo koliko zapravo shvaćanje o postojanju proteženih pokretnih supstancija izvan uma ovisi o onom čudnom nauku o *apstraktnim idejama*. Ovdje ne mogu a ne primijetiti koliko samo magloviti i neodređen opis stvari, odnosno tjelesne supstancije, do kojega su moderne filozofe dovela njihova počela, nalikuje onom zastarjelom i toliko ismijanom pojmu *materia prima*, koji nalazimo u Aristotela i njegovih sljedbenika. Čvrstoća se ne može zamisliti bez protežnosti. Budući da se pokazalo da protežnost ne postoji u nemislećoj supstanciji, isto mora vrijediti i za čvrstoću.

12. Da je *broj* posve tvorevina uma, čak i dopusti li se da druge kakvoće postoje izvan njega, bit će jasno svakome tko uzme u obzir da se ista stvar brojčano različito označava kako je um motri s različitih gledišta. Tako ista protežnost iznosi jedan, tri ili trideset i šest, već prema tome promatra li je um s obzirom na jedan lakat, stopu ili palac. Broj je tako očito relativan i ovisan o ljudskom razumu, da je čudno pomisliti kako bi mu netko mogao pridati apsolutno postojanje izvan uma. Kažemo jedna knjiga, jedna stranica, jedan redak.⁴⁸ Sve su to podjednako jedinice, iako neke sadrže više drugih. I jasno je da se u svakom pojedinom slučaju jedinica odnosi na neki poseban spoj ideja koje je um *samovoljno* sastavio.

13. Znam da neki smatraju kako je jednota jednostavna ili nesložena ideja, koja prati sve druge ideje u umu.⁴⁹ Ja pak ne nalazim da imam neku takvu ideju koja bi odgovarala riječi *jednota*. A kad bih je imao, čini mi se da je ne bih mogao previdjeti. Naprotiv, ona bi trebala biti najpoznatija moje razumu, jer kaže se da ona prati sve druge ideje i da se opaža svim načinima osjeta i refleksije. Da ne duljim, ona je *apstraktna ideja*.

48 jedan redak. – (A) jedan redak, etc.

49 Locke, *Essay*, knj. II pogl. 7. odl. 7. i pogl. 16. odl. 1.

14. Još ću dodati da se na isti način na koji moderni filozofi dokazuju da određene osjetilne kakvoće⁵⁰ ne postoje u stvari, odnosno izvan uma, to isto može dokazati i za sve druge osjetilne kakvoće. Tako se, na primjer, kaže da su toplo i hladno samo stanja uma, a nikako uzorci realnih bića, koji postoje u tjelesnim supstancijama što ih pobuđuju. Jer isto tijelo koje jednoj ruci izgleda hladno drugoj se čini toplo. Zašto pak isto tako ne bismo mogli tvrditi da oblik i protežnost nisu uzorci ili sličnosti kakvoća koje postoje u stvari, jer istom oku s različitih stajališta, ili očima različite građe s istoga stajališta, oni izgledaju drukčije, pa prema tome ne mogu biti slike nečega utvrđenog i određenog izvan uma? Nadalje, dokazano je da slatkoća nije realno u ukusnoj stvari, jer i kada stvar ostane nepromijenjena slatkoća se mijenja u gorčinu, kao u slučaju groznice ili drukčije iskvarenoga okusa. Nije li isto tako razložno kazati i da kretanje nije izvan uma, jer postane li slijed ideja u umu brži kretanje će, priznaje se, izgledati sporije, bez ikakve promjene u bilo kojem izvanjskom predmetu?⁵¹

15. Ukratko, neka svatko razmotri one razloge za koje se misli da bjelodano dokazuju kako boje i okusi⁵² postoje samo u umu, i uvidjet će da oni s jednakom snagom mogu to isto dokazati i za protežnost, oblik i kretanje. Premda se mora priznati da ta metoda dokazivanja ne pokazuje toliko da nema protežnosti ili boje⁵³ u nekom izvanjskom predmetu, koliko da mi osjetilima ne spoznajemo koja je istinska protežnost ili boja toga predmeta. Ali prethodni razlozi jasno pokazuju da nikakva boja ni protežnost, niti neka druga osjetilna kakvoća, ne mogu postojati u nekom nemislećem subjektu izvan uma, odnosno da uistinu nema ničeg takvog kao što je izvanjski predmet.

50 određene osjetilne kakvoće – (A) boje, okusi, etc.

51 promjene u bilo kojem izvanjskom predmetu? – (A) izvanjske promjene.

52 boje i okusi – (A) boje, okusi, etc.

53 protežnosti ili boje – (A) protežnosti, boje, etc.

54 da objasnite – (A) da mi objasnite

Bertrand Russell (1912) *Problemi filozofije* (2. poglavlje: “Postojanje materije”)¹

[...] Problem koji treba razmotriti jest sljedeći: ako smo sigurni u naše vlastite osjetilne podatke, imamo li neki razlog smatrati ih znakovima postojanja nečega drugog što možemo nazvati fizički predmet? Kada smo nabrojali sve osjetilne podatke za koje bismo prirodno smatrali da su povezani sa stolom, jesmo li time rekli sve što se može reći o stolu ili postoji još nešto – nešto što nije osjetilni podatak, nešto što postoji i onda kada izađemo iz sobe? Zdrav razum bez oklijevanja odgovara da postoji. Ono što se može kupiti i prodati, što se može naokolo gurati, ne može biti *samo* skup osjetilnih podataka. Ako stolnjak potpuno skriva stol, onda nemamo nikakvih osjetilnih podataka koji potječu od stola i stoga bi, kada bi bilo samo osjetilnih podataka, stol sada prestao postojati, a stolnjak bi se našao obješen u praznom prostoru, ležeći nekim čudom na mjestu gdje je ranije bio stol. To je, po svemu sudeći, potpuno apsurdno; no tko želi postati filozof mora naučiti ne bojati se apsurdnosti.

Jedan je veliki razlog zbog kojeg mislim da osjetilnim podacima moramo pridodati i neki fizički predmet taj što hoćemo imati *isti* predmet za različite ljude. Kada deset ljudi sjedi za stolom za ručak, tvrditi da oni ne vide isti stolnjak, iste noževе, vilice, žlice i čaše izgleda nerazborito. Osjetilni su podatci privatni za svaku pojedinu osobu; ono što se neposredno predočuje u viđenju jedne osobe ne predočava se u neposrednom viđenju druge osobe: svi oni vide stvari iz donekle različitih točki promatranja, što znači da ih vide donekle različito. Da bi postojali javni neutralni predmeti koje različiti ljudi mogu nekako spoznati, mora postojati nešto povrh privatnih i posebnih osjetilnih podataka koji se pokazuju raznim osobama. Kakav razlog mi imamo za vjerovanje u postojanje takvih javnih neutralnih predmeta?

Prvi odgovor koji nam se prirodno nameće jest taj da različiti ljudi, premda stol vide donekle različito, ipak svi vide manje ili više slične stvari kada gledaju stol, a razlike u onomu što vide proizlaze iz zakona perspektive i odbijanja svjetlosti, tako da je lako doći do postojanog predmeta koji leži u osnovi naših različitih osjetilnih podataka. Kupio sam stol od onoga koji je ranije stanovao u mojoj sobi; nisam mogao kupiti *njegove* osjetilne podatke koji su nestali kada je on otišao, ali sam mogao kupiti, a to sam i učinio, pouzdano iščekivanje manje ili više sličnih osjetilnih podataka. Tako je činjenica da različiti ljudi imaju slične osjetilne podatke i da jedna osoba ima slične osjetilne podatke na određenom mjestu u različitim vremenima, što nas navodi na pretpostavku da povrh osjetilnih podataka postoji i trajni javni predmet koji leži u osnovi ili uzrokuje osjetilne podatke različitih ljudi u različitim vremenskim razdobljima.

Ukoliko se ova razmatranja zasnivaju na pretpostavci da osim nas postoje i drugi ljudi, ona tada nedokazano uzimaju za dokazano. Drugi mi se ljudi prikazuju pomoću određenih osjetilnih podataka, kao što je njihova pojava ili zvuk njihova glasa, a kada ne bih imao razloga vjerovati da postoje fizički predmeti nezavisno od mojih osjetilnih podataka, ne bih imao razloga niti vjerovati da postoje drugi ljudi osim kao dio mog sna. Stoga se, kada pokušavamo pokazati da mora biti predmeta nezavisnih od naših vlastitih osjetilnih podataka, ne možemo pozivati na svjedočanstva drugih ljudi jer se sâmo to svjedočanstvo sastoji od osjetilnih podataka i ne otkriva doživljaje drugih ljudi, osim ako naši osjetilni podatci nisu znaci stvari koje postoje nezavisno od nas. Mi stoga

¹ Tekst u izmijenjenom obliku preuzet iz: Bertrand Russell, *Problemi filozofije*, prev. A. Pavković i M. Joanović (Nolit, Beograd 1980), str. 55-58.

moramo pronaći, ako je to moguće, u našim vlastitim čisto privatnim doživljajima karakteristike koje pokazuju ili imaju tendenciju pokazati da u svijetu postoje i druge stvari osim nas i naših privatnih doživljaja.

Moramo priznati da u jednom smislu nikada ne možemo *dokazati* da postoje i druge stvari osim nas i naših doživljenih iskustava. Nikakav logički apsurd ne slijedi iz hipoteze da se svijet sastoji od mene, mojih misli, osjećanja i osjećaja te da je sve ostalo proizvod mašte. U snovima nam se prikazuje vrlo složen svijet, pa ipak, kada se probudimo, otkrivamo da je to bila obmana, tj. otkrivamo da osjetilni podaci u snu po svemu sudeći ne odgovaraju onim fizičkim predmetima kao što bismo prirodno zaključili na osnovi naših osjetilnih podataka. (Točno je da je moguće, pretpostavi li se da fizički svijet postoji, pronaći fizičke uzroke osjetilnih podataka u snovima: lupanje vrata, primjerice, može uzrokovati da sanjam pomorsku bitku. U tom slučaju, premda postoji fizički *uzrok* osjetilnih podataka, nema fizičkog predmeta koji *odgovara* osjetilnim podacima na onaj način na koji bi odgovarala stvarna pomorska bitka.) Pretpostavka da je cjelokupan život san u kojem mi sami stvaramo sve predmete koji nam se javljaju nije logički nemoguća. No, premda to nije logički nemoguće, nema nikakvog razloga za pretpostaviti da je to istinito, a to je zapravo složenija hipoteza, promatrana kao sredstvo za objašnjavanje činjenica našeg vlastitog života, od one zdravorazumske hipoteze po kojoj stvarno postoje predmeti nezavisno od nas, a čije djelovanje na nas uzrokuje naše osjećaje.

Jednostavnost pretpostavke da fizički predmeti stvarno postoje može se lako uočiti. Pojavi li se mačka u jednom trenutku u jednom dijelu sobe, a u drugom trenutku u drugom dijelu, prirodno je pretpostaviti da se pomakla s jednog mjesta na drugo, prelazeći niz drugih dijelova sobe između tih mjesta. Ali ako je ona samo skup osjetilnih podataka, onda nikada nije mogla biti ni na jednom mjestu na kojem je ja nisam vidio, tako da moram pretpostaviti da nije ni postojala dok je nisam gledao, već je iznenada nestala na ovom mjestu. Postoji li mačka, bez obzira na to vidim li je ili ne, na temelju našeg vlastitog iskustva možemo pojmiti kako ona postaje gladna između jednog obroka i onog sljedećeg. Ali ako ona ne postoji kada je ne vidimo, izgleda čudno da njen apetit raste dok ne postoji isto tako brzo kao i dok postoji. Međutim ako se mačka sastoji samo od osjetilnih podataka, ona ne može biti *gladna*, jer niti jedna glad, osim moje vlastite, ne može za mene biti osjetilni podatak. Tako ponašanje osjetilnih podataka koji mi predstavljaju mačku i koje izgleda potpuno prirodno ako se promatra kao izraz gladi, postaje potpuno neobjašnjivo promatra li ga se samo kao pokrete ili promjene boja koje su jednako toliko nesposobne za glad koliko je i trokut za igranje nogometa.

Ali poteškoća u slučaju mačke nije ništa u usporedbi s poteškoćom u slučaju ljudskih bića. Kada ljudsko biće govori – tj. kada čujemo određene glasove koje dovodimo u vezu s idejama, a istovremeno vidimo određene pokrete usana i izraz lica – vrlo je teško pretpostaviti da ono što čujemo nije izraz neke misli, kao što znamo da bi to tako bilo kada bismo mi ispuštali te iste glasove. Slične se stvari, naravno, događaju u snovima koji nas varaju u pogledu postojanja drugih ljudi. Ali snove, uglavnom, sugerira ono što nazivamo život na javi i možemo ih više ili manje objasniti pomoću znanstvenih načela, uz pretpostavku da fizički svijet stvarno postoji. Tako nas svako načelo jednostavnosti potiče da prihvatimo prirodno shvaćanje da osim nas i naših osjetilnih podataka stvarno postoje i predmeti čije postojanje ne ovisi od toga što ih mi opažamo. [...]

Gilbert Ryle (1949) *Pojam uma* (1. poglavlje “Descartesov mit”)¹

Postoji učenje o prirodi i mjestu umova koje toliko prevladava među teoretičarima, pa čak i među laicima, da zaslužuje biti opisano kao službena teorija. Većina filozofa, psihologa i vjerskih učitelja pristaje, s manjim zadržkama, uz njezine glavne stavke te, premda oni u njoj priznaju određene teorijske poteškoće, skloni su pretpostaviti da ih se može prevladati, a da se ne napravi ozbiljnije izmjene u ustrojstvu ove teorije. Ovdje će se tvrditi da središnja načela tog učenja nisu valjana i da se sukobljuju s ukupnošću onoga što o umovima znamo kada o njima ne spekuliramo.

Službeno učenje, koje potječe uglavnom od Descartesa, glasi otprilike ovako. Uz dvojbene iznimke idiota i novorođenčadi, svako ljudsko biće ima i tijelo i um. Neki bi preferirali reći da svako ljudsko biće jest i tijelo i um. Nečije tijelo i um obično su zajedno upregnuti, ali nakon smrti tijela njegov um može nastaviti postojati i funkcionirati. [...]

Postoji, dakle, dijametralna suprotnost između uma i materije, opreka koju se često izlaže na sljedeći način. Materijalni su predmeti smješteni u zajedničkome polju poznatome kao “prostor” i što se događa jednom tijelu u jednom dijelu prostora mehanički je povezano s onime što se događa drugim tijelima u drugim dijelovima prostora. No mentalna se zbivanja javljaju u izoliranim poljima poznatim kao “umovi” i – izuzme li se možda telepatiju – ne postoji izravna uzročna veza između onoga što se događa u jednom umu i onoga što se događa u nekom drugom. Samo kroz medij javnog fizičkog svijeta um jedne osobe može nekako utjecati na um neke druge. Um je svoj vlastiti prostor i u njegovu unutarnjem životu svatko od nas živi životom duholikog Robinsona Crusoea. Ljudi mogu vidjeti, čuti i međusobno protresti svoja tijela, no nepopravljivo su slijepi i gluhi za funkcioniranje drugih umova i ne mogu na njih djelovati. [...]

