

160.

10.497

10497

DESCARTES

DESCARTES



RASPRAVA
OMETODI

MATICA HRVATSKA

MATICA HRVATSKA
FILOZOFSKA KNJIŽNICA

Svezak 3.

UREDNIK:
VLADIMIR FILIPOVIĆ

TISAK „TIPOGRAFIJA“ GRAFIČKO-NAKLADNI ZAVOD, ZAGREB

HF 12445

RENÉ DESCARTES

RASPRAVA O METODI

1951

MATICA HRVATSKA

ZAGREB



Frans Hals: Studija za portret René Descartesa
(oko 1649.)

RENÉ DESCARTES
RASPRAVA O METODI
pravilnog upravljanja umom i traženja istine u naukama

S FRANCUSKOG PREVEO
Dr. NIKO BERUS



NASLOV ORIGINALA:
RENÉ DESCARTES
DISCOURS DE LA MÉTHODE
pour bien conduire sa raison et chercher la vérité dans les sciences

SADRŽAJ

<i>Rasprava o metodi pravilnog upravljanja umom i traženja istine u naukama</i>	9
Prvi dio	11
Drugi dio	17
Treći dio	25
Četvrti dio	31
Peti dio	37
Šesti dio	49
<i>Osnovi filozofije</i>	63
Osnovi ljudske spoznaje	65
<i>Dr. Niko Berus: René Descartes</i>	99
<i>Literatura</i>	127

Ako bi se ova rasprava učinila preduga, da se pročita odjednom, može se rastaviti u šest dijelova. U prvom se nalaze različna razmatranja o naukama. U drugom, glavna pravila metode, koju je autor tražio. U trećem, neka iz ove metode izvedena pravila morala. U četvrtom, razlozi, kojima se dokazuje postojanje boga i ljudske duše, što oboje predstavlja temelje njegove metafizike. U petom, niz problema iz fizike, koje je proučavao, a napose tumačenje o gibanju srca i rješenje nekih drugih teškoća, koje spadaju u medicinu, zatim, isto tako, i razlika između naše i životinjske duše. I u posljednjem, ono, što autor smatra potrebnim, da bi se u proučavanju prirode postigao veći napredak nego dosad, i konačno, koji su ga razlozi potakli na pisanje.

PRVI DIO

Nijedna stvar na svijetu nije bolje raspodijeljena nego zdrav razum, jer svatko smatra, da ga ima u tolikoj mjeri, te čak i oni, koje je najteže zadovoljiti u svemu drugom, nemaju običaj da ga žele više negoli ga imaju. I u tome se vjerojatno svi ne varaju; štaviše, to prije svjedoči, da je sposobnost pravilnog suđenja i razlikovanja istine od zablude — a to se zapravo i zove zdrav ljudski razum ili um — od prirode kod svih ljudi jednaka i da stoga raznovrsnost naših nazora ne dolazi od toga, što su jedni pametniji od drugih, već jedino od toga, što mislimo na različite načine i nemamo u vidu iste predmete. Nije naima dosta imati zdrav duh, nego je glavno pravilno ga primjenjivati. Najveće duše sposobne su za najveće poroke kao i za najveće vrline; a oni, koji idu samo polako, mogu stići, ako se drže uvijek pravoga puta, mnogo dalje od onih, koji doduše jure, ali i skreću s puta.

Što se pak mene tiče, nikad nisam smatrao, da bi moj duh ma u čemu bio savršeniji od duha običnog čovjeka; štaviše, često sam zaželio, da mi misao bude tako okretna ili mašta tako jasna i razgovijetna ili pamćenje tako široko ili uvijek prisebno kao kod nekih drugih. A i ne poznajem, osim ovih, nekih drugih osobina, koje potpomažu usavršavanje duha. U pogledu uma ili zdravog razuma mogu pretpostaviti, da ga ima u potpunosti i cjelovito svaki čovjek, budući da je to jedino, što nas čini ljudima i što nas razlikuje od životinja, te se slažem u tome s općim mišljenjem filozofa, koji kažu, da oznake »više« ili »manje« postoje samo među akcijama, ali nikako među formama ili prirodama »pojedinaca« iste »vrste«.

Međutim, bez ustezanja ću reći: mislim, da sam bio dosta sretan, što sam se od svoje mladosti našao na takvim pute-

vima, koji su me vodili do promatranja i načela, od kojih sam stvorio metodu, pomoću koje mi se čini, da sam u stanju postepeno proširivati svoje znanje i podizati ga malo po malo do najveće visine, do koje to dopusti osrednjost moga duha i kratkotrajnost moga života. Ona mi je, naime, već donijela takve uspjehe, da, premda u sudu, koji dajem o sebi, uvijek nastojim da sam više sklon nepovjerenju negoli taštini, i premda, ako posmatram okom filozofa različne čine i postupke svih ljudi, nema gotovo nijednog, koji mi se ne bi pričinjao uzaludan i suvišan, ipak pri svem tom osjećam veliko zadovoljstvo zbog napretka, za koji mislim, da sam već učinio u proučavanju istine i gajim tako velike nade za budućnost, da se usuđujem misliti, ako među zanimanjima ljudi, jedino kao ljudi, ima neko zanimanje, koje je u osnovi dobro i značajno, da je to ono, koje sam baš ja izabrao.

Moguće je svakako, da se varam i da malo bakra i stakla uzimam pogrešno za zlato i dijamante. Svjestan sam, koliko smo u pogledu samih sebe skloni samoprijevari i koliko bi nam i sudovi naših prijatelja trebali biti sumnjivi, kada nam idu u prilog. Ali ja bih želio u ovoj raspravi pokazati putove, kojima sam išao, i nacrtati u njoj svoj život kao na slici, da tako svatko može o tome suditi, i da mi to bude, — kad doznam iz javnoga mnijenja, šta se o tom misli, — novo sredstvo za pouku, koje ću dodati onima, kojima se obično služim.

Zato i ne kanim naučavati ovdje metodu, kojom svatko treba da se služi za pravilno upravljanje umom, već samo pokazati, kako sam ja nastojao upravljati svojim. Oni, koji se odvaže na to, da daju propise, treba da se smatraju sposobnijima od onih, kojima ih daju, i, ako i najmanje pogriješe, zaslužuju, da zato budu pokuđeni. Ali pošto podnosim ovaj spis samo kao pripovijest ili, ako vam je milije, kao priču, gdje ćete između nekoliko primjera, u koje se može ugledati, naći možda i mnogo takvih, za koje će biti pametnije, da se u njih ne ugledate, nadam se, da će on nekima biti od koristi a da naškoditi ne će nikome, i da će mi svi biti zahvalni za moju prostodušnost.

Bio sam od malena odgajan u znanostima i, budući da su me uvjerali, da se uz njihovu pomoć može postići jasna i

pouzdana spoznaja svega, što je za život korisno, to je bila moja najveća želja da ih izučim. Ali, čim sam svršio ovo školovanje, nakon kojega se po običaju stupa u red učenjaka, potpuno sam promijenio mišljenje. Našao sam se naime zapleten u tolike sumnje i zablude, da mi se pričini, kako mi moje nastojanje da učim nije donijelo nikakve druge koristi osim sve dubljeg uvjerenja o mojem neznanju. Pa ipak sam studirao na jednoj od najznamenitijih škola u Evropi, gdje sam bio uvjeren da ima učenih ljudi, ako ih uopće gdje na kugli zemaljskoj ima. Učio sam tu sve, što i drugi; i, štaviše, ne zadovoljivši se naukama, koje su se predavale, pročitao sam sve knjige, koje su mi dopale u ruke, a koje govore o znanostima, koje se smatraju najneobičnijim i najrjeđim. Osim toga bilo mi je poznato mišljenje drugih o meni i ne bih mogao reći, da su me držali manje nadarenim od mojih saučenika, ma da je već među njima bilo nekoliko takvih, koji su bili određeni da popune mjesta naših učitelja. I, naposljetku, naš mi se uvijek pričinjao isto tako napredan i plodan dobrim glavama kao bilo koji od prošlih. To me je osmjelilo, da o svima urugima sudim po sebi i da držim, kako na svijetu nema takvog učenja, na kakvo su mi nekad pobuđivali nade.