Takva je, u osnovnim crtama, službena teorija. O njoj ću često govoriti, s namjernim vrijeđanjem, kao o “dogmi duha u stroju” [*the dogma of the Ghost in the Machine*]. Nadam se da ću dokazati da je u potpunosti neistinita – i to neistinita ne samo u detaljima, već u načelu. Ona nije tek skup konkretnih pogrešaka. Ona je jedna velika pogreška i to pogreška jedne posebne vrste. Ona je, naime, kategorijska pogreška [*a category-mistake*]. Ona predstavlja činjenice mentalnog života kao da pripadaju jednom logičkom tipu ili kategoriji (ili nizu tipova ili kategorija), dok one zapravo pripadaju jednoj drugoj kategoriji. Ta je dogma stoga mit filozofa. U pokušaju da pobijem taj mit vjerojatno će se smatrati da ja poričem dobro poznate činjenice o mentalnom životu ljudskih bića, a moju će se ispriku da ne ciljam učiniti ništa više doli osnažiti logiku pojmova mentalnog ponašanja vjerojatno odbiti kao puku doskočicu.

Prvo moram naznačiti što se podrazumijeva pod frazom “kategorijska pogreška”. To činim u nizu ilustracija.

Strancu koji je u prvome posjetu Oxfordu ili Cambridgeu pokazuje se niz koledža, knjižnica, igrališta, muzeja, znanstvenih odjela i administrativnih ureda. On zatim pita “No gdje je sveučilište? Vidio sam gdje članovi koledža žive, gdje dekan radi, gdje znanstvenici obavljaju pokuse i ostalo. No još nisam vidio sveučilište u kojemu obitavaju i rade članovi tvog sveučilišta.” Tada mu treba objasniti da sveučilište nije još jedna dodatna institucija, neki onostrani pandan koledžima, laboratorijima i uredima

¹ Izvornik: Gilbert Ryle, *The Concept of Mind* (Hutchinson’s University Library, London 1949), str. 10-17. Preveo D. Dožudić.

koje je vidio. Sveučilište je samo način na koji je organizirano sve ono što je već vidio. Kada se vidi te stvari i kada se razumije njihovu koordinaciju, vidjelo se i sveučilište. Njegova pogreška leži u njegovoj nevinoj pretpostavci da je bilo ispravno govoriti o Kristovoj crkvi, Bodleiana knjižnici, Ashmolean muzeju i sveučilištu, tj. govoriti kao da izraz “sveučilište” predstavlja dodatnog člana one klase koje su te druge jedinice članovi. On je pogrešno svrstao sveučilište u istu kategoriju kojoj pripadaju i druge institucije. [...]

Moja destruktivna svrha jest pokazati da skupina radikalnih kategorijskih pogrešaka predstavlja izvor teorije dvostrukog života. Predstavljanje osobe kao duha koji se tajanstveno smjestio u stroj vuče svoje porijeklo iz tog argumenta. Zato što se, što je i istina, mišljenje, osjećanje i svrhovito djelovanje neke osobe ne može opisati isključivo izrazima fizike, kemije i fiziologije, stoga ih se mora opisati pandanskim izrazima. Kao što je ljudsko tijelo složena organizirana jedinica, tako i ljudski um mora biti jedna druga složena organizirana jedinica, premda jedinica koja je napravljena od različite vrste materije i s drugom vrstom strukture. Ili, opet, kao što je ljudsko tijelo, poput bilo kojeg drugog dijela materije, polje uzroka i učinaka, tako i um mora biti jedno drugo polje uzroka i učinaka, premda ne (Bože sačuvaj) mehaničkih uzroka i učinaka. [...]

Ako je moj argument uspješan, slijedit će neke zanimljive posljedice. Prvo, posvećena opreka između uma i materije bit će raspršena, ali ona neće biti raspršena jednako posvećenim apsorbiranjima uma u tvar niti tvari u um, već na jedan sasvim drukčiji način. Naime, bit će pokazano da je prividna opreka toga dvojega nelegitimna... Vjerovanje da postoji dijametralna suprotnost između uma i materije jest vjerovanje da se radi o terminima istog logičkog tipa.

Također će slijediti da su i idealizam i materijalizam odgovori na jedno neispravno pitanje. “Redukcija” materijalnog svijeta na mentalna stanja i procese, kao i “redukcija” mentalnih stanja i procesa na fizička stanja i procese, pretpostavlja legitimnost disjunkcije “Ili postoje umovi ili postoje tijela (ali ne oboje)”. To bi bilo kao da se kaže “Ona je kupila ili lijevu i desnu rukavicu ili par rukavica (ali ne oboje)”.

Iako životinje dolaze do velikog dijela svog znanja pomoću opažanja, ipak postoji još i drugi dio što ga izvorno primaju iz ruke prirode, a taj dio daleko prelazi sposobnosti koje one posjeduju u običnim prilikama i koje malo ili nimalo ne usavršavaju ni najdubljom praksom ni iskustvom. Nazivamo ih instinktima i skloni smo da im se divimo kao nečemu posve neobičnom i neobjašnjivom bilo kakvim istraživanjima ljudskog razuma. No naše će čuđenje možda nestati ili se smanjiti ako uzmemo u obzir da je i samo iskustveno zaključivanje, koje mi posjeduemo kao i životinje i od kojega zavisi sve naše ponašanje u životu, samo vrsta instinkta ili mehanička sila koja u nama djeluje bez našeg znanja; a u svom glavnom djelovanju ne ravna se ni prema kojim odnosima ili usporedbama između ideja, koje su pravi predmet naših umnih sposobnosti. Ako je instinkt i drugačiji, ipak je instinkt ono što uči čovjeka kako da izbjegava vatru, kao što je instinkt i ono što tako točno poučava pticu o tome kako da leže jaja i kako da othrani svoje mlade.

3. Jedan je čovjek sposoban dovesti lanac izvoda dalje nego drugi.

4. Malo je ljudi koji mogu dugo misliti a da ne dođe do zbrke ideja i do zamjenjivanja jedne drugom. Ta slabost postoji u raznim stupnjevima.

5. Okolnost od koje zavisi posljedica često je upletena u niz drugih okolnosti koje su joj strane i izvanjske. Njihovo razdvajanje često zahtijeva veliku pažljivost, točnost i oštroumnost.

6. Stvaranje općih načela od pojedinih opažanja vrlo je osjetljiva djelatnost, pa nema ničeg običnijeg od toga da se zbog žurbe ili duhovne ograničenosti koja ne vidi sve strane pogriješiti u toj pojediniosti.

7. Kad zaključujemo prema analogijama, čovjek koji je iskusniji ili brže stvara analogije bolje će zaključivati.

8. Na neki duh jače utječu predrasude, odgoj, strasti, stranost itd. nego na drugi.

9. Nakon što smo stekli povjerenje u ljudsko svjedočanstvo, knjige i razgovor mnogo više proširuju područje iskustva i mišljenja jednoga nego drugoga.

Lako bi se mogao otkriti i niz drugih okolnosti koje pridonose razlici među ljudskim intelektima. (Ta je bilješka dodana u izdanju F.)

PRVI DIO

U spisima dr. Tillotsona ima jedan argument protiv tjelesne nazočnosti¹ koji je tako sažet, izvrstan i jak kao što to uopće može biti argument protiv učenja koje tako malo zaslučuje da se ozbiljno pobija. Posvuda se priznaje, kaže učeni prelat, da se ugled *Sv. pisma* ili predaja temelji samo na svjedočanstvu apostola, koji su bili očevici tih čuda našeg Spasitelja kojima je on dokazao svoje božansko poslanstvo. Evidencija koju posjedujemo o istini kršćanske religije manja je, dakle, od evidencije naših osjetila, jer čak ni kod prvih začetnika naše religije ona nije bila veća. Očigledno je da se mora smanjiti prelazeći od njih k njihovim učenicima, te se u njihovo svjedočanstvo nitko ne može pouzdati toliko koliko u neposredni predmet svojih osjetila. No slabija evidencija nikad ne može razoriti jaču. Kad bi, dakle, učenje o tjelesnoj nazočnosti bilo ne znam kako jasno otkriveno u *Sv. pismu*, bilo bi to izravno suprotno pravilima ispravnog zaključivanja kad bismo ga priznali. Ono proturječi osjetilima, iako ni *Sv. pismo*, ni predaja na kojoj se ono, kako se smatra, zasniva, nemaju takvu evidenciju kao osjetila, pogotovu kad se shvate samo kao vanjska evidencija i kad se ne unose u svačije grudi neposrednim djelovanjem Duha Svetoga.

Ništa nije tako dobrodošlo kao odlučni dokaz ove vrste, koji na kraju mora bar *ušutkati* najarogantniju vjersku netrpeljivost i praznovjerje i osloboditi nas njihovih drskih zahtjeva. Laskam samome sebi da sam

¹ Misli se na tijelo Kristovo u pričesti (opaska izdavača).

otkrio dokaz te vrste, koji će, ako je ispravan, mudre i učene trajno štiti od svih vrsta praznovjernih obmana i, prema tome, biti koristan dokle god svijet traje. Jer će, po mom mišljenju, u čitavoj povijesti, svetoj i svjetovnoj,² sve dotada biti vijesti o čudima i čarolijama.

Iako je iskustvo naš jedini vodič u zaključivanju o činjenicama, treba priznati da taj vodič nije sasvim nepogrešiv, već da nas u nekim prilikama može dovesti do zabluda. Netko tko bi očekivao da će u našoj klimi vrijeme u bilo kojoj sedmici u lipnju biti bolje nego u nekoj sedmici u prosincu, zaključivao bi ispravno i prema iskustvu, ali bi se doista moglo desiti nešto drugo. Ipak, valja priznati da on u takvom slučaju ne bi imao razloga žaliti se na iskustvo, jer nas ono o toj nesigurnosti obično obavještava unaprijed neslaganjem među događajima koje upoznajemo marljivim promatranjem. Sve posljedice ne slijede s jednom sigurnošću iz svojih navodnih uzroka. Za neke se događaje nalazi da su u svim zemljama i vremenima bili uvijek zajedno združeni; za druge se nalazilo da su nepostojaniji i da ponekad razočaraju naša očekivanja, tako da u našem zaključivanju o činjenicama postoje svi mogući stupnjevi sigurnosti, od najveće izvjesnosti do najniže vrste moralne evidencije.

Mudar čovjek zato usklađuje svoje vjerovanje s evidencijom. U onim zaključcima koji se temelje na nepogrešivom iskustvu on očekuje događaj s najvišim stupnjem sigurnosti i smatra svoje prošlo iskustvo punim *dokazom* budućeg nastojanja tog događaja. U drugim slučajevima on postupa opreznije: odmjerava suprotne iskustvene činjenice, razmatra koju stranu više njih podupire; toj se strani priklanja sa sumnjom i oklijevanjem, te kad napokon određuje svoj sud, evidencija ne prelazi ono što s pravom nazivamo *vjerovatnošću*. Svaka vjerovatnost pretpostavlja dakle suprotnosti među iskustvenim činjenicama i opažanjima, pri čemu se nalazi da jedna strana preteže nad drugom

² (U čitavoj svjetovnoj povijesti: izdanja E i F.)

i da u razmjeru s tom nadmoći proizvodi izvjestan stupanj evidencije. Stotinu slučajeva ili iskustvenih činjenica na jednoj strani i pedeset na drugoj čine da je očekivanje bilo kojeg događaja dvojbeno; ali stotinu istovrsnih iskustvenih činjenica naprama samo jednoj koja im protivuriječi daju, razumljivo, vrlo jak stupanj sigurnosti. U svim slučajevima moramo vagati suprotne iskustvene činjenice tamo gdje su suprotne i odbiti manji broj od većeg kako bismo točno znali snagu veće evidencije.

Kad te principe primijenimo na određeni slučaj, tada opažamo da nijedna vrsta zaključivanja nije običnija, korisnija, pa čak ni potrebnija za ljudski život nego što je ona koja potječe od svjedočanstva ljudi i od izvještaja očevidaca i promatrača. Netko bi možda mogao poreći da se ta vrsta svjedočanstva temelji na odnosu uzroka i posljedice. Neću se prepirati zbog jedne riječi. Dovoljno će biti primijetiti da naša sigurnost u bilo koji argument te vrste ne potječe ni od kojeg drugog principa, već od našeg opažanja o istinitosti ljudskog svjedočanstva i o uobičajenom podudaranju činjenica s izvještajima svjedoka. Kako postoji opće načelo da se ni među kakvim predmetima ne može otkriti nikakva međusobna povezanost, i da se svi zaključci koje možemo vršiti od jednih na druge temelje samo na našem iskustvu o njihovoj stalnoj i pravilnoj združeniosti, očito je da ne bi trebalo da iz tog načela izuzmemo ljudsko svjedočanstvo kojega se povezanost s nekim događajem sama po sebi čini jednako malo nužnom kao i bilo koja druga.³ Kad pamćenje ne bi u izvjesnom stupnju bilo ispravno, kad ljudi ne bi općenito naginjali prema istini i principu čestitosti, kad se ne bi sramili ako ih uhvate u neistini, kad se za ovo, kažem, ne bi *iskustvom* otkrilo da su to osobine koje su inherentne ljudskoj prirodi, mi nikad ne bismo ni najmanje vjerovali ljudskom svjedočanstvu. Čovjeka koji bulazni ili koji je poznat po neiskrenosti i

³ (Izdanja E do K stavljaju: ne slijedi li prirodno mašta ljudi za njihovim pamćenjem.)

lopovlucima nikako ne smatramo za nas vjerodostojnim.

A kako se evidencija koja potječe od svjedoka i ljudskih svjedočanstava temelji na prošlom iskustvu, ona se i mijenja prema iskustvu i smatra se ili *dokazom* ili *vjerojatnošću*, već prema tome da li se našlo da je združenošću neke određene vrste izvještaja i neke vrste predmeta stalna ili promjenljiva. U svim sudovima ove vrste potrebno je razmotriti niz okolnosti, a posljednje mjerilo prema kojem odlučujemo u svim mogućim prepirkama o njima uvijek potječe iz iskustva i opažaja. Gdje to iskustvo nije potpuno jednoliko ni na kojoj strani, njega u našim sudovima prati neizbježna protivurjeđe, isto tako i jednako suprotstavljanje i međusobno poništavanje argumenata kao u svakoj drugoj vrsti evidencije. Često smo u nedoumici o izvještajima drugih. Važemo suprotne okolnosti koje uzrokuju sumnju i neizvjesnost i kad otkrivamo da jedna strana prevladava, priklanjamo se njoj; ali i dalje sa sigurnošću smanjenom u razmjeru prema snazi protivne strane.

Ta suprotnost u ovom slučaju može potjecati od više različitih uzroka, od suprotnosti svjedočanstava, od karaktera ili broja svjedoka, od načina kojim oni daju svoje svjedočanstvo ili od svih tih okolnosti zajedno. Neka nam je činjenica sumnjiva kad svjedoci međusobno protivurječe jedan drugome, kad ih je malo ili su nepouzdanog karaktera, kad imaju vlastitih interesa u onome što tvrde, kad svjedoče neodlučno ili kad nam protiv suviše žestoko nastoje uvjeriti. Postoji mnogo drugih pojedinosti iste vrste koje mogu sumnjati ili razoriti snagu svakog argumenta koji potječe od ljudskog svjedočanstva.

Pretpostavimo, na primjer, da je činjenica koja se nastoji ustanoviti svjedočenjem izvanredna i čudesna stvar; u tom je slučaju evidencija koja proizlazi iz svjedočenja smanjena više ili manje, u razmjeru prema tome da li je činjenica više ili manje neobična. Razlog iz kojeg imamo nekakvo povjerenje u svjedoke i povjesničare ne potječe iz neke *povezanosti* koju *a priori*

opažamo između svjedočanstva i zbilje, već odatle što smo navikli da se oni međusobno podudaraju. No kad je činjenica o kojoj se svjedoči takva kakve rijetko opažamo, dolazi do sukoba dvaju suprotnih iskustava, od kojih jedno poništava drugo, dok ono koje je nadmoćno može djelovati na duh samo pomoću snage koja mu preostaje. Sasvim isti princip iskustva koji nam daje izvjestan stupanj sigurnosti o izjavama svjedoka daje nam u ovom slučaju također još jedan stupanj sigurnosti, nasuprot činjenici koju nastoje ustanoviti; a iz te protivurječnosti nužno proizlazi ravnoteža i međusobno poništavanje vjerovanja i vjerodostojnosti.