Pa ipak sam uza sve to cijenio vježbe, koje su predmet školskog rada. Znao sam da su jezici, koji se tamo uče, potrebni za razumijevanje starih djela; da ljupkost basana potiče duh; da ga znamenita povijesna djela podižu i, ako se čitaju s razborom, pridonose stvaranju vlastitog suda; da je čitanje svih dobrih knjiga nalik na ugodan razgovor s najodličnijim ljudima prošlih vjekova, koji su ih napisali, i to čak na pomno pripremljen razgovor, u kojem nam razotkrivaju samo svoje najbolje misli; da u govorništvu ima neuporedivo mnogo lijepa i uzvišena; da pjesništvo pruža divan užitek i slast; da je matematika bogata oštromnim otkrićima, koja mogu mnogo koristiti koliko da zadovolje znatiželjne, toliko i da olakšaju sve vještine i da smanje rad ljudi; da djela, koja raspravljaju o čudorednosti, sadrže dosta veoma korisnih pouka i opomena za vrlinu; da teologija poučava, kako ćemo doći u raj; da filozofija omogućuje da govorimo s vjerojatnošću o svemu i da budemo predmet divljenja od strane onih koji manje znaju; da pravo, medicina i ostalo

nauke donose čast i bogatstvo onima, koji se njima bave; i da je, najzad, dobro, ako smo ih sve proučili, čak i one najpraznovjernije i najlažnije, da bi upoznali njihovu pravu vrijednost i očuvali se od prijevare.

Ali došao sam do uvjerenja, da sam već dosta vremena utrošio na jezike, a isto tako i na čitanje starih knjiga, jednako kao i na čitanje historija i pripovjedaka. Razgovor s ljudima prošlih vjekova slični na putovanje. Dobro je znati nešto o običajima različitih naroda, da se razboritije može suditi o našima i da ne bismo mislili, kako je sve, što je protiv naših običaja, smiješno i nerazumno, kao što to običavaju raditi oni, koji ništa nisu vidjeli. Ali tko na putovanje utroši suviše vremena, otuđi se napokon svojoj zemlji; a tko je suviše znatiželjan, što se je dešavalo u prošlosti, obično vrlo malo zna, što se dešava danas. Ispustivši iz vida, da priče mnoge događaje iznose kao moguće, ma da to nisu, i da i najvjernije pripovijesti, ako i ne mijenjaju ili ne preuveličavaju vrijednost stvari da ih učine vrednijim čitanja, u najmanju ruku gotovo uvijek izostavljaju najprostije i neznatne okolnosti. Otuda onda dolazi, da se ostalo ne čini onakvim, kakvo jest, i da se svatko, tko svoje postupke udešava prema primjerima uzetim iz njih, izlaže opasnosti da upadne u ludorije junaka naših romana i da sebi postavlja ciljeve, koji prelaze njegove snage.

Mnogo sam cijenio govorništvo i bio sam zaljubljen u pjesništvo; ali bio sam uvjeren, da su jedno i drugo prije darovi duha negoli plodovi studija. Tko je oštrouman i dobro promozga misli, da bi postale jasne i razumljive, uvijek će moći najbolje i uvjeriti o onom, što predlaže, makar govorio i najnerazumljivijim narječjem i nikad ne učio govorništvo. A oni, koji imaju dar prijatnog smišljanja i umiju ga ukrašeno i nježno izraziti, bit će najbolji pjesnici, makar im pjesnička umjetnost bila i nepoznata.

Najviše mi se sviđala matematika zbog sigurnosti i jasnoće svojih razloga; ali nikako još nisam uočio njezinu pravu upotrebu. Držao sam, da služi samo mehaničkim umijećima i zato sam se izenađivao, da se unatoč njezinim čvrstim i solidnim temeljima nije na njoj sagradilo ništa uzvišenije; kao što sam, naprotiv, djela antičkih pisaca, koji raspravljaju

o morala, upoređivao s divnim i prekrasnim palačama, podignutim na pijesku i mekom tlu. Oni naime uzdižu vrline i prikazuju ih dostojnim štovanja iznad svega na svijetu, ali ne naučavaju dovoljno, kako bismo ih upoznali. Često nije ono, što oni nazivaju tako lijepim imenom, ništa drugo do besmislica, ili čin oholosti ili očaja, ili čak ubistvo srodnika.

Duboko sam štovao našu teologiju i težio kao svatko da dođem u raj; ali, kad sam doznao kao nešto sasvim pouzdano, da je put onamo otvoren i najneukijima i najučemijima, i da su istine bogom objavljene, koje onamo vode, iznad našeg razuma, nisam se usudio da ih podvrgnem ispitivanju svoga slabog uma. Držao sam, da je za takav poduhvat i uspjeh potrebno imati neku naročitu nebesku pomoć i biti više nego običan čovjek.