Ne' bih vjerovao u tu priču kad bih je čuo od Katona, bila je poslovična izreka u Rimu, čak za života tog filozofskog rodoljuba.⁵ Priznavalo se da bi nevjerovatnost činjenice mogla obesnažiti čak i takav autoritet.

Indijski knez⁶ koji nije htio vjerovati prvim izvještajima o posljedicama mraza zaključivao je ispravno; i naravno da je bilo potrebno vrlo jako svjedočanstvo da bi on priznao činjenice koje su proizašle iz stanja prirode kakvo on nije poznavao i koje je tako malo ličilo onim događajima o kojima je imao stalno i jednoliko iskustvo. Premda oni i nisu bili suprotni njegovom iskustvu, nisu se s njime ni slagali.⁷

⁴ Taj je odlomak bio dodan u izdanju K.

⁵ Plutarch, in vita Catonis Min. 19.

⁶ Taj je odlomak bio dodan u izdanju F.

⁷ Očevidno je da nijedan Indijac ne bi mogao imati iskustvo

da se voda ne smrzava u hladnoj klimi. Tu se prirodna nalazi u stanju koje je njemu sasvim nepoznato, i njemu nije moguće *a priori* kazati što će iz toga proizaći. Tu se radi o stvaranju nove iskustvene činjenice, čija je posljedica uvijek nesigurna. Čovjek neki put može prema analogiji naslutiti što će slijediti ali to je ipak samo slutnja. A treba priznati da u ovom slučaju smrzavanja događaj nastaje suprotno pravilima analogije, i da je takav da ga racionalan Indijac ne bi očekivao. Djelovanje hladnoće na vodu nije postepeno, prema stupnjevima hladnoće, već kada god voda dolazi do ledišta, ona iz potpuno tekućeg stanja trenutno prelazi u sasvim kruto stanje. Takav bi se događaj mogao zato nazvati *neobičnim* i zahtijeva vrlo jako svjedočanstvo da bi bio vjerovatan ljudima u toploj klimi; ali ipak nije

No da bismo povećali vjerojatnost nasuprot iskazima svjedoka, treba da pretpostavimo da je činjenica koju tvrde ne samo začuđujuća, već uistinu čudesna, i da također pretpostavimo da svjedočanstvo promatra- no posebno i samo po sebi postaje čitav dokaz. U tom slučaju imamo dokaz protiv dokaza, a mora prevladati jači, ali ipak sa snagom koja je smanjena u razmjeru prema snazi onoga koji mu je suprotan.

Čudo je prekršaj prirodnih zakona; a kako je te zakuone ustanovilo čvrsto i nepromjenljivo iskustvo, dokaz protiv čuda jest po samoj naravi činjenice tako potpun kako se god neki argument iz iskustva može zamisliti. Zašto je više nego vjerojatno da svi ljudi moraju umrijeti, da olovo samo od sebe ne može ostati visjeti u zraku, da vatra guta drvo, a da nju gasi voda, ako ne zato što se ti događaji slažu s prirodnim zakonima, i što je potreban prekršaj tih zakona ili, drugim riječima, čudo da bi se oni sprječili. Čudom se ne smatra ništa što se god zbiva u uobičajenom toku prirode. Nije čudo da čovjek koji se čini da je dobro zdravija naglo umre; jer već se često primijetilo da do takvih smrtnih slučajeva dolazi, iako su oni manje obični od ostalih. No čudo bi bilo da mrtvac oživi, jer to se nije nikad zapazilo ni u koje vrijeme na Zemlji. Zato nasuprot svakom čudesnom događaju mora postojati neko jednoliko iskustvo, inače taj događaj ne zaslužuje da se tako nazove. A kako je jednoliko iskustvo isto što i dokaz, ovdje postoji izravan i pun dokaz po prirodi činjenice protiv postojanja bilo kog čuda; a takav se dokaz ne može poništiti, niti ču-

čudesan, niti je suprotan jednolikom iskustvu o prirodnom toku u slučajevima gdje su sve okolnosti iste. Stanovnici Sumatre uvijek su vidjeli da je voda tekuća u njihovoj vlastitoj klimi, i smrzavanje njihovih rijeka trebalo bi smatrati čudom; međutim oni nikad nisu vidjeli vodu u Moskovi za vrijeme zime, pa zato oni postupajući razborito ne bi mogli određeno reći da kakve bi posljednje stranice izdanja F, s predgovorom; udaljenost pišeća od tiskare uzrok je zbog kojeg sljedeći odlomak nije stigao na vrijeme da bude umetnut na pravo mjesto.)

do učiniti vjerodostojnim drugačije nego jednim suptrotnim dokazom koji je jači.⁸

Jednostavna konsekvencija (a također i opće načelo koje zavređuje našu pažnju) jest »da nikakvo svjedočanstvo nije dovoljno da bi se ustanovilo neko čudo, osim ako bi svjedočanstvo bilo takve vrste da bi njegova neistinitost morala biti čudesnija od činjenice koja se nastoji ustanoviti. Pa čak i u tom slučaju argumenti se međusobno poništavaju, a jači nam daje samo onoliko sigurnosti koliko odgovara stupnju snage koji preostaje kad se slabiji odbije«. Ako mi tko kaže da je vidio kako je mrtvac oživio, ja odmah razmišljam da li je vjerojatnije da ta osoba vara ili je prevarena, ili pak da se činjenica koju iznosi zaista desila. Jedno čudo mjerim prema drugom i prema nadmoći koju otkrivam donosim svoju odluku i uvijek odbacujem veće čudo. Ako bi neistinitost njegova svjedočanstva bila čudesnija nego događaj koji iznosi, tek onda, a ne prije, on može pretendirati na to da zadobije moje vjeronjanje ili mišljenje.

⁸ Ponekad se neki događaj *sam po sebi* ne mora činiti suprotan prirodnim zakonima, a ipak, kad bi se uistinu zbio, mogao bi se zbog nekih okolnosti nazvati čudom, jer *ustvari* jest suprotan tim zakonima. Kad bi tako osoba koja pretendira na božansku moć zapovijedila bolesniku da bude zdrav, a zdravima čovjeku da padne mrtav, oblacima da prispu kišu, a vjetrovima da pušu, ukratko, kad bi naredila da se dese mnogi prirodni događaji koji bi smjesta uslijedili na njezinu zapovijest, svi bi se oni s pravom smatrali čudima, jer su u ovom slučaju suprotni prirodnim zakonima. Jer ako ostane ikakva sumnja da su se događaji i zapovijest podudarali slučajno, onda čuda nema, niti su prirodni zakoni pogaženi. Ako je ta sumnja otklonjena, onda to očito jest čudo i ti su zakoni pogaženi; jer ništa ne može biti suprotnije prirodi nego da glas ili zapovijest jednog čovjeka imaju takav utjecaj. Čudo se može točno definirati kao *gaženje nekog prirodnog zakona posebnim voljnim činom Božanstva ili posredništvom neke nevidljive sile*. Ljudi ili mogu otkriti čudo, ili ne mogu. Ovo ne mijenja njegovu prirodu i bit. Kad bi se neka kuća ili brod podigao u zrak, bilo bi to vidljivo čudo. Kad bi se podiglo pero, premda nema ni tako slabog vjetra kakav je u tu svrhu potreban, bilo bi to jednako zbiljsko čudo, makar za nas i ne tako primjetljivo.

DRUGI DIO

U ovom prethodnom razmišljanju pretpostavili smo da svjedočanstvo na kojem se temelji čudo može postati potpunim dokazom, i da bi neistinitost tog svjedočanstva bila sasvim čudesna; ali lako je pokazati da smo dopuštajući to, bili doista previše širokogrudni, i da neki čudesni događaji nikad nije ustanovljen s tako potpunom očevidnošću.

Budući da se, *prvo*, u čitavoj povijesti ne može naći čudo posvjedočeno dovoljnim brojem ljudi kojih zdrav razum, odgoj i naobrazba ne dolaze u pitanje da bismo bili sigurni da sami nisu obmanuti; kojih je poštenje tako sigurno da ih stavlja izvan svake sumnje da namjeravaju prevariti druge; kojih su vjerodostojnost i ugled u očima ljudi takvi da bi oni vrlo mnogo izgubili kad bi bili uhvaćeni u nekoj neistini, a da osim toga svjedoče o činjenicama koje su se odigrale tako javno i u tako poznatom dijelu svijeta da bi otkrivanje bilo neizbježno. Sve su te okolnosti potrebne da bi nas potpuno uvjerile u svjedočanstvo ljudi.

Drugo. U ljudskoj prirodi možemo zapaziti princip za koji će se otkriti, ako se strogo ispita, da izvanredno umanjuje sigurnost koju prema ljudskom svjedočanstvu možemo imati u bilo koju vrstu čuda. Načelo kojega se obično držimo u našem zaključivanju jest da su predmeti o kojima nemamo nikakvog iskustva slični onima o kojima ga imamo; da je ono za što smo otkrili da je najobičnije uvijek i najvjerojatnije, i da tamo gdje postoji suprotnost među argumentima moramo prednost davati onima koji se temelje na većem broju prošlih iskustava. No ako mi, postupajući prema ovom pravilu, bez daljnje odbacujemo svaku činjenicu koja je u uobičajenom stupnju neobična i nevjerojatna, naš se duh ipak, napredujući dalje, ne drži uvijek istog pravila. Upravo kad se za nešto tvrdi da je sasvim apsurdno i čudesno, on je to prije spreman prihvatiti takvu činjenicu, upravo zbog te okolnosti

* (Ni u kakvoj povijesti: izdanje E i F.)

koja bi trebalo da joj poništi svaku vjerodostojnost. Kako je strast *iznenađenja* i *čudenja* koja proizlazi iz čuda ugodna emocija, ona primjetno djeluje na to da se povjeruje u događaje od kojih ona potječe. A to ide dotle da čak i oni koji to zadovoljstvo ne mogu uživati neposredno, niti mogu vjerovati u te čudesne događaje o kojima su obaviješteni, ipak vole sudjelovati u zadovoljstvu iz druge ruke ili u njegovom odsjaju, te s ponosom i uživanjem pobuđuju divljenje drugih.

S kakvom se znatijeljom primaju čudesne priče putnika, njihovi opisi morskih i zemaljskih čudovišta, njihovi izvještaji o čudnovatim događajima, neobičnim ljudima i stranim običajima! No ako se i duh religije spaja s ljubavlju za čuda, tu prestaje zdrav razum, i ljudsko svjedočanstvo u tim okolnostima gubi svaku pretenziju na vjerodostojnost. Pobožnjak može biti samljacija i zamisliti da vidi ono čega u zbilji nema. On može znati da mu je priča neistinita, pa ipak na njoj ustrajati s najboljim namjerama na svijetu radi širenja tako svete stvari; ili čak kad te obmane nema, taština podstaknuta tako jakim iskušenjem djeluje na njega jače nego na ostale ljude u nekim drugim okolnostima, a jednakom snagom podstiču ga i vlastiti ciljevi. Njegovim slušaocima možda nedostaje — a to je obično zaista slučaj — dovoljno rasudne moći da ispituju njegovu izjavu. Što pak imaju rasudne moći, nje se odriču iz principa kad se radi o tako uzvišenim i tajanstvenim stvarima; a kad bi bilo i najbolje volje da je primijene, strasti i ugrijana mašta smetaju joj da pravilno djeluje. Lakovjernost ovdje povećava bestidnost, a bestidnost nadvladava lakovjernost.

Rječitost, kad je na najvišem vrhuncu, ostavlja malo mjesta razumu ili razmišljanju, pa potpuno se obraćajući mašti i naklonostima zarobljuje sklone slušaoca i podjarmljuje njihov razum. Srećom, taj se vrhunac rijetko doseže. No ono što je jednom Ciceronu ili jednom Demostenu jedva uspijevalo kod rimskih i atenskih slušalaca, svaki *kapucin*, svaki putujući ili stalni propovjednik može izvršiti kod većine ljudi; pa i jače, ako djeluje na tako grube i obične strasti.

Mnogi¹⁰ slučajevi krivotvorenih čuda, proročanstava i natprirodnih događaja koji su u svim vremenima bili otkrivani ili zahvaljujući suprotnoj evidenciji ili su se otkrili sami svojom apsurdnošću, dovoljno pokazuju jaku naklonost ljudi prema neobičnom i čudesnom, te bi bilo razumljivo da izazovu sumnju prema svim pričama te vrste. To je naš prirodni način mišljenja čak i u odnosu na najobičnije i najvjerojatnije događaje. Na primjer, ni jedna se vrsta glasine ne javlja tako laganano i ne širi tako brzo, osobito na selu i u provincijskim gradovima, kao one koje se tiču ženidbe; tako da dvoje mladih ljudi jednaka položaja ne mogu da se dva put vide a da čitavo susjedstvo odmah ne stvori od njih par. Vijest se širi zbog zadovoljstva od toga da se pričaju tako zanimljive novosti, da ih čovjek prenosi i da ih prvi nekome saopći. A sve je to tako dobro poznato da nitko razuman ne obraća pažnju na te izvještaje sve dok ne nalazi da ih je potvrdila veća evidencija. Ne skanjuju li iste i druge, još jače strasti većinu ljudi da vjeruju i da s najvećom žestinom i sigurnošću prenose sva religijska čuda?

Treće. Protiv svih priča o natprirodnim pojavama i čudima najviše govori činjenica što se može primijetiti da ih uglavnom ima kod nekih i barbarskih naroda, a ako je koju od njih prihvatilo neki civilizirani narod, otkrit će se da ju je taj narod primio od nekih i barbarskih predaka koji su je prenijeli s onim neoskvrnjanim osjećajem obaveze i poštovanja što uvijek prati prihvaćena mišljenja. Kod proučavanja rane povijesti svih naroda lako zamišljamo kako smo prenese ni u neki novi svijet u kojemu je čitav sklop prirode rastavljen, te svaki dio djeluje na drugačiji način nego danas. Bitke, revolucije, pošast, glad i smrt nikad nisu posljedice onih prirodnih uzroka koje mi iskustveno opažamo. Čuda, predznaci, proročanstva, sudenja potpuno zasjenjuju ono nekoliko prirodnih događaja koji su s njima pomiješani. No kako napredujemo

bliže prosvjetljenom dobu, čuda sa svakom stranicom postaju sve rjeđa, te uskoro shvaćamo da se ne radi ni o čemu tajanstvenom, već da sve dolazi od uobičajene sklonosti ljudi prema čudesnome, te ako ih s vremenom na vrijeme misao i nauka i mogu obuzdati, ona se nikad ne mogu potpuno iskorijeniti iz ljudske prirode.

Čudnovato je što se takvi čudovišni događaji ne zbivaju u naše dane, mogao bi kazati razboriti čitalac pručavajući te izvještaje o čudesima. No nije valjda malo čudnovato što ljudi u svim vremenima lažu. Svatko mora da je vidio dosta slučajeva te slabosti. Svatko mora da je sam čuo kako se javljaju mnoge takve čudesne priče koje je, kad su ih s prezirom dočekali mudri i razboriti ljudi, napokon čak i puk napustio. Sigurno su te glasovite laži koje su se proširile i narasle do tako čudovišne visine nastale iz jednakin početak; ali kako su bile posijane na pogodnijem zemljištu, izrasle su u čudovišta gotovo jednaka onima o kojima same govore.

Mudra je bila politika onog lažnog proroka!¹¹ Aleksandra koji je, iako danas zaboravljen, nekad bio tako slavan, što je prvu pozornicu svojih prijevera smjestio u Paflagoniju, gdje su ljudi, kako nam kaže Lukijan, tako izvanredne neznalice i glupani da su spremni progutati i najgrublju obmanu. Ljudi koji žive daleko, a dovoljno su slabi da pomisle kako je vrijedno stvar bolje istražiti, nemaju prilike doći do boljih obavještenja. Priče do njih dolaze uvećane stotinama pojedinstva, lude marljivo prenose varke, dok se mudri i učeni općenito zadovoljavaju time da se narugaju njihovoj apsurdnosti a da se sami ne obavještavaju o određenim činjenicama kojima bi ih jasno mogli pobiti. I tako je spomenuti varalica mogao od nekih Paflagonaca prijeći na skupljanje pristalica među grčkim filozofima i ljudima najvećeg položaja i ugleda u Rimu, pa čak pridobiti pažnju mudrog cara Marka Aurelija,

¹¹ (Lukavog varalice: izdanje E do P.)

¹⁰ (Ovaj je odlomak štampan kao bilješka u izdanjima E do P.)

koji je njegovim lažnim prorocanstvima čak povjerio ishod jednog vojnog pohoda.

Tolike su prednosti toga da se nekom varkom počne kod neukog naroda, pa čak ako bi obmana bila pregrubda da bi se mogla nametnuti većini (*što se, iako rijetko, ponekad ipak događa*), ona ima mnogo više izgleda na uspjeh u dalekim zemljama nego kad bi se prva pozornica smjestila u grad poznat po umjetnosti i znatnosti. Najneukiji i najbarbarskiji među tim barbarima prenose taj izvještaj u druge zemlje. Nitko od njihovih sunarodnjaka nema tako široku prepisku, niti uživa potrebno povjerenje i ugled da bi proturječio toj obmani i suzbio je. Ljudska sklonost prema čudesnom ima punu mogućnost da se pokaže. I tako će priča koju su u mjestu iz kojeg je potekla svi odbacili sigurno dospjeti tisuću milja daleko. No da se Aleksandar nastanio u Ateni, filozofi tog slavnog zborišta učenosti smjesta bi čitavim rimskim carstvom proširili svoje gledanje na stvar, koje bi, podržano tako velikim autoritetom i prikazano svom snagom uma i rječitosti, potpuno otvorilo oči čovječanstvu. Istina je, Lukijan je, prolazeći slučajno kroz Paflagoniju, imao priliku izvršiti tu korisnu zadaću. No, koliko god to bilo poželjno, ne događa se uvijek da svaki Aleksandar sretno jednog Lukijana koji bi smjesta razotkrio i objavio njegove prijevare.¹²

Kao četvrti razlog koji smanjuje vjerodostojnost čuđa mogu dodati da ni o jednome, čak ni o onima koja nisu bila izričito razotkrivena, nema nikakvog svjedočanstva kojemu se ne bi suprotstavljao beskonačan

¹² U izdanjima E do P dodana je slijedeća bilješka: Ovdje bi se možda moglo prigovoriti da postupam brzopleto i da svoje pojmove o Aleksandru stvaram samo prema izvještaju koji je o njemu dao Lukijan, njegov osvjeđeni neprijatelj. Bilo bi zaista poželjno da su se sačuvali neki od izvještaja koje su objavili njegovi sljedbenici i pomagači. Suprotnost i kontrast u karakteru i ponašanju istog čovjeka, kako ih ocrtava prijatelj ili neprijatelj, toliko su jaki čak i u običnom životu, a još više u tim religijskim stvarima, na primjer, između Aleksandra i Sv. Pavla. Vidi pismo g. Gilbertu Westu o obraćenju i apostolstvu Sv. Pavla.

broj svjedoka, tako da ne samo što čudo poništava vjerodostojnost svjedočanstva, već i svjedočanstvo poništava samo sebe. Da bismo to bolje objasnili, uzмимо da je u religijskim stvarima suprotno sve ono što je različito i da je nemoguće da bi religije starog Rima, Turske, Sijama i Kine sve stajale na čvrstim temeljima. Zato svako čudo pretendira da je djelovalo unutar bilo koje od tih religija (a sve one obiluju čudesima), jer je njegova neposredna svrha da uspostavi određeni sistem kojemu ga pripisuju; te tako ima istu snagu, iako posrednije, da sruši svaki drugi sistem. Poništavajući rivalski sistem, ono također poništava vjerodostojnost čuda na kojima taj sistem počiva, tako da sva čuda drugih religija treba smatrati protivurječnim činjenicama, a evidencije tih čuda, bile one slabe ili jake, međusobno suprotnima. Prema tom načinu zaključivanja, ako vjerujemo u neko čudo Muhameda ili njegovih nastavljača, za to nam jamči svjedočanstvo nekolicine barbarskih Arapa, a s druge strane treba da uzmemo u obzir svjedočanstvo Tita Livija, Plutarha, Tacita i ukratko svih pisaca i svjedoka, grčkih, kineskih i katoličkih koji su izvijestili o nekom čudu u svojoj posebnoj religiji; treba, kažem, da njihovo svjedočanstvo uzmemo u obzir na isti način kao da su spomenuli to muhamedansko čudo, te mu izrijekom proturječili, s jednakom izvjesnošću kakvu imaju o čudu o kojem govore. Taj se argument može činiti suviše suptilnim i profinjanim, ali se on uistinu ne razlikuje od zaključivanja suca koji pretpostavlja da je vjerodostojnost dvojice svjedoka koji se međusobno optužuju za zločin poništena svjedočanstvima dvojice drugih koji mu tvrde da su bili 200 milja daleko u istom času u kojem se kaže da je zločin počinjen.

Jedno od najbolje posvjedočenih čuda u čitavoj svjetovnoj povijesti jest ono o kojem izvještava Tacit: o Vespazijanu, koji je u Aleksandriji ozdravio slijepca pomoću svoje pljuvačke, a hroma samim dodirovom svoje noge; i to u poslušnosti prema bogu Serapisu, koji im je u jednoj viziji naložio da se obrate caru radi tih

čarobnih postupaka. Ta se priča može vidjeti kod tog odličnog povjesničara,¹³ kod kojega — čini se — svaka okolnost dodaje težinu svjedočanstvu, te bi se opširnije mogla iznijeti sa svom snagom argumenta i rječitosti kad bi nekome sada bilo stalo da nametne evidenciju toga već prevladanog i idolopoklonstvenog praznovjerja. Ozbiljnost, pouzdanost, starost i poštenje tako velikog cara, koji se tokom čitavog života obraćao svojim prijateljima i dvorjanima na neusiljen način i nikad nije poprimio ono neobično božansko držanje jednog Aleksandra i Demetra. Povjesničar, suvremen pisac, poznat po iskrenosti i istinoljublju i uopće možda najveći i najoštromniji duh čitave antike, i toliko slobodan od svake sklonosti lakovjernosti da su ga čak optuživali za suprotno, za bezboštvo i nevjerovanje; karakter osoba prema čijoj vjerodostojnosti on iznosi čudo svakako možemo pretpostaviti da je bio poznat po moći rasuđivanja i istinitosti — svi oni očevici činjeničnog stanja koji su potvrdili svoje svjedočanstvo kad je porodici Flavijevaca već bilo oduzeto carstvo, te se nije više moglo odužiti nekom nagradom za laž. *Utrumque, qui interfuerunt, nunc quoque memorant, postquam nullum mendacio pretium.* Ako ovome dodamo da je izneseni događaj bio javan, onda se ne može zamisliti nikakva veća evidencija za tako grubu i opipljivu neistinu.

Postoji također spomena vrijedna priča koju iznosi kardinal De Retz, a koja zaslužuje našu pažnju. Kad je taj spletkarski političar pobjegao u Španiju da bi izbjegao progonima svojih neprijatelja, prošao je kroz Zaragoza, glavni grad Aragona, gdje su mu u katedrali pokazali čovjeka koji je sedam¹⁴ godina služio kao vartar i bio poznat svakome u gradu tko se ikada pomolio u toj crkvi. Za sve to vrijeme vidjeli su ga bez noge, ali je on taj dio tijela vratio trljajući sveto ulje na pa-

¹³ Hist. lib. v. cap. 8. Svetonije daje gotovo isti izvještaj u vita Vesp. 7. (Na Svetonija je naknadno ukazano u Errata uz izdanje F.)

¹⁴ (20: izdanje E do N.)

trljak,¹⁵ a kardinal nas uvjerava da ga je vidio s dvije noge. To su čudo potvrdile sve crkvene instance. Čitavo je građanstvo pozvano da potvrdi tu činjenicu, a kardinal je po njihovoj gorljivoj pobožnosti vidio da čvrsto vjeruju u čudo. Tu je izvjestitelj također bio suvremeni navodnog čuda, bio je karaktera nevjerničkog i slobodnjačkog, a uz to darovit. Čudo tako *jedinstvene* prirode da bi jedva bila moguća prijevarena, a svjedoci vrlo brojni i svi oni na neki način promatrači činjenice o kojoj su svjedočili. A ono što snažno potvrđuje evidenciju i što u ovoj prilici može podvstručiti naše čuđenje jest da sâm kardinal koji pripovijeda ovu priču, kako se čini, u nju nimalo ne vjeruje, te se prema tome ne može osumnjicati da sudjeluje u svetoj prijevarenosti. Ispravno je smatrao da radi odbacivanja činjenice takve naravi nije potrebno da čovjek može točno opovrći svjedočanstvo i njegovu neistinu slijedi kroz sve okolnosti lopovluka i lakovjernosti u kojima je nastalo. Kako je to obično sasvim nemoguće čak na malo vrijeme i prostornoj udaljenosti, znao je da je to izvanredno teško čak kad je netko neposredno prisutan, zbog pobožnjaštva, neukosti, lukavosti i lopovluka većine ljudi. Ispravno je stoga zaključio da je takvoj evidenciji njezina neistinitost napisana na čelu i da je čudo koje podupire ljudsko svjedočanstvo prije predmet za porugu nego za pobijanje.

Sigurno se nikad nijednoj osobi nije pripisao veći broj čuda nego što se nedavno govorilo da su se desila u Francuskoj na grobu opata Parisa, slavnog janseniste čijom se svetošću narod tako dugo zavaravao. O ozdravljenju bolesnih, vraćanju sluha gluha i vida slijepima posvuda se govorilo kao o običnim učincima tog svetoga groba. No što je još neobičnije, mnoga su čuda dokazana neposredno na mjestu, pred sucima neosporna poštenja, potvrđena vjerodostojnim i uglednim svjedocima, u prosvijetljeno doba i na najistaknutijoj pozornici današnjeg svijeta. Ne samo to, izvještaj

¹⁵ (U izdanjima E do P stoji umjesto toga: I kad ju je kardinal ispitao, vidio je da je noga uistinu prirodna, kao i druga.)

o njima štampan je i raspačan posvuđa, a Isusovci, iako sačinjavaju učenu korporaciju, iako ih je podupirala vlast, te iako su bili odlučni protivnici tih mišljenja u čiju su se korist ta čuđa navodno desila, nikad ih nisu mogli jasno opovrći ni razotkriti.¹⁶ Gdje da

¹⁶ Tu je knjigu napisao Mons. Montgeron, savjetnik ili sudac pariskog parlamenta, čovjek ugledan i karakteran, koji je također bio mučenik za stvar i za koga se kaže da se nalazi negdje u tavnici zbog svoje knjige.

Postoji još jedna knjiga u tri sveska (pod naslovom *Recueil des Miracles de l'Abbé Paris*) koja izvještava o mnogima od tih čuđa s uvodnim primjedbama koje su vrlo dobro napisane. Međutim, kroz sve se njih provlači smiješna usporedba između čuđa našeg Spasitelja i onih opatovih, te se tvrdi da je evidencija posljednjih jednaka evidenciji prvih, kao da bi se svjedočanstvo ljudi ikad moglo mjeriti sa svjedočanstvom samog Boga, koji je vodio pera nadahnutih pisaca. Kad bi se ti pisci uistinu smatrali samo ljudskim svjedocima, francuski je autor vrlo skroman u usporedbi s njima; jer on bi s izvjesnim privednim razlogom morao tvrditi da jansenistička čuđa znatno nadmašuju druga po evidenciji i vjerodostojnosti. Slijedeće okolnosti uzete su iz autentičnih dokumenata koji su umetnuti u spomenutu knjigu.

Mnoga od čuđa opata Parisa dokazali su neposredno svjedočiti pred oficijalatom ili biskupskim dvorom u Parizu, pred očima kardinala Noaillesa, čije poštenje i inteligenciju nikad nisu osporili ni njegovi protivnici.

Njegov nasljednik (G. de Ventimille) na nadbiskupskoj stolici bio je protivnik jansenista, te je iz tog razloga bio odavno pozvan na to mjesto. No 22 rektora ili župnika Pariza s najvećom ga upornošću salijeću da bi ispitao ta čuđa o kojima tvrde da su poznata čitavom svijetu i nesumnjivo su sigurna; ali on se mudro toga odrekao.

Molinistička stranka pokušavala je obesnažiti ta čuđa u jednom slučaju, u onom gdje se Franc. No iako je njihov postupak u mnogočemu u krajnjoj mjeri nepravilan, osobito zbog toga što su saslušali samo nekoliko jansenističkih svjedoka koje su podmitili, usprkos tome, kažem, uskoro su se našli prigrušeni rojem novih svjedoka, 120 na broju, većina od njih ljudi i u Parizu poznati po vjerodostojnosti i imatku, koji su se zakleli za čuđa. Ovo je bilo popraćeno svećanom i ozbiljnom molbom upućenom parlamentu. No parlament je vlast zabranila da se u to miješa. Na koncu se primijetilo da tamo gdje su ljudi zagrijani gorljivošću i oduševljenjem nema ljudskog svjedočanstva koje bi bilo tako jako da ne bi moglo govoriti u korist najvećeg apsurd; a oni koji su tako ljudi da takvim sredstvima ispituju slučaj i da traže pojedine greške u tom svjedočan-

stvu gotovo će sigurno doći u nedoumicu. Jadna mora biti prijevarena koja u takvoj borbi neće pobijediti.

Svi koji su u to vrijeme bili u Francuskoj, čuli su kakav je glas uživao gosp. Heraut, lieutenant de police, o čijoj se budnosti, oštroumnosti, aktivnosti i širokoj inteligenciji mnogo govorilo. Taj član gradske uprave, čija su ovlaštenja po prirodnoj dužnosti gotovo apsolutna, dobio je punomoć da suzbija ili ozloglašuje ta čuđa, te je često puta naglo hapsio i ispitivao njihove svjedoke i učesnike, ali nikad nije uspio naći ništa zadovoljavajuće.

U slučaju gđice Thibaut poslao je slavnog de Sylvu da je ispita; njegov je iskaz vrlo neobičan. Liječnik izvjavljuje da je nemoguće da bi ona mogla biti tako bolesna kako svjedoci izvjavljaju, jer je nemoguće da bi se ona u tako kratko vrijeme tako savršeno oporavila kako ju je on našao. Zaključivao je, kao razuman čovjek, prema prirodnim uzrocima; ali mu je suprotna stranka odgovorila da je čitava stvar čudo i da je njegov iskaz upravo najbolji dokaz za to.

Molinisti su bili u mučnoj nedoumici. Nisu smjeli priznati apsolutnu nedovoljnost ljudskih iskaza da bi se dokazalo čudo. Bili su prisiljeni izjaviti da su ta čuđa djelo vještica i đavola. No rečeno im je da bi tome pribjegli i stari Židovi.