O filozofiji ne ću da kažem ništa, osim da sam vidio, kako su je gajili najodličniji umovi, koji su živjeli u prošlim vijekovima, pa da ipak u njoj nema još nijedne rečenice, o kojoj se ne bi vodila prepirka, i koja prema tome ne bi bila sumnjiva. Stoga nisam bio toliko uobražen, da bi se mogao nadati, kako ću imati više uspjeha od drugih. Uzevši osim toga u obzir, koliko tu različitih mišljenja postoji o jednom te istom predmetu, a koja brane učeni ljudi, ma da nije moguće da bi ih bilo više od jednog, koje je pravo, smatrao sam pogrešnim sve ono, što je bilo samo vjerovatno.

Isto tako smatrao sam, da se u pogledu ostalih nauka, koje polaze od načela filozofije, nije moglo sagraditi ništa čvrsto na tako slabim temeljima. Stoga nisu ni čast ni korist, koje one obećavaju, bile u stanju namamiti me, da ih učim, jer se srećom nisam osjećao u takvom položaju, koji bi me silio da od znanosti radi svog izdržavanja pravim zanat. Ma da sebi nisam izabrao zanimanje da prezirem slavu, kao cinik, ipak sam veoma malo držao do one, za koju sam mislio, da se može steći samo krivim putem. U pogledu rdavih učenja, napokon, smatrao sam, da već dovoljno poznajem njihovu vrijednost, kako se više ne bih izlagao opasnosti da me zavaravaju ni obećanja kakvog alkimista, ni proročanstva astrologa, ni obmane čarobnjaka, ni smicalice ili hvalisanja jednog od onih, kojima je zanat da znaju više negoli stvarno znaju.

Stoga, čim sam prema svojoj dobi mogao da se oslobodim svojih učitelja, potpuno sam napustio i svoj učeni studij, pa sam, odlučivši, da tražim samo onu nauku, koju ću moći naći ili u sebi samom ili u velikoj knjizi svijeta, upotrebio ostatak svoje mladosti za putovanja, da vidim dvorove i vojske, da se družim s ljudima različita roda i položaja, da steknem različita iskustva, da sam sebe provjerim u događajima, pred koje bi me postavila sudbina, i da posvuda razmišljam o stvarima, koje bih vidio, tako da iz toga mogu izvući neku korist. Činilo mi se, naime, da ću mnogo više istine otkriti u onim rasuđivanjima, koja svatko primjenjuje u stvarima, koje ga se tiču, i kojih svršetak mora da ga kazni čim bude slabo rasuđivao, negoli u rasuđivanjima učenjaka u njegovu kabinetu o maštanjima, koja nemaju nikakvih posljedica i koje za njega nemaju drugog značenja, osim što će možda iz njih izvući toliko više taštine, koliko one budu udaljenije od zdravog razuma, jer će morati upotrebiti toliko više duha i vještine pokušavajući da ih prikaže vjerojatnima. Ja sam opet oduvijek imao vruću želju da naučim razlikovati istinu od zablude, kako bih imao jasan uvid u svoje postupke i u ovom životu išao sigurnim putem.

Istina je, da sam našao, dok sam samo promatrao običaje drugih ljudi, jedva nešto, čime bih došao do neke sigurnosti, i primijetio gotovo isto toliko raznovrsnosti kao i ranije među mišljenjima filozofa. Tako da je najveća korist, koju sam od toga imao, bila ta, da sam, — videći više toga, što drugi veliki narodi primaju i odobravaju — makar nam se to pričinjalo veoma pretjeranim i smiješnim, naučio da ni u šta ne vjerujem čvrsto, na što su me bili sklonuli samo primjerom i običajem. Tako sam se malo po malo oslobađao mnogih zabluda, koje su u stanju pomračiti naše prirodno shvaćanje i učiniti nas manje sposobnima da prihvatimo ono, što je pametno. Ali, nakon što sam upotrebio nekoliko godina da tako studiram iz knjige svijeta i da nastojim steći neko iskustvo, jednog sam se dana odlučio da učim i iz samog sebe i da se koristim svim snagama svoga duha, te da izaberem puteve, kojima treba da idem. To mi je uspjelo mnogo bolje, čini mi se, nego da se nikad misam udaljio od svoje zemlje i od svojih knjiga.