Nijedan jansenist nije se našao u neprilici da objasni zašto su prestala čuđa kad je groblje zatvoreno kraljevim ukazom. Ti su izvanredni događaji bili posljedica dodirivanja groba, a kad se grobu nitko nije mogao približiti, nisu se mogle očekivati ni posljedice. Bog bi zaista u času mogao srušiti zidove, ali on je gospodar vlastite milosti i vlastitih djela, i nije na nama da ih opravdavamo. On nije srušio zidove svakog grada nama da ih opravdavamo. On nije srušio zidove svakog grada kao Jerihona, zvukom ovnova roga, niti je razvalio zatvor sva- kog apostola, kao onaj u kojem je bio sv. Pavao.

Nitko manji nego Duc de Chatillon, vojvoda i per Francuske, čovjek najvišeg reda i iz najbolje porodice, svjedoči o čudesnom liječenju koje je prošao jedan njegov sluga koji je više godina proživio u njegovoj kući s vidljivom i opipljivom bolešću.

Zaključit ću s primjedbom da nijedno svećenstvo nije zbog svog strogog načina više slavljeno od svjetovnog svećenstva Francuske, a osobito su bili slavljeni rektori i župnici Pariza koji su posvjedočili te prijevare.

Učenost, duh i poštenje gospode i stroga moralnost opatica Port-Royala mnogo se slave u čitavoj Evropi. No svi oni svjedoče o čudu koje se desilo nećakinji slavnog Pascala, čiji su sveti život kao i izvanredna nadarenost dobro poznati. (U izdanju F dodato je: iako je on također vjerovao u to i u mno- ga druga čuđa o kojima je imao manje prilike da se obavijesti. Vidi njegov životopis. Ovdje završava izdanje F.) Slavni Racine izvještava o tom čudu u slavnjoj povijesti Port-Royala i potkrepljuje ga svim dokazima koje je o njemu moglo dati mno-

nađemo tolike okolnosti koje se slažu u potvrđivanju jedne činjenice? I što ćemo suprotstaviti takvom broju svjedoka, osim apsolutne nemogućnosti ili čudesne prirode događaja o kojima govore? A samo to sigurno će se u očima svih razboritih ljudi smatrati dovoljnim opovrgnućem.

Ako ljudsko svjedočanstvo u nekim slučajevima ima najveću snagu i vjerodostojnost (kad npr. priča o bitki kod Filipa ili kod Farsale), da li je ispravan i zaključak da zato sve vrste svjedočanstva moraju u svim slučajevima imati jednaku snagu i vjerodostojnost? Pretpostavimo da su cezarovska i pompejevstva stranka svaka za sebe svojatale pobjedu u tim bitkama i da su povjesničari svake stranke jednodušno pripisivali prednost vlastitoj strani; kako bi čovječanstvo, na takvu udaljenost, moglo odlučiti između njih? Protivuvjerenost je podjednako jaka između čuđa koja pričaju Herodot i Plutarh, između onih što ih prenose Mariana, Bede ili bilo koji drugi povjesničar-redovnik.

Mudrac tek s velikom suzdržljivošću poklanja povjerenje izvještaju koji govori u prilog onome koji izvještava; bilo zato što veliča njegovu zemlju, porodicu ili

što opatica, popova, liječnika i plemića, sve ljudi nesumnjivo vjerodostojnih. Nekoliko pisaca, osobito biskup Tournayski, smatrali su to čudo tako sigurnim da su ga iskorišćavali za pobijanje ateista i slobodnih mislilaca. Kraljica-regentkinja Francuske, koja je imala mnoštvo predrasuda protiv Port-Royala, poslala je svog vlastitog liječnika da ispita čudo. On se vratio kao potpun obraćenik. Ukratko, nadnaravno liječenje bilo je tako neosporno da je na neko vrijeme spasilo taj slavni mostan od propasti koja mu je prijetila od jezuita. Da je ono bila varka, sigurno bi je razotkrili tako oštroumni i silni protivnici, te bi moralo ubrzati propast onih koji su ga udesili. Kad naši duhovnici mogu sagrađiti tako silan zamak od tako bijedne građe, kako su čudesnu građevinu mogli podići iz tih i mnogih drugih okolnosti koje nisam spomenuo! Kako bi često velika imena Pascala, Racina, Arnauda, Nicola odzvanjala u našim ušima? No kad bi bili mudri, radije bi prihvatili čudo kao nešto što je tisuću puta vrednije nego sve ostalo u njihovoj zbirci. Osim toga, ta građa može vrlo dobro poslužiti njihovoj svrsi. To je čudo uistinu izvedeno dodirom prave svete bodlje svetog trna koji je bio sastavni dio svete krune koja itd. (Ta je bilješka dodana u izdanju F.)

njega samog, ili što se na neki drugi način podudara s njegovim prirodnim sklonostima. No ima li veće kušnje nego što je ta da se čovjek pričinja misionarom, prorokom, nebeskim poslanikom? Tko se ne bi izvrgao mnogim opasnostima i teškoćama da bi postao tako uzvišeno lice? Ili, kad je uz pomoć taštine i ugrijane mašte čovjek najprije sam sebe obratio i ozbiljno se predao obmani, hoće li se uopće skanjivati da se poslužiti pogodnim prijevarama kako bi podupro tako svete i korisne stvari?

Najmanja iskra može se tu razgorjeti u najveći plamen, jer je građa potrebna u tu svrhu uvijek spremna. *Avidum genus auricularum*,¹⁷ zureća gomila, prihvaća pohlepno i bez ispitivanja sve što godi praznovjerju i širi čuđenje.

Koliko je takvih priča u svim vremenima otkriveno i opovrgnuto nakon samog njihova postanka? Koliko je drugih neko vrijeme bilo aktualno, a zatim zapušteno i palo u zaborav? Zato je tamo gdje takvi izvještaji kruže unaočito tumačenje te pojave jasno, pa mi sudimo u skladu s redovitim iskustvom i opažanjem kad ga objašnjavamo poznatim i prirodnim principima lakovjernosti i obmane. Hoćemo li radije priznati čudesno kršenje najustaljenijih prirodnih zakona umjesto da pribjegnemo tako prirodnom rješenju?

Nije potrebno da spomenem kako je teško otkriti neistinu neke privatne ili čak javne priče na mjestu gdje se navodno desila; a daleko je teže kad se prizor odigrao na ma i najmanjoj udaljenosti. Čak je i sud sa svom vjerodostojnošću, točnošću i moći rasuđivanja kojom raspolaze često u zabuni kad treba da razlikuje istinu i neistinu u tek nedavnim događajima. No stvar se nikada ne rješava ako se njome postupa po uobičajenoj metodi prepiranja, raspravljanja, širenja glasina, osobito ako ljudske strasti sudjeluju na obim stranama.

¹⁷ Lucretius IV. 594 — (Ta je primjedba dodana u izdanju F. a neispravni prijevod uvršten je u tekst u izdanju M.)

U ranim počecima novih religija mudraci i učenjaci obično stvar smatraju odviše beznačajnom da bi zaslužila pažnju. A kad bi kasnije rado otkrili prijevare da bi od nje oslobodili obmanutu svjetinu, vrijeme je prošlo, a dokumenti i svjedoci koji bi stvar mogli razjasniti nepovratno su izgubljeni.

Za razotkrivanje prijevare ne preostaju druga sredstva do ona što ih je potrebno uzeti iz samog svjedočanstva onih koji o njima izvještavaju. A ta, iako su uvijek dovoljna za one koji umiju rasuđivati i koji znaju, obično su suviše fina da bi ih puk mogao shvatiti.

Sve u svemu, čini se da se nikakvo svjedočanstvo ni za kakvu vrstu čuda nikad nije uzdiglo¹⁸ do vjerojatnosti, a kamoli do dokaza, pa čak da se uzdiglo do dokaza, bio bi mu suprotstavljen drugi dokaz koji dolazi od same naravi činjenice što bi je onaj nastojao ustanoviti. Iskustvo je jedino što daje vjerodostojnost ljudskom svjedočanstvu, a to isto iskustvo osigurava nam prirodne zakone. Zato kad su te dvije vrste iskustva protivurječne, moramo samo odbiti jedno od drugog i prigrliti mišljenje ili jedne ili druge strane s onolikom sigurnošću kolika proizlazi iz ostatka. No prema principu koji je ovdje objašnjen to se oduzimanje u odnosu na sve pučke religije svodi na potpuno poništavanje; i tako možemo utvrditi načelo da nikakvo ljudsko svjedočanstvo ne može imati takvu snagu da bi moglo dokazati neko čudo i učiniti ga ispravnim temeljem za neki religijski sistem te vrste.

Molim da se ovdje učinjena ograničenja¹⁹ imaju u vidu kad kažem da se neko čudo nikad ne može dokazati tako da bi moglo biti temeljem nekog religijskog sistema. Jer priznajem da bi inače moglo biti čuda ili prekršaja uobičajenog toka prirode takve vrste da se mogu dokazati ljudskim svjedočanstvom; iako će možda biti nemoguće takva čuda naći u bilo kojem doku-

¹⁸ (Nikako ne može uzdici: izdanje E i F.)

¹⁹ (Taj i slijedeća tri odlomka dani su u obliku bilješke u izdanju E do P.)

mentu povijesti. Pretpostavimo tako da se svi pisci na svim jezicima slažu da je od prvog siječnja 1600. na Zemlji bila potpuna pomrcina tokom 8 dana; pretpostavimo da je predaja o tom neobičnom događaju još uvijek jaka i živa u narodu, da nam svi putnici koji se vraćaju iz stranih zemalja donose izvještaje o istoj predaji, bez i najmanjeg odstupanja ili protivurječja. Umjesto da o toj činjenici sumnjaju, očito je da bi naši današnji filozofi morali da je prime kao sigurnu i da potraže uzroke od kojih bi ona mogla potjecati. Propadanje, kvarenje i raspadanje prirode jest događaj koji tolike analogije čine vjerojatnim da svaka pojava za koju se čini da naginje toj katastrofi dolazi u područje ljudskog svjedočanstva, ako su ta svjedočanstva mnogobrojna i jednolika.²⁰

No kad bi se, pretpostavimo, svi povjesničari koji se bave Engleskom slagali da je prvog siječnja 1600. umrla kraljica Elizabeta, da su je i prije i poslije smrti vidjeli njezini liječnici i čitav dvor, kao što je to obično kod osoba njezinog položaja, da je njezin nasljednik priznat i proglašen od parlamenta i da se ona nakon što je mjesec dana bila pokopana ponovo javila, ponovo uzela prijestolje i vladala Engleskom tri godine; moram priznati da bi me iznenadilo podudaranje toliko neobičnih okolnosti, ali ne bih bio ni najmanje sklon povjerovati u tako čudesan događaj. Ne bih sumnjao u njezinu navodnu smrt ni u one druge javne događaje koji su slijedili za tim; jedino bih tvrdio da je ta smrt bila samo navodna i da nije bila, niti bi mogla biti zbiljska. Uzalud bi mi prigovorili kako je teško i gotovo nemoguće prevariti svijet u stvari od takve važnosti. Mudrost²¹ i jaka moć rasuđivanja te slavne kraljice, mala ili nikakva korist koju bi ona mogla imati od tako jadne varke, sve bi me to čudilo, ali bih ipak odgovorio kako su lupeštvo i ludost ljudski toliko obične pojave da bih radije povjerovao da će doći do najneobičnijih događaja kad se oni spoje,

²⁰ (Ta je rečenica dodana u izdanju K.)

²¹ (I poštenje: izdanja E do P.)

nego priznati tako jedinstven prekršaj prirodnih zakona.

No ako bi se to čudo pripisalo nekom novom religijskom sistemu, budući da su ljude u svim vremenima tako varali smiješnim pričama te vrste, to bi sama ta činjenica bila pun dokaz prijevare i dovoljna da svi razumni ljudi ne samo odbace činjenicu, već da je odbace bez daljeg ispitivanja. Ako biće kojem se pripisuje čudo u ovom slučaju i jest svemoguće, ono zato ne postaje ni malo vjerojatnije; jer nam je nemoguće upoznati osobine ili postupke tako velikog bića drugačije nego iz iskustva koje imamo o njegovim djelima u uobičajenom toku prirode. To nas opet upućuje na prošlo opažanje, i sili nas da usporedimo slučajeve prekršaja istine u svjedočanstvima ljudi sa slučajevima čudesnih prekršaja prirodnih zakona kako bismo prosudili koji su od njih prihvatljiviji i vjerojatniji. Kako su povrede istine običnije u svjedočanstvima o religijskim čudima nego u svjedočanstvima o bilo kakvim drugim činjenicama, ovo mora jako smanjiti vjerodostojnost onih prvih i navesti nas na općenitu odluku da im nikad nećemo posvetiti nikakvu pažnju, ma kako sjajnim izgovorom bila pokrivena.

Čini se da je lord Bacon²² prihvatio isti princip u zaključivanju. »Moramo«, kaže on, »napraviti zbirku ili posebnu povijest svih čudovišta i čudesnih nakaza i stvorova, jednom riječu svega što je novo, rijetko i neobično u prirodi. No to treba učiniti najpomnijim istraživanjem, kako se ne bismo udaljili od istine. Iznad svega treba smatrati sumnjivim svaki odnos koji u nekoj mjeri zavisi od religije, kao što su čudovišta kod Livija; a ništa manje sve ono što se može naći kod pisaca koji opisuju prirodne čarolije ili alkemiju, ili kod svih takvih pisaca koji misle da ne mogu savladati želju za neistinama i bajkama.«²³

²² (Taj odlomak, koji se nalazi u izdanjima E do F, također je uvršten u bilješke u izdanjima K do F. Na latinskom je citiran u izdanjima K do Q.)

²³ Nov. Org. lib. II. aph. 29.

Način kako se ovdje razmišlja utoliko mi se više dopada što mislim da može poslužiti tome da se dovedu u zabunu oni opasni prijatelji ili prikriveni neprijatelji *kršćanske religije* koji su se prihvatili toga da je brane po principima ljudskog uma. Naša najsvetija religija temelji se na *vjeri*, a ne na umu, a najsigurniji način da se ona izloži napadima jest da se stavi na kušnju koju nikako ne može izdržati. Da to učinimo još očevidnijim, ispitajmo ona čuda o kojima se govori u *Sv. pismu*, a da se ne bismo izgubili na preširokom području ograničimo se na ona što ih nalazimo u *Peto-knjižju*, te ih ispitajmo prema principima tih navodnih kršćana, ne kao riječ ili svjedočanstvo boga samog, već samo kao proizvod čovjeka pisca i povjesničara. Tu onda prvo moramo razmotriti knjigu koju nam je dao barbarski i neuk narod, pisano u vrijeme kad je taj narod bio još više barbarski i vjerojatno dugo nakon što su se desile činjenice o kojima govori, a koje nisu potvrđene nikakvim sukladnim svjedočanstvima i slične su onim bajkama koje svaki narod priča o svom polstanku. Čitajući tu knjigu nalazimo da je puna čuda. Ona govori o stanju svijeta i ljudskoj prirodi koji su potpuno drugačiji nego danas, o našem padu iz tog stanja, o trajanju ljudskog života od gotovo 1000 godina, o uništenju svijeta potopom, o svojevrijem izboru jednog naroda za miljenika neba, i to naroda kojemu pripada pisac knjige, o njegovom izbavljenju iz ropstva pomoću čuda koja toliko zapanjuju koliko se to samo može zamisliti. Htio bih da svatko stavi ruku na srce i da nakon što je ozbiljno promislio izjavi, misli li da bi neistinitost te knjige, poduprta takvim svjedočanstvom, bila neobičnija i čudesnija nego što su čuda o kojima govori; a ovo bi svakako bilo potrebno da bi se ona prihvatila prema gore ustaljenom mjerilu vjerojatnosti.

To što smo rekli o čudima može se bez ikakve promjene primijeniti na proročanstva. I zaista, sva su proročanstva prava čuda i samo se kao takva mogu priznati za dokaze neke objave. Kad sposobnost da se predskazuju budući događaji ne bi prelazila ljudsku pri-

rodu, bilo bi apsurdno iskoristiti neko proročanstvo kao argument za božansku misiju ili nebesko ovlaštenje. Tako, sve u svemu, možemo zaključiti da *kršćansku religiju* ne samo što su od početka pratila čuda, već da ni danas nitko razuman u nju ne može vjerovati bez njih. Sam je um nedovoljan da nas uvjeri u njezinu istinitost, a koga god pokreće *vjera* na to da je priznaje, svjestan je neprestanog čuda u vlastitoj osobi, koje izvrće sve principe njegovu razuma i navodi ga na odluku da vjeruje u ono što je sasvim suprotno navici i iskustvu.

5. Značenje riječi

Kako riječ – zvuk ili niz znakova na papiru – može nešto značiti? Postoje neke riječi, kao “cvrčak” ili “šapat”, koje zvuče kao i stvar na koju referiraju, međutim obično nema sličnosti između imena i stvari čije je ona ime. Mora biti da se odnos sastoji u nečem sasvim drukčijem.

Postoji mnogo vrsta riječi: nekima od njih imenuju se ljudi ili stvari, nekima kvalitete ili aktivnosti, neke se odnose na relacije između stvari ili događaja, neke označavaju brojeve, mjesta ili vremena, a neke, kao “i” i “ili”, imaju značenje zato što pridonose značenju većih iskaza ili pitanja u kojima se javljaju kao dijelovi. Zapravo, većina riječi ispunjava svoju svrhu na ovaj način: njihovo značenje sastoji se u onome što doprinose značenju rečenica ili iskaza. Riječi se uglavnom koriste u govorenju i pisanju, a ne samo kao etikete.

Međutim, ako i pretpostavimo da je to jasno, svejedno se moramo upitati kako riječ može imati značenje. Neke se riječi mogu definirati pomoću drugih riječi: “kvadrat”, na primjer, znači “četverostrani pravokutni jednakostranični lik”. Većina termina u ovoj definiciji može i sama biti definirana. Ali definicije ne mogu predstavljati osnovu za sve riječi jer bismo se inače zauvijek vrtjeli u krug. Na koncu moramo stići do nekih riječi koje imaju neposredno značenje.

Uzmimo riječ "duhan", koja može izgledati kao jedinstavan primjer. Ona označava vrstu biljke čije latinsko ime većina od nas ne zna, i čiji se listovi koriste za pravljenje cigara i cigareta. Svi smo mi vidjeli i omirisali duhan, ali riječ "duhan" kojom se koristimo ne odnosi se samo na primjerke koje smo vidjeli ili koji se nalaze oko nas kada se njome koristimo, već na sve primjerke duhana, bez obzira na to znamo li uopće da oni postoje. Tu ste riječ mogli naučiti tako što su vam pokazali neke primjerke, ali ne biste je shvatili da ste mislili da je ona ime samo tih primjeraka.

Prema tome, ako se upitate "Je li prošle godine u Kini popušeno više duhana nego u cijeloj zapadnoj hemisferi?", postavili ste smisljeno pitanje na koje postoji odgovor, znali ga vi ili ne. Ali smisljenost pitanja i odgovora ovisi o činjenici da se riječ "duhan", kada je koristite, odnosi na svaki primjerak te supstance na svijetu – uključujući i sve prošle i buduće primjerke – na svaku cigaretu popušenu prošle godine u Kini, na svaku cigaru popušenu na Kubi i tako dalje. Dok su referencije drugih riječi u rečenici ograničene na pojedina vremena i mjesta, riječ "duhan" može se koristiti za postavljanje tako općenitih pitanja samo zato što ima tako velik, ali ipak određen doseg koji prelazi sve iskustvo uzoraka i zahvaća svaki primjerak date vrste stvari.

Kako se riječima može nešto takvo postići? Kako puki *zvukovi* ili *šare* mogu zahvatiti toliko toga? Očito, ne zbog toga kako zvuče ili kako izgledaju. A niti zbog relativno malog broja uzoraka duhana s kojima ste se susreli i koji su se nalazili u istoj prostoriji kada ste izrekli ili čuli ili pročitali riječ. Tu se radi o nečem drugom, nečem općenitom što vrijedi za bilo čiju upotrebu riječi. Vi i ja, koji se nikada

nismo susreli i koji smo uvijek nailazili na različite primjerke duhana, koristimo tu riječ u istom značenju. Ako obojica upotrebljavamo riječ "duhan" da bismo postavili pitanje o Kini i zapadnoj hemisferi, to je isto pitanje i ima isti odgovor. Osim toga, i Kinez može postaviti isto pitanje, koristeći se kineskom riječju s istim značenjem. Kakav god bio odnos riječi "duhan" prema samoj supstanci, i druge riječi mogu stajati u istom odnosu prema istoj supstanci.

Ta činjenica govori u prilog stavu da veza između riječi "duhan" i svih tih biljaka, cigareta i cigara u prošlosti, sadašnjosti i budućnosti, nije direktna. Riječ onako kako se vi njome koristite ima nešto iza sebe – pojami ili ideju ili misao – koja nekako zahvaća sav duhan u univerzumu. Taj stav, međutim, rada nove probleme.

Prvo, što je to nešto između, kakva je to vrsta stvari? Je li ona nešto što se nalazi u vašoj glavi ili je nešto što uspijevate zahvatiti iako se nalazi izvan vašeg uma? Izgleda da bi ona morala biti nešto što i vi i ja i Kinez možemo zahvatiti da bi naše riječi za duhan imale isto značenje. Ali kako to uspijevamo, budući da imamo vrlo različita iskustva vezana uz riječ i uz biljku? Nije li to jednako teško objasniti kao i činjenicu da smo svi u stanju referirati na istu enormnu i široko rasprostranjenu količinu *stvari* korištenjem različitih riječi? Zar nije jednako nejasno kako riječ znači ideju ili pojam (ma što to bilo) kao i kako riječ znači biljku ili supstancu?

Uz to, problem je i kakva je veza između te ideje ili pojma i svih primjeraka stvarnog duhana. Kakva je to vrsta stvari da može imati tako jedinstvenu vezu s duhanom i ni s čim drugim? Izgleda da imamo problem više. Nastojeći objasniti

relaciju između riječi "duhan" i duhana umećući između njih *ideju* ili *pojam* duhana, našli smo se u situaciji da smo dužni objasniti i relaciju između riječi i ideje, i relaciju između ideje i stvari.

S pojmovima i idejama, isto kao i bez njih, izgleda da je problem u tome što, s jedne strane, upotreba riječi kod svake pojedine osobe uključuje pojedine zvukove, znakove i uzorke, dok se, s druge strane, riječ primjenjuje na nešto opće, na nešto na što i drugi ljudi misle pod tom riječju ili drugim riječjima u drugim jezicima. Kako nešto tako pojedinačno kao što je zvuk koji proizvedem kada kažem riječ "duhan" može značiti nešto toliko općenito da se mogu njome koristiti i reći "Kladim se da će za 200 godina ljudi pušiti duhan na Marsu"?

Možda ćete pomisliti da općenitost riječi može osigurati nešto što svi imamo na umu kada se njome koristimo. Ali što je to što svi imamo na umu? Da bih u sebi pomislilo "Duhan svake godine postaje sve skuplji" ne treba mi, barem ne svjesno, ništa drugo osim same riječi. Ipak, sigurno mogu imati nekakvu predodžbu u umu kada se koristim riječju; možda predodžbu biljke, sušenih listova ili unutrašnjosti cigarete. To, međutim, neće biti od pomoći u objašnjenju općenitosti značenja riječi, jer svaka će takva slika biti *pojedinačna* slika. To će biti predodžba izgleda ili mirisa pojedinog primjerka duhana, a pitanje je kako *takva predodžba* može zahvaćati sve stvarne i moguće primjerke duhana. Isto tako, čak ako imate određenu sliku u umu kada čujete ili koristite riječ "duhan", svaka će druga osoba vjerojatno imati drugu čiju sliku, a ipak nas to ne sprečava da svi koristimo riječ u istom značenju.

Misterija značenja jest u tome što nije jasno gdje se značenja nalaze – niti su u svijetu, niti u umu, niti u pojmu ili ideji koja lebdi negdje između riječi, uma i stvari o kojima govorimo. A ipak se stalno koristimo jezikom koji nam omogućava da mislimo složene misli koje zahvaćaju veliki raspon prostora i vremena. Možete govoriti o tome koliko je ljudi na Okinavi više od pet stopa, ili da li postoji život u drugim galaksijama, i zvukovi koje proizvodi bit će rečenice koje su istinite ili lažne na osnovi složenih činjenica o udaljenim stvarima koje najvjerojatnije nikada nećete direktno susresti.

Možda će vam se učiniti da sam pretjerao sa širinom dosega jezika. Većina iskaza kojima se koristimo u svakodnevnom životu daleko su lokalniji i pojedinačniji. Ako kažem "Dodajte mi sol" i vi mi dodate sol, to ne treba uključivati nikakvo univerzalno značenje riječi "sol", koje ta riječ ima kada, na primjer, pitamo "Kada se u povijesti galaksije prvi puta iz natrija i klora formirala sol?". Riječi se često koriste naprosto kao sredstva u međuljudskim odnosima. Ako na autobusnom kolodvoru vidite strelicu i znak s malom figurom koja ima suknju, znate da taj put vodi u ženski toalet. Nije li najveći dio jezika upravo sistem takvih signala i reakcija?

Pa, možda veći dio jest, možda upravo na takav način učimo kako se koriste riječi "tata", "mama", "ne", "nema više". Ali ne ostaje sve samo na tome, i nije jasno kako nam jednostavno baratanje s jednom ili dvije riječi omogućuje da shvatimo točne ili netočne opise svijeta koji daleko prelaze okvire okoline u kojoj se trenutno nalazimo. Prije izgleda da

nam upotreba jezika za daleko šire svrhe otkriva što se zapravo događa kada se njime koristimo za uže svrhe.

Iskaz kao "Na stolu je sol" ima isto značenje kada je izgovoren zbog čisto praktičnih razloga za vrijeme ručka i kada čini dio opisa situacije udaljene u prostoru i vremenu, ili pak kao čisto hipotetički opis neke moguće situacije. Znači isto bilo da je istinit, bilo da je neistinit, bez obzira na to da li izgovaratelj ili slušatelj zna je li istinit ili nije. Ono što se događa u običnim, praktičnim slučajevima mora biti nešto što je dovoljno općenito da objasni i one druge, sasvim različite slučajeve u kojima ima isto značenje.

Dakako, važno je da je jezik socijalni fenomen. Ne stvara svaka osoba svoj jezik. Kada kao djeca učimo jezik, uključujemo se u već postojeći sistem u kojem milijuni ljudi već stoljećima govore jedni s drugima koristeći se istim riječima. Moja upotreba riječi "duhan" nema značenje sama po sebi, već prije kao dio mnogo šire upotrebe te riječi u datom jeziku. (Čak ako bih prihvatio privatni kod u kojem riječ "blibli" označava duhan, zapravo bih samome sebi riječ "blibli" definirao pomoću uobičajene riječi "duhan".) I dalje nam ostaje da objasnimo kako moja upotreba riječi dobiva svoj sadržaj iz svih tih drugih upotreba, za većinu kojih uopće ne znam. Izgleda da bi stavljanje mojih riječi u taj širi kontekst moglo pomoći da se objasni općenitost njihovog značenja.

Međutim, to još uvijek ne rješava problem. Kada se ja koristim nekom riječju, ona može imati svoje značenje kao dio datog jezika; međutim, kako joj upotreba svih drugih govornika istog jezika može dati općenitost koja znatno nadilazi sve pojedine situacije u kojima se ona koristi? Problem odnosa jezika i svijeta nije jako različit kada govorimo

o jednoj rečenici ili o milijardi. Značenje riječi uključuje sve moguće upotrebe te riječi, istinite ili neistinite, ne samo stvarne jer stvarne su samo djelić mogućih.

Mi smo mala konačna stvorenja, ali značenja nam omogućuju da pomoću zvukova i znakova na papiru zahvaćamo cijeli svijet i mnogo stvari u njemu, čak ako te stvari ne postoje i možda nikada neće. Treba objasniti kako je to moguće: kako išta što kažemo ili pišemo uopće ima značenje – uključujući i sve riječi ove knjige?

KNJIGA III

O RIJEČIMA

Poglavlje I

O RIJEČIMA ILI JEZIKU OPĆENTO

1. BOG, nakon što je stvorio čovjeka kao društveno biće, nije ga stvorio samo sa sklonošću da se nužno mora družiti s onima koji pripadaju njegovoj vrsti, nego ga je također obdario jezikom, čija uloga je u tome da bude važno sredstvo održanja i opća poveznica društva. Čovjek, stoga, prirodno svoje organe ima tako oblikovane da je *spособan tvoriti artikulirane glasove, koje nazivamo riječima*. No to nije bilo dovoljno da bi nastao jezik, jer papige i nekolicinu drugih ptica moguće je naučiti kako da proizvode artikulirane glasove dovoljno razgovijetno, no one ipak nikako nisu sposobne naučiti jezik.

2. Osim artikuliranih glasova, dakle, bilo je potom nužno da on *hude u stanju koristiti te glasove kao znakove za unutarnje zamisli*, te ih učiniti takvima da predstavljaju oznake *ideja* koje se nalaze unutar njegovog vlastitog uma, putem kojih se one mogu obznaniti drugima, a misli ljudskih umova biti prenesene od jednoga do drugoga.

3. No ni to nije bilo dovoljno da riječi postanu onoliko korisne koliko bi trebale biti. Za savršenstvo jezika nije dovoljno to da je glasove moguće pretvoriti u oznake *ideja* ukoliko te oznake nije moguće upotrijebiti tako *da se shvati više pojedinačnih stvari*; jer umnažanje riječi bi otežalo njihovu uporabu kad bi svaka pojedina stvar trebala zasebno ime koje bi je označavalo. Da bi se riješila ta poteškoća, jeziku je bilo potrebno dodatno poboljšanje pri uporabi općih termina, čime se jedna riječ pretvorila u oznaku mnoštva

pojedinačnih egzistencija, a ta korisna uporaba glasova ostvarila se samo zahvaljujući razlici među *idejama* čije oznake su postale: ona imena su postala opća koja su određena za to da označavaju opće *ideje*, a pojedinačna su ostala ona kod kojih su *ideje* za koje se upotrebljavaju također pojedinačne.

4. Osim tih imena koja označavaju *ideje*, postoje i druge riječi koje ljudi mogu upotrebljavati, ali ne kako bi označili bilo koju *ideju*, nego nedostatak ili odsutnost nekih *ideja*, jednostavnih ili kompleksnih, ili pak svih *ideja* uzetih zajedno, kakve su *nihil* u *latinskom*, te *ignorance* (neznanje) i *barrenness* (neplodnost) u *engleskom* jeziku. Za sve te negativne ili privativne riječi ne može se ispravno reći da ne pripadaju nikakvim *idejama* ili da ih ne označavaju, jer tada bi one bile sasvim besmisleni glasovi, nego se pak odnose na pozitivne *ideje* pa označavaju njihovo odsustvo.