DRUGI DIO

Tada sam se nalazio u Njemačkoj, kamo su me bile dovele prilike rata, koji tamo još nije svršio. Kad sam se od carskih krunidbenih svečanosti vraćao u vojsku, početak me je zime zadržao u nekom zimovalištu, gdje sam, ne našavši nikakvo zabavno društvo i nemajući uostalom, na sreću, nikakvih briga ni strasti, koje bi me uznemirivale, povazdan ostajao u naloženoj sobi, i tu sam se po volji mogao baviti svojim mislima. Jedna od prvih, koja mi je pala na um, bila je, da sam uočio, kako često nema toliko savršenstva u djelima sastavljenim od više dijelova i stvorenima rukom različitih majstora negoli u onima, na kojima je radio jedan jedini čovjek. Tako vidimo, da su zgrade, koje je poduzeo i dovršio jedan jedini arhitekt, obično ljepše i skladnije od onih, koje je više njih pokušalo da popravi, služeći se pri tom starim zidinama podignutim u druge svrhe. Tako su i oni stari gradovi, koji su ispočetka bili samo trgovišta, a tokom vremena postali velegradovi, obično veoma slabo izgrađeni prema onim pravilnim mjestima, koja inženjer po svom slobodnom planu izvodi u ravnici. Ako se promatraju građevine starih gradova svaka za sebe, može se naći tamo doduše često isto toliko i više umjetnosti nego kod ovih novih, ali, kad vidiš, kako su te građevine smještene, tu jedna velika, tamo druga malena, i kako su zbog njih ulice iskrivljene i nejednake, reklo bi se, da ih je tako prije rasporedio slučaj negoli volja nekih razboritih ljudi. A ako se uzme u obzir, da su ipak u svim vremenima postojali neki gradski službenici, kojih je zadatak bio paziti na zgrade pojedinaca, kako bi poslužile javnom ukrasu, vidi se, da nije lako stvoriti nešto savršeno, ako se radi samo na tvorevinama drugih. Tako sam zamišljao, da se narodi, koji su nekad bili poludivlji, i civilizirali se tek po-

stepeno i stvarali svoje zakone samo ukoliko su ih zločini i svađe na to prisiljavali, ne mogu nalaziti u tako sređenim prilikama kao oni, koji su se od samog početka, otkako su se udružili, pridržavali ustava nekog razboritog i mudrog zakonodavca. Isto tako je sasvim sigurno, da mora i prava religija, koje je zapovijedi stvorio sam bog, biti u usporedbi s drugima daleko bolje uređena. Ili, da govorimo o ljudskim prilikama, moje je mišljenje, da, ako je Sparta nekada bila u izvanrednom procvatu, nije to bilo zbog dobre svakog od njezinih zakona napose, budući da su neki od njih bili veoma neobični pa čak i u suprotnosti s dobrim običajima, već zato što su kao djelo jednog čovjeka svi bili usmjereni na postizavanje iste svrhe. I tako sam mislio, da znanosti izložene u knjigama, barem one, kojih su razlozi samo vjerojatni i nemaju nikakvih dokaza, a koje su nastajale i proširivale se postepeno mišljenjem niza različnih osoba, nisu tako blizu istini kao jednostavne misli, koje prirodno može imati jedan čovjek zdrava razuma o stvarima, koje se zbivaju. A osim toga sam mislio, da je, — pošto smo svi bili djeca, prije nego smo postali ljudi, i pošto su nama dugo vremena upravljale naše sklonosti i naši učitelji, koji su međusobno često bili u protivrječnosti, i pošto nam ni jedni ni drugi nisu po svoj prilici savjetovali uvijek najbolje, — gotovo nemoguće da bi naši sudovi bili tako čvrsti i solidni kao što bi bili, da smo se svojim razumom potpuno služili od svoga rođenja i da nas je uvijek samo on vodio.

Nije doduše običaj, da se ruše sve kuće jednoga grada samo zato, da bi se ponovno sagradile na drugi način i da bi se time njegove ulice poljepšale, pa ipak vidimo, da mnogi ruše svoje, da bi ih ponovno podigli, i da su ponekad čak prisiljeni na to, kad su one u opasnosti da se sruše same od sebe i kad njihovi temelji nisu dovoljno čvrsti. Stoga sam došao do uvjerenja, da stvarno ne bi imalo smisla, kad bi pojedinac odlučio preurediti državu tako, da u njoj izmijeni sve od temelja i da je sruši zato, da bi je ponovno podigao, niti da se reformira sistem znanosti ili utvrđeni nastavni plan u školama. Ali uvidio sam, da je u pogledu svih nazora, koje sam dotad prihvatio s pouzdanošću, najbolje da ih jednom zauvijek iz svog uvjerenja uklonim s time, da onda na njihovo

mjesto stavim ili druge bolje ili pak one iste, kad ih jednom budem prilagodio visini uma. Bio sam čvrsto uvjeren, da ću na taj način uspjeti da provodim svoj život mnogo bolje negoli da gradim na starim temeljima i oslanjam se na načela, na koja sam se dao skloniti u svojoj mladosti, ne provjerivši nikada njihovu istinitost. Premda sam u tome vidio različite teškoće, ipak one ni u kojem slučaju nisu bile nesavladljive, niti su se mogle usporediti s onima, na koje se nailazi kod reformiranja ma i najmanjih stvari, koje se tiču javnog života. Ova velika tijela suviše su teška da se podignu, nakon što su srušena, ili opet da se zadrže, čim se počnu ljuljati, a njihov pad može biti samo veoma jak. A što se tiče njihovih nedostataka, ako ih imadu, budući da je sama raznolikost, koja između njih postoji, dovoljno jamstvo, da ih mnoga imaju, praksa ih je zacijelo znatno ublažila, pa čak malo po malo uklonila ili ispravila mnoge, kod kojih se to predostrožnošću ne bi moglo tako lako postići. A na kraju krajeva oni su gotovo uvijek podnošljiviji od njihove promjene. Oni sličie velikim cestama, koje vode oko planina i zbog česte upotrebe s vremenom postaju tako glatke i ugodne, da je mnogo zgodnije služiti se njima nego se odlučiti ravnim putem penjući se sad preko stijena a sad se spuštajući do dna provalija.

Stoga ne mogu nikako odobravati postupak onih ljudi smutljive i nemirne ćudi, koji, ma da ni po svom porijeklu ni po svojoj sudbini nisu pozvani za upravljanje javnim poslovima, ipak sebi ne mogu uskratiti, da se bar u mislima stalno ne bave nekim reformama. Da sam svjestan, da u ovom spisu ima ma i najmanja stvar, zbog koje bi me mogli sumnjičiti za takve ludosti, bilo bi mi veoma žao, što sam dozvolio njegovo objavljivanje. Nikad moja namjera nije išla dalje od nastojanja da reformiram svoje vlastite misli i da gradim na osnovi, koja je potpuno moja. A ako vam od svog djela, s kojim sam prilično zadovoljan, ovdje prikazujem uzorak, ne činim to zato, što bih nekome htio savjetovati da se u njega ugleda. Oni, koje je bog više nadario svojom milosti, gajit će možda uzvišenije namjere, ali se bojim, da je ova moja za mnoge već suviše smiona. Već sama odluka, da se čovjek odreće svih ranije prihvaćenih nazora, koji su sačinjavali njegovo uvjerenje, ne treba da bude primjer, u koji treba

da se svatko ugleda. Uostalom, na svijetu ima samo dvije vrste ljudi, kojima to nikako ne priliči. U jednu spadaju oni, koji, smatrajući se sposobnijima negoli jesu, ne mogu a da se ne prenagle u svojim sudovima i nisu dovoljno strpljivi da sve svoje misli provode pravim redom. Stoga se dešava, da se, čim su se jednom odvažili da posumnjaju o načelima, koja su prihvatili, i da skrenu s pravog puta, nikad više ne će moći držati puta, kojim treba ići, i ostat će izgubljeni za čitava svog života. U drugu vrstu idu oni, koji su dovoljno uvidavni ili skromni da vide, kako su manje sposobni za razlikovanje istine od zablude nego oni, od kojih mogu biti poučeni i stoga se više moraju zadovoljiti time, da slijede mišljenja ovih drugih, negoli da sami traže bolja.

Ja lično pripadao bih bez sumnje u red ovih potonjih, da sam imao samo jednog jedinog učitelja ili da mi nisu bile poznate razlike, koje su oduvijek postojale u nazorima najučenijih. Ali još sam u školi naučio, da čovjek ne može izmisliti ništa tako neobično i tako nevjerovatno, što ne bi bio već neki filozof kazao. Osim toga sam uvidio na svojim putovanjima, da oni, koji imaju nazore našima sasvim suprotne, nisu zato ni barbari ni divljaci, već da se većina njih služe umom isto toliko ili čak i više od nas. Procijenio sam također, koliko jedan te isti čovjek s istim duhom, ako je od svoje mladosti bio odgajan među Francuzima ili Nijemcima, postaje različan od onoga, što bi on bio, da je uvijek živio među Kinezima ili Kanibalima, i kako nam, sve do samog načina našeg odijevanja, ista stvar, koja nam se svidjela prije deset godina i koja će nam se možda opet svidjeti prije nego prođe deset godina, sad izgleda pretjerana i smiješna; tako da nas daleko više uvjeravaju navika i primjer negoli bilo kakva pouzdana spoznaja. Pa ipak većina glasova nije dokaz, koji bi nešto vrijedio u pogledu onih istina, koje se malo teže otkrivaju, budući da je mnogo vjerovatnije, da ih je pronašao jedan pojedini čovjek nego čitav jedan narod. Na taj način nisam mogao izabrati nikoga, čiji bi mi se nazori činili takvi, da ih treba pretpostavljati nazorima drugih i našao sam se tako reći prisiljen, da upravljam sam sobom.

Ali nalik na čovjeka, koji hoda sam u mraku, odlučio sam ići tako polako i biti oprezan u svakoj stvari, da ću se, makar

i samo malo napredovao, u najmanju ruku čuvati da ne padnem. Nisam čak ni htio početi time, da sasvim odbacim bilo koji od nazora, koji su se ranije mogli uvući u moju svijest nekritičkim putem, a da prethodno sebi ne nađem toliko vremena, da napravim nacrt djela, kojemu sam pristupao, i da tražim pravu metodu, kako bih došao do spoznaje svih onih stvari, za koje bi moj duh bio sposoban.

Dok sam bio mlađi, bavio sam se od filozofijskih disciplina nešto malo logikom, a od matematičkih analizom geometričara i algebrom, trima vještinama ili znanostima, za koje mi se činilo da će nešto pridonijeti mojoj namjeri. Ali proučavajući ih opazio sam, da, što se logike tiče, njezini silogizmi i veći dio njezinih naučavanja služe prije za to, da se drugima objasne stvari, koje su poznate, ili, štaviše, poput vještine Raymonda Lulla, da se nekritički govori o onim stvarima, koje nisu poznate, negoli da se nauče. Ma da logika stvarno sadrži mnogo posve istinitih i veoma dobrih pravila, ima ipak među njima toliko takvih, koja su ili štetna ili suvišna, da je gotovo isto tako teško odvojiti ih od onih prvih kao izraditi Dijanu ili Minervu iz komada sirovog mramora. Zatim, analitika starih i algebra modernih, ne samo što se odnose jedino na veoma apstraktne i beskorisne predmete, već je prva uvijek tako vezana za promatranje geometrijskih oblika, da ne može vježbati um bez velikog zamaranja mašte; a u drugoj je vezanost za izvjesna pravila i izvjesne znakove dovela dotle, da je od nje postala zamršena i nejasna vještina, koja duh zbunjuje, mjesto da to bude znanost, koja ga usavršava. Radi toga sam smatrao, da treba tražiti neku drugu metodu, koja bi, obuhvaćajući prednosti ovih triju, bila bez njihovih nedostataka. I kao što god mnoštvo zakona često opravdava poroke, tako da se državom mnogo bolje upravlja, ako ih ima malo, ali ih se ljudi strogo pridržavaju, tako sam i ja mislio, da će mi mjesto onog velikog broja pravila, koja sačinjavaju logiku, dovoljna biti četiri slijedeća, samo ako se čvrsto i trajno odlučim, da ni jedamput ne propustim da ih se pridržavam.

Prvo je pravilo bilo, da nikad ništa ne prihvaćam kao istinito, a da jasno ne spoznam, da je takvo, to znači, da naj-

brižljivije izbjegavam svako pre nagljivanje i neprovjereno donošenje suda, i da u svojim sudovima obuhvaćam jedino ono, što je za moj duh tako jasno i razgovijetno, da nemam nikakva povoda o tome sumnjati.

Drugo, da svaku od teškoća, koju bih proučavao, podijelim na onoliko dijelova, na koliko je to moguće i koliko je potrebno radi njihova najboljeg rješenja.

Treće, da svoje misli upravljam izvjesnim redom polazeći od najjednostavnijih i najrazumljivijih predmeta, da bih se postepeno uzdizao do spoznaje najsloženijih, pretpostavljajući red čak između onih, koji po prirodi ne prethode jedni drugima.

I posljednje, da posvuda sve tako potpuno pobrojam i načinim opće preglede, da mogu biti siguran, da nisam ništa izostavio.