5. To nas također može malo približiti izvorištu svih naših pojmova i znanja, ukoliko uočimo koliko veliku ovisnost naše riječi pokazuju s obzirom na uobičajene osjetilne *ideje*, te koliko one koje se koriste za označavanje radnji i pojmova koji su posve odmaknuti od osjetilnosti *otuda potječu*, pa ih se s *očevidnih osjetilnih ideja prenosi na apstraktnija značenja*, te ih se rabi kao oznake onih *ideja* koje ne potpadaju pod zor naših osjetila; na primjer, *zamisliti*, *shvatiti*, *razumjeti*, *pristajati*, *poimati*, *usaditi*, *zgoditi*, *uznemirenost*, *smirenost*, itd., su sve riječi koje su izvedene iz djelatnosti osjetilnih bića, pa potom primijenjene na određene moduse mišljenja. *Duh* je, po svojem prvobitnom značenju, *dah*, a *anđeo* je glasnik, i uopće ne sumnjam da bismo, ukoliko bi ih mogli slijediti do njihovog izvorišta, u svim jezicima otkrili imena koja označavaju stvari koje ne potpadaju pod naša osjetila, no koja su potekla od osjetilnih *ideja*. Na taj način možemo zadobiti nekakvu predodžbu o tome kakvi su to pojmovi bili i otkuda su izvedeni, što je zaokupljalo umove onih koji su bili prvi začetnici jezika, te kako je priroda, čak i kod imenovanja stvari, neopazice ljudima ukazala na izvorišta i načela cjelokupne njihove spoznaje. No, da bi dali imena koja bi drugima mogla obznaniti bilo koja zbivanja koja su oni osjećali u sebi, ili bilo koje druge *ideje* koje nisu potpadale pod njihova osjetila, ljudi su bili skloni posuđivati riječi od opće poznatih *ideja* osjetilnosti, kako bi na taj način olakšali

drugima to kako da shvate te unutarnje doživljaje koje su imali, a koji nisu imali svojih izvanjskih osjetilnih pokazatelja, a tada, nakon što su spoznali i složili se oko toga da imena označavaju te unutarnje djelatnosti njihovih vlastitih umova, bili su dovoljno opremljeni riječima kako bi mogli obznaniti sve svoje druge *ideje*, budući da se one nisu mogle sastojati ni od čega drugog osim ili od izvanjskih osjetilnih opažaja ili od unutarnjih djelatnosti njihovih umova o njima, budući da mi uopće nemamo nikakvih drugih *ideja*, kako smo to već dokazali, osim onih koje smo zadobili ili od osjetilnih predmeta izvana ili od onoga što osjećamo unutar sebe samih, od unutarnjih djelatnosti naših vlastitih duhova, kojih smo svjesni iznutra.

6. No da bismo bolje razumjeli uporabu i moć jezika, kao korisnog sredstva pouke i stjecanja znanja, bit će prikladno razmotriti sljedeće:

Prvo, što je to na što se imena, pri uporabi jezika, neposredno primjenjuju.

Drugo, budući su sva (osim vlastitih) imena opća, pa stoga posebno ne označavaju ovu ili onu pojedinu stvar, nego vrste i skupine stvari, bit će nužno u nastavku razmotriti od kojih vrsta i rodova ili, ako više volite latinska imena, od kojih species i genera stvari, se ona sastoje, te kako nastaju. Nakon što se u to podrobno zadubimo (kako i priliči tom predmetu), bit ćemo uspješniji u iznalaženju ispravnih upotrebe riječi, prirodnih prednosti i nedostataka jezika, te ispravaka koje treba rabiti kako bi se izbjegli problemi nejasnoće i nepouzdanosti u značenju riječi, bez kojih je nemoguće raspravljati s bilo kakvom jasnoćom ili redom o znanju, koje je, budući se bavi tvrdnjama, i to ponajčešće onim uajopćenitijim, u užoj vezi s riječima nego što se to možda obično pomišlja.

Ta će razmatranja, dakle, biti tema narednih poglavlja.

Poglavlje II

O ZNAČENJU RIJEČI

1. IAKO čovjek ima veliko mnoštvo misli, pa i takvih koje i drugima mogu biti na korist i radost, one se ipak nalaze u njegovim

gudima, nevidljive su i skrivene od drugih, a ne mogu se ni same od sebe očitovati. Budući da se udobnost i prednost društva ne mogu imati bez pripočavanja misli, bilo je nužno da čovjek iznađe neke izvanjske osjetilne znakove putem kojih bi se te nevidljive ideje, od kojih su sačinjene njegove misli, mogle obznaniti drugima. Za tu svrhu ništa nije bilo toliko prikladno, bilo radi broja bilo radi brzine, kao oni artikulirani glasovi za koje je s tolikom lakoćom i raznoolikošću otkrio da ih može tvoriti. Na taj način možemo shvatiti kako su se riječi, koje su po svojoj naravi tako dobro prilagođene toj svrsi, počele upotrebljavati među ljudima kao oznake njihovih ideja. I to ne uz pomoć nekakve prirodne poveznice koja postoji između određenih artikuliranih glasova i određenih ideja, jer tada bi postojao samo jedan jezik među svim ljudima, nego putem voljnog određenja kojim se jedna takva riječ proizvoljno pretvara u oznaku jedne takve ideje. Uпотреba riječi, dakle, sastoji se od osjetilnih znakova za ideje, a te ideje koje one označavaju njihovo su ispravno i neposredno značenje.

2. Način na koji ljudi rabe te znakove ili je njihovo bilježenje kako bi svoje misli sačuvali u pamćenju ili, takoreći, kako bi iznijeli svoje ideje i izložili ih pogledu drugih: riječi, u njihovom prvobitnom ili neposrednom značenju, označavaju samo ideje u umu onoga koji ih koristi, koliko god nesavršeno ili nepažljivo te ideje bile zadržene od stvari koje bi one trebale predobavati. Kada jedan čovjek govori drugome, to je zato da bi mogao biti shvaćen, a cilj govora je da on tim glasovima, kao znakovima, može obznaniti svoje ideje svojem slušatelju. Tako da potom te riječi budu oznake ideja tog govornika, te da ih nitko kao znakove ne može primijeniti, neposredno, na bilo što drugo doli na ideje koje je on sam imao, jer to bi onda značilo učiniti ih znakovima njegovih vlastitih zamisli, a ipak ih primijeniti na druge ideje, što bi značilo pretvoriti ih u znakove koji istovremeno i jesu i nisu oznake njegovih ideja, a to bi zapravo značilo da one uopće nemaju nikakvo značenje. Budući da su riječi proizvoljno odabrani znakovi, one ne mogu biti proizvoljni znakovi koje on nameće stvarima koje ne poznaje. To bi značilo pretvoriti ih u oznake ničega, u glasove koji ništa ne znače. Čovjek ne može svoje riječi pretvoriti bilo u oznake kvaliteta stvari bilo u zamisli uma

drugog čovjeka, o kojima nema svojih u svojem vlastitom umu. Dok ne stekne svoje vlastite ideje, on ne može pretpostaviti da odgovoraju zamislama drugog čovjeka ni u za njih može upotrebljavati bilo koje znakove, jer tada bi to bile oznake nečega što on ne poznaje, što zapravo znači da bi bile oznake ničega. No kada on sebi predoči ideje drugog čovjeka uz pomoć nekih svojih, ako pristane dati im ista imena kako to i drugi ljudi čine, on to i dalje čini svojim vlastitim idejama: idejama koje on ima, a ne idejama koje nema.

3. To je toliko nužno pri uporabi jezika da u tom smislu znalci i neznalice, učeni i netki ljudi koriste riječi kojima govore (ukoliko su tole smislene) na istovjetan način. One u ustima svakog čovjeka označavaju ideje koje on ima te koje njima nastoji izraziti. Dijete koje na metalu za koji je čulo da se naziva zlatom nije zamijetilo ništa drugo osim svjetlucave svijetložute boje primjenjuje riječ zlatu samo na svoju vlastitu ideju o toj boji i ni na što drugo, pa tu istu boju na punovom repu naziva zlatinom. Netko drugi tko je to bolje promotrio dodaje svijetložutome veliku težinu, pa onda skup glasova zlatu, kada ga upotrijebi, označava jednu kompleksnu ideju o jednoj svijetložutoj i vrlo teškoj supstanciji. Netko drugi pak tim kvalitetama dodaje taljivost, pa onda riječ zlatu njemu označava tijelo koje je svjetlucavo, žuto, taljivo i vrlo teško. Netko drugi tome dodaje još i kovkost. Svatko od njih na jednak način rabi riječ zlatu kada se nađu u prilici da izraze ideju na koju su je primijenili, no očividno je da ju svatko može primijeniti samo na svoju vlastitu ideju, te da ne može učiniti to da ona bude oznaka takve kompleksne ideje kakvu on sam nema.

4. No putem riječi, kako ih upotrebljavaju ljudi, ne može se ispravno i neposredno označiti ništa drugo osim ideja koje se nalaze u umu govornika, no ljudi ih u svojim mislima neopazice povezuju s druge dvije stvari. Prva, oni pretpostavljaju da su njihove riječi oznake ideja i u umovima drugih ljudi s kojima razgovaraju, jer oni bi u protivnom govorili uzaludno i ne bi ih se moglo razumjeti, ukoliko bi glasovi koje su primijenili na jednu ideju bili takvi koje bi slušatelj primijenio na neku drugu, što bi značilo govoriti dva jezika. No u tome se ljudi obično ne potrudu preispitati je li ideja koju oni i oni s kojima razgovaraju imaju u svojim umovima ista ideja, nego

smatraju dovoljnim upotrijebiti tu riječ u značenju koje ona prema njihovom mišljenju ima u opće prihvaćenoj uporabi tog jezika, pri čemu pretpostavljaju da je *ideja* kojom su tu riječ označili upravo ona ista na koju razumni ljudi te zemlje primjenjuju to ime.

5. *Drugo*, budući da *ljudi* ne bi željeli misliti kako govore tek o svojim vlastitim zamislima, nego o stvarima kakve one uistinu jesu, oni stoga često pretpostavljaju da njihove riječi označavaju i realnost stvari. No budući se to preciznije odnosi na supstancije i njihova imena, dok se prethodni slučaj zapravo odnosi na jednostavne *ideje* i moduse, mi ćemo govoriti o ta dva načina primjenjivanja riječi opširnije, kada se posebice pozabavimo imenima pomiješanih modusa i supstancija: ovdje mi ipak dopustite reći da je tu riječ o iskrivljenoj uporabi riječi i da to uvođi neizbježnu nejasnoću i zbrku u njihovo značenje kada god njima označimo bilo što osim onih *ideja* koje imamo u svojim vlastitim umovima.

6. Kada govorimo o riječima treba nadalje razmotriti i sljedeće: *Prvo*, budući su one izravne oznake ljudskih *ideja* pa su, na taj način, i instrumenti uz pomoć kojih ljudi priopćuju svoje zamisli i iznose jedni drugima one misli i shvaćanja koja nose u svojim vlastitim grudima, *neprestanom uporabom dolazi do uspostavljanja* takve *poveznice između određenih glasova i ideja koje oni označavaju* da imena koja se čuju gotovo odmah pobuđuju određene *ideje* kao da su predmeti sami, a koji imaju moć proizvesti ih, zapravo utjecali na osjetila. To me je očigledno tako kod svih vidljivih osjetilnih kvaliteta, te kod svih supstancija na koje često i obično pomišljamo.

7. *Drugo*, da iako su ispravno i neposredno značenje riječi *ideje* u umu govornika, jer uobičajenom uporabom od kada se rodimo mi usvajamo određene artikulirane glasove prilično dobro i spremno ih upotrebljavamo, a uvijek nam stoje na raspolaganju i u našem pamćenju, mi ipak nismo toliko pažljivi da ih preispitamo ili u potpunosti utvrdimo njihova značenja. Stoga se često događa da *ljudi*, čak i kada su voljni poduhvatiti se pažljivog razmatranja, doista svoje misli više usmjeravaju prema riječima nego prema stvarima. Stoviše, budući da se među riječima mnoge nauče prije nego što se upoznaju *ideje* koje ove označavaju, ne samo djeca, nego i odrasli ljudi uslijed toga izgovaraju puno riječi ništa drugačije od toga kako to čine papige, samo zato što su ih naučili i priviknuli se na te glasove. No

samo onoliko koliko su riječi uprće korisne i imaju značenje, utoliko postoji i postojana veza između glasa i *ideje*, te sinisao zbog kojega jedno označava drugo, a bez takve njihove primjene, oni su tek puka besmislena buka.

8. *Riječi*, nakon njihove dugotrajne i uvriježene uporabe, kako je već rečeno, započnu u ljudima pobuđivati određene *ideje* toliko postojano i izravno da su oni skloni pretpostaviti postojanje nekakve prirodne poveznice među njima. No to da one *označavaju* samo čovječje pojedine *ideje*, i to *putem jedne u potpunosti proizvoljne odlike*, očividno je po tome što one često ne uspijevaju pobuditi u drugima (čak i onima koji rabe isti jezik) iste one *ideje* koje mi smatramo da one označavaju, pa svaki čovjek ima neotuđivo pravo učiniti to da riječi označavaju koje god *ideje* on poželi da označavaju tako da nitko ne može druge prisiliti da imaju *ideje* u svojim umovima koje su istovjetne onima koje on sam ima, kada oni rabe iste riječi kao i on. Stoga je i sam veliki *August*, imajući u svojem posjedu moć vladanja svijetom, priznao da ne može stvoriti neku novu latinsku riječ, što je zapravo značilo reći da on nije mogao proizvoljno odrediti koju *ideju* bi bilo koji glas trebao označavati pri govoru i općoj uporabi jezika njegovih podanika. Istina je da opća uporaba, presutnim odobravanjem, pripisuje određene glasove određenim *idejama* u svim jezicima, što u tolikoj mjeri ograničava značenje tog glasa da, ukoliko ga čovjek ne primjeni na istu *ideju*, on onda ne govori pravilno. I dopustite mi dodati da, ukoliko riječi jednog čovjeka ne pobude iste *ideje* u slušatelju kojima ih on označava u govoru, on onda ne govori razumljivo. No koja god posljedica proizašla iz drugačije uporabe riječi bilo kojeg čovjeka, bilo to iz njihovog općeg značenja ili nekog posebnog značenja osobe kojoj ih on upućuje, ovo je sigurno njihovo značenje, onako kao ih on rabi, ograničeno je na njegove *ideje*, i one ne mogu biti oznake bilo čega drugoga.

Jim Pryor: *Upute za pisanje filozofskog rada* (odlomci)¹

Što treba činiti u radu iz filozofije?

1. Rad iz filozofije sastoji se u argumentiranoj obrani neke tvrdnje.

Vaš rad mora ponuditi neki argument. Ne može se sastojati od jednostavnog izvještaja o tome što mislite, kao ni od jednostavnog izvještaja o tome što misle filozofi o kojima raspravljamo. Morate *obraniti* tvrdnje koje iznosite. Trebate ponuditi razloge zašto bismo u njih trebali vjerovati.

Prema tome, ne možete jednostavno kazati:

Ja mislim da P.

Morate kazati nešto poput:

Ja mislim da P. To smatram zato što...

ili:

Smatram da sljedeći razlozi ... pružaju uvjerljiv argument u prilog P.

Isto tako, nemojte jednostavno kazati:

Descartes kaže da Q.

Umjesto toga, kažite nešto poput:

Descartes kaže da Q; međutim, sljedeći misaoni eksperiment pokazat će da Q nije istinito...

ili:

Descartes kaže da Q. To smatram uvjerljivim, i to iz sljedećih razloga...

Postoji mnogo stvari koje možete nastojati postići u filozofskom radu. Na početku filozofskog rada obično se, kao predmet razmatranja, iznese neka postavka ili argument. Potom se pokušava učiniti nešto od sljedećega:

* Kritizirati taj argument, ili pokazati da neki argumenti koji se iznose u prilog postavke nisu dobri

* Obraniti argument ili postavku od tuđe kritike

* Ponuditi razloge da se vjeruje u postavku

* Ponuditi protuprimjere postavci

* Usporediti jake i slabe strane dviju oprečnih gledišta na postavku

* Navesti primjere koji pomažu da se postavka objasni ili koji pomažu da se postavka učini uvjerljivijom

* Tvrditi da neke filozofe na dotičnu tezu obvezuju njihova druga gledišta, iako oni ne pristaju izričito uz tu postavku

* Raspraviti o tome koje bi posljedice slijedile iz postavke kad bi ona bila istinita

* Revidirati postavku u svjetlu nekog prigovora.