Dugi nizovi jednostavnih i lako shvatljivih razloga, kojima se obično služe geometričari, da bi došli do najtežih dokaza, naveli su me na pomisao, da sve stvari, na koje se namjeri ljudska spoznaja, međusobno stoje u istom odnosu, i da, samo ako se uzdržimo da nijednu stvar ne uzimamo kao istinitu, koja to nije, i da se uvijek pridržavamo reda, koji je potreban, da se jedne izvedu iz drugih, ne može biti tako udaljenih spoznaja, da napokon ne bi do njih stigli, niti tako sakrivenih, da ih ne bi otkrili. Nije mi bilo ni naročito teško pronaći, od kojih treba početi, jer sam već znao, da su to najjednostavnije i najspoznatljivije. Imao sam na umu, da su od svijetu, koji su prije toga tražili istinu u znanostima, jedini matematičari bili u stanju pronaći neke dokaze, t.j. neke sigurne i očite razloge, te nisam nimalo sumnjao u to, da su i oni proučavali najjednostavnije stvari. Stoga sam morao i ja najprije ispitati ove, ma da od toga nisam očekivao nikakvu drugu korist osim da ću postepeno naviknuti svoj duh da se ispunjava istinom i da se ne zadovoljava krivim razlozima. Međutim, moja namjera zato nije bila, da pokušam naučiti sve one posebne znanosti, koje se obično nazivaju matematičkim. Pošto sam uvidio, da se uprkos raznolikosti svojih objekata ove znanosti ipak sve slažu u tome, da ne proučavaju drugo nego različite odnose ili razmjere, koji postoje među stvarima, došao sam do uvjerenja, da je najbolje proučavati samo ove odnose uopće, i da ih pret-

postavljam samo u onim objektima, koji će mi poslužiti za olakšanje moje spoznaje, a da ih čak ni uz njih nikako ne vežem, kako bi ih zatim utoliko lakše mogao primijeniti na sve ostale, kojima bi odgovarali. Zatim sam bio na čisto s time, da će mi u svrhu spoznaje ovih odnosa i razmjera biti pokatkad potrebno, da promatram svaki odnos za sebe, a ponekad samo da ih zapamtim ili da ih obuhvatim više zajedno, i pomislio sam, da bi ih trebao, kako bi ih posebice bolje promatrao, zamisljati kao pravce, stoga što nisam našao ništa jednostavnije niti išta, što bih mogao razgovjetnije predočiti u svojoj mašti i svojim osjetilima; ali, da bi ih trebalo, kako bi ih zapamtio ili obuhvatio više zajedno, objasniti nekim određenim što je moguće kraćim simbolima, i da ću na taj način uzeti sve najbolje iz geometrijske analize i algebre i ispraviti sve nedostatke jedne pomoću druge.

Stvarno mogu reći, da mi je točno pridržavanje ovih nekoliko pravila, koja sam izabrao, toliko olakšalo rješenje svih pitanja, na koja se protežu ove dvije nauke, da u dva ili tri mjeseca, koje sam upotrebio za njihovo proučavanje - počevši od najjednostavnijih i najopćenitijih, i jer mi je svaka istina, koju sam našao, zatim služila kao pravilo za pronalaženje drugih - ne samo što sam riješio više njih, koja sam prije toga držao veoma teškima, već mi se pri kraju učinilo, da mogu utvrditi, čak i u meni nepoznatim problemima, kako i do koje granice se mogu riješiti. U tome vam se ne ću pričinjavati možda suviše tašt, alko uzmete u obzir, da za svaku stvar postoji samo jedna istina i da, tko god je nađe, zna o njoj toliko, koliko se o njoj može znati. Tako može na pr. dijete vješto aritmetici, izvršivši zbrajanje prema naučenim pravilima, biti sigurno, da je našlo u pogledu traženog zbroja sve, što ljudski duh uopće može naći. Metoda naime, koja uči da se ide pravim redom i da se točno uzmu u obzir sve okolnosti onoga, što se traži, sadrži sve, što daje izvjesnost pravilima aritmetike.

Ali najviše sam ovom metodom bio zadovoljan zato, što mi je pružala jamstvo, da se u svemu služim svojim umom, ako već ne potpuno, onda u najmanju ruku na najbolji način, na koji mogu; tome treba nadodati još i to, da sam primjećivao, kako se moj duh, primjenjujući je, postepeno privikava da shvaća objekte jasnije i razgovjetnije, i da sam se uzdao,

budući da je nisam