Bez obzira na to koji od tih ciljeva postavite pred sebe, **morate eksplicitno iznijeti razloge za svoje tvrdnje**. Studenti često smatraju da budući da im je jasno da je neka

¹ Cjelovit tekst nalazi se na <http://www.jimpryor.net/teaching/guidelines/writing.html>

postavka istinita, ona ne zahtijeva puno argumenata. No veoma je lako precijeniti snagu vlastita stajališta. Na kraju krajeva, već ste ga prihvatili. Trebali biste pretpostaviti da vaši čitatelji još *ne* prihvaćaju vašu postavku, a svoj rad trebate shvaćati kao pokušaj uvjeravanja tih čitatelja. Stoga nemojte započeti od pretpostavki za koje su vaši oponenti sigurni da ih mogu odbaciti. Kako biste imali ikakvih izgleda da ćete ljude u nešto uvjeriti, trebate započeti od zajedničkih pretpostavki, oko kojih se svi slažete.

2. Dobar je filozofski rad *skroman* i ima *malu poantu*, no iznosi je na jasan i izravan način, te nudi dobre razloge za nju.

Ljudi često u filozofskome radu pokušavaju postići previše toga. Rezultat je obično taj da je rad teško čitati te da je pun neprikladno obranjenih i slabo objašnjenih tvrdnji. Stoga nemojte biti pretjerano ambiciozni. Ne pokušavajte, naročito ako vam rad ima 5–6 stranica, dokazati neke strašno velike i važne zaključke. Kada je valjano radimo, filozofija napreduje polagano.

3. Originalnost

Cilj studentskih radova jest demonstriranje sposobnosti razumijevanja građe i kritičkog razmišljanja o njoj. U tu svrhu, u radu trebate očitovati neovisno mišljenje.

To ne znači da trebate iznijeti vlastitu teoriju ili da trebate učiniti sasvim originalan doprinos ljudskom mišljenju. Za to će biti vremena kasnije. Idealan rad bit će jasan i izravan (vidi dolje), bit će točan u pripisivanju gledišta drugim filozofima (vidi dolje) i sadržavat će promišljene kritičke odgovore na tekstove koje čitamo. On ne treba uvijek krčiti sasvim novo područje.

No trebate pokušati iznijeti vlastite argumente ili vlastiti način razrade, kritiziranja ili obrane nekih argumenata koje smo radili na nastavi. Jednostavno sažimanje onoga što su kazali drugi neće biti dovoljno.

Stupnjevi pisanja

1. Rani stupnjevi

Rani stupnjevi pisanja filozofskog rada obuhvaćaju sve što činite prije nego što sjednete i napišete prvu verziju rada. U te rane stupnjeve spadat će pisanje, ali još nećete pokušavati napisati potpuni rad. Umjesto toga, pravit ćete bilješke uz ono što čitate, skicirat ćete svoje ideje, pokušavat ćete objasniti glavni argument koji želite razraditi i sastavljat ćete skicu.

Pitanja raspravite s drugima

Kao što sam kazao, vaš bi rad trebao demonstrirati da razumijete i da možete kritički razmišljati o građi o kojoj raspravljamo na nastavi. Jedan od najboljih načina da provjerite koliko dobro razumijete tu građu jest da pokušate da je objasnite nekome tko s njome još nije upoznat. U poučavanju filozofije stalno otkrivam da zapravo ne mogu na primjereni način objasniti neki članak ili argument za koji sam mislio da ga razumijem. To je zato što je zapravo problematičniji ili kompliciraniji nego što sam mislio. Doživjet ćete isto iskustvo. Stoga je o pitanjima koja postavljamo na nastavi dobro raspraviti s drugima, kao i s prijateljima koji ne pohađaju kolegij o kojem je riječ. To će vam pomoći da ta pitanja bolje razumijete i uvidjet ćete koje stvari još uvijek ne razumijete u potpunosti.

Čak je i dragocjenije međusobno razgovarati o tome što želite tvrditi u svojem radu. Kada ste svoje ideje dovoljno razradili da ih možete usmeno objasniti nekome drugom, tada ste spremni sjesti i početi sastavljati skicu.

Sastavite skicu

Prije nego što počnete pisati neku verziju svojeg rada, trebate razmisliti o ovim pitanjima: kojim redom trebam objasniti različite izraze i stajališta o kojima ću raspravljati? Na kojem mjestu trebam iznijeti stajalište ili argument svojega protivnika? Da li išta od onoga što tvrdim pretpostavlja da sam već raspravio o nekoj drugoj tvrdnji? I tako dalje.

Ukupna jasnoća vašeg rada uvelike će ovisiti o njegovoj strukturi. To je razlog zbog kojeg je važno o ovim pitanjima razmišljati prije nego što počnete pisati.

Predlažem da prije nego što počnete pisati sastavite skicu rada i argumenata koje ćete iznositi. To će vam omogućiti da organizirate ono što želite tvrditi i da dobijete osjećaj o tome kako će se to što ćete tvrditi povezati u cjelinu. Isto tako, to će vam pomoći da budete sigurni da ste u poziciji da kažete što je vaš glavni argument ili kritika prije nego što počnete s pisanjem cjelovite verzije rada. Kada studenti zapnu s pisanjem, to je obično zato što još nisu smislili što pokušavaju kazati.

[...]

Počnite na vrijeme

Filozofski problemi i pisanje filozofskih radova zahtijevaju pažljivo i dugo razmišljanje. Nemojte čekati i početi s pisanjem dvije ili tri noći prije zadanog roka. To je veoma glupo. Pisanje dobrog filozofskog rada zahtijeva puno pripreme.

Trebate si ostaviti dovoljno vremena da razmislite o temi i napišete detaljnu skicu. Tek nakon toga počnite pisati cjelovitu prvu verziju. Kada napišete cjelovitu prvu verziju, stavite je na stranu dan ili dva. Nakon toga joj se vratite i preuredite. Nekoliko puta. *Barem* tri ili četiri puta. Ako možete, pokažite je prijateljima i poslušajte njihove reakcije. Jesu li razumjeli glavnu tvrdnju? Jesu li im dijelovi te verzije nejasni ili zbunjujući?

[...]

Koristite se jednostavnom prozom

Nemojte stremiti literarnoj eleganciji. Koristite se jednostavnom, izravnom prozom. Neka vam rečenice i odlomci budu kratki. Koristite se običnim i poznatim riječima. [...] Pitanja o kojima pišete dovoljno su duboka i teška i bez njihova zamučivanja pretencioznim i preopširnim jezikom. Ne pišite prozu koju ne biste rabili u razgovoru; ako nešto ne biste izgovorili, nemojte to ni pisati.

[...]

U nastavi iz filozofije često ćete naići na filozofe čiji su spisi nejasni i komplicirani. Svi koji čitaju njihove spise čine im se teškima i frustrirajućima. Dotični su autori filozofski važni unatoč njihovom lošem stilu, a ne zbog njega. Stoga, nemojte pokušavati oponašati njihov stil.

[...]

Neka struktura vašeg rada bude očita

Struktura vašeg rada treba biti očita čitatelju. On ne bi smio ulagati veliki napor kako bi ga shvatio.

Kako to možete učiniti?

Kao prvo, koristite veznike, kao što su:

- * budući da, jer, s obzirom na ovaj argument
- * prema tome, stoga, dakle, slijedi da, sukladno tome
- * ipak, međutim, ali
- * kao prvo, s druge strane

Oni će vašem čitatelju pomoći da prati smjer vaše rasprave. Pazite da te izraze rabite ispravno! Ako kažete “P. Dakle, Q”, to znači da tvrdite da je P dobar razlog da se prihvati Q. Pazite da ste u pravu. Ako niste, čitatelj će se žaliti. Nemojte ubacivati “prema tome” ili “stoga” kako bi slijed vaših misli izgledao bolje argumentiran nego što stvarno jest.

Drugi način na koji strukturu vašeg rada čitatelju možete učiniti očitom jest tako da mu kažete što ste dosad učinili i što ćete sljedeće učiniti. Možete kazati nešto poput:

- * Započet ću s...
- * Prije nego što kažem što je u ovome argumentu pogrešno, želim...
- * Ovi odlomci sugeriraju da...
- * Sada ću ovu tvrdnju obraniti...
- * Daljnja potvrda za ovu tvrdnju proistječe iz...
- * Primjerice, ...

Ti su putokazi uistinu veoma važni. Pogledajte sljedeća dva odlomka:

... Upravo smo vidjeli da X kaže da P. Sad ću iznijeti dva argumenta da ne-P. Moj prvi argument jest...

Moj drugi argument da ne-P jest...

X bi na moje argumente mogao odgovoriti na nekoliko načina. Primjerice, mogao bi kazati da...

Ipak, njegov odgovor ne uspijeva, jer...

Drugi način na koji bi X mogao odgovoriti na moje argumente jest taj da tvrdi kako...

Ni taj odgovor ne uspijeva, jer...

Prema tome, vidjeli smo da nijedan od X-ovih odgovora na moj argument da ne-P ne uspijeva.

Stoga X-ovu tvrdnju da P moramo odbaciti.

Argumentirat ću u prilog tvrdnje da Q.

Postoje tri razloga da se vjeruje u Q. Prvo, ...

Drugo, ...

Treće, ...

Najjači prigovor Q-u glasi da...

Ipak, taj prigovor ne uspijeva, iz sljedećeg razloga...

Nije li struktura tih radova jasna? Vaš bi rad trebao biti jednako jasan.

I još nešto: neka bude jasno kada iznosite vlastito gledište a kada iznosite gledišta filozofa o kojemu raspravljate. Čitatelj ne bi smio nikad biti u sumnji u pogledu toga čije tvrdnje iznosite u nekom odlomku.

[...]

Prikaz i prosudba gledišta drugih filozofa

Ako planirate raspraviti o gledištima filozofa X, započnite tako što ćete razmisliti o tome koji su njegovi argumenti ili središnje pretpostavke. [...]

Potom postavite sljedeća pitanja: jesu li X-ovi argumenti dobri? Jesu li njegove pretpostavke jasno iznesene? Jesu li uvjerljive? Jesu li one razložna polazišta za X-ove argumente ili im je potreban neki neovisni argument?

Pobrinite se da točno razumijete što kaže stajalište koje kritizirate. Studenti gube puno vremena argumentirajući protiv gledišta koja zvuče poput gledišta za koje pretpostavljaju da ih prosuđuju, iako su zapravo od njih različita. Imajte na umu da filozofija zahtijeva visoku razinu preciznosti. Nije dovoljno steći nekakvu *opću ideju* o nečijem stajalištu ili argumentu. Trebate ih shvatiti na točan način. (U tom pogledu filozofija više sličí prirodnim nego drugim humanističkim znanostima.)

[...]

U svojem radu uvijek trebate objasniti što neko stajalište kaže prije nego što ga kritizirate. Ako ne objasnite što je, po vašem mišljenju, gledište filozofa X, vaš čitatelj ne može prosuditi je li kritika X-a koju nudite dobra ili se jednostavno zasniva na pogrešnom shvaćanju ili pogrešnom tumačenju X-ovih gledišta. Stoga kažite čitatelju što, po vašem mišljenju, X kaže.

Ipak, nemojte čitatelju pokušati kazati sve što znate o X-ovim gledištima. Trebate dati i vlastiti filozofski doprinos. **Sažmite samo one dijelove X-ovih gledišta koji su izravno relevantni za ono što ćete vi raditi.**

[...]

Citati

U slučajevima kada je neki odlomak iz teksta naročito koristan kao potpora vašem tumačenju gledišta nekog filozofa, može biti korisno da taj odlomak izravno citirate. (Pobrinite se da navedete gdje se odlomak može pronaći.) No izravne citate treba *rijetko* rabiti. Rijetko je nužno citirati više od nekoliko rečenica. Često će biti prikladnije parafrazirati ono što kaže X nego ga izravno citirati. Kada parafrazirate nešto što je netko kazao, pobrinite se da to i kažete. (A i u ovom slučaju trebate navesti stranice na koje upućujete.)

Citate nikad ne smijete rabiti kao zamjenu za vlastito objašnjenje. A kada citirate nekog autora, ipak trebate *vlastitim riječima* objasniti što citat kaže. Ako citirani odlomak sadrži neki argument, rekonstruirajte taj argument na jasniji, izravniji način. Ako citirani odlomak sadrži neku ključnu tvrdnju ili pretpostavku, naznačite koja je to tvrdnja. Možete i navesti neke primjere kako biste ilustrirali što autor tvrdi. Ako je nužno, istaknite razliku između autorove tvrdnje i drugih tvrdnji s kojima bi se ona mogla brkati.

Parafraze

Kada pokušavaju objasniti gledište nekog filozofa, studenti ponekad to pokušavaju učiniti tako da navedu veoma blisku parafrazu filozofovih vlastitih riječi. U tom slučaju neke riječi izmijene, neke ispuste, no, općenito, usko se drže izvornog teksta. Primjerice, svoju *Raspravu o ljudskoj prirodi* Hume započinje na sljedeći način:

Sve percepcije ljudskog uma dijele se u dvije različite vrste, koje ću zvati utiscima i idejama. Razlika među njima sastoji se u stupnju snage i živosti kojom utječu na naš um te se potom razvijaju u misao ili svijest. One percepcije koje ulaze s najvećom snagom i silinom možemo nazvati utiscima, a pod tim imenom shvaćam sve naše osjete, strasti i emocije kako se prvi put pojavljuju u duši. Pod idejama mislim na njihove blijeđe slike u mišljenju i rasuđivanju.

Evo primjera načina na koji *ne smijete* parafrazirati:

Hume kaže da se sve percepcije uma dijele na dvije vrste, utiske i ideje. Razlika je u tome koliku snagu i živost imaju u našim mislima i svijesti. Percepcije s najviše snage i siline su utisci. To su osjeti, strasti i emocije. Ideje su blijeđe slike našeg mišljenja i rasuđivanja.

Dva su glavna problema s takvim parafrazama. Prvo, takva je parafraza prilično mehanička te stoga ne pokazuje da autor razumije tekst. Drugo, budući da autor nije shvatio što tekst znači dovoljno dobro kako bi ga izrazio vlastitim riječima, postoji opasnost da njegova parafraza nehotice promijeni značenje teksta. U gornjem primjeru, Hume kaže da utisci “utječu na um” s više snage i živosti nego ideje. Moja parafraza kaže da utisci imaju više snage i živosti “u našim mislima”. Nije jasno je li to baš isto. Osim toga, Hume kaže da su ideje blijeđe slike *utisaka*, dok moja parafraza kaže da su ideje blijeđe slike *našeg mišljenja*. To nije isto. Stoga se čini da autor parafraze nije razumio što Hume govori u izvornom odlomku.

Puno bolji način da se objasni što Hume ovdje kaže bio bi ovaj:

Hume kaže da postoje dvije vrste “percepcija” ili mentalnih stanja. Naziva ih utiscima i idejama. Utisak je veoma “snažno” mentalno stanje, poput osjetilnog utiska što ga čovjek ima kada promatra crvenu jabuku. Ideja je manje “snažno” mentalno stanje, poput ideje jabuke koju čovjek ima kada samo razmišlja o njoj, a ne gleda je. Nije sasvim jasno na što Hume ovdje misli pod “snažno”. Mogao bi misliti...

[...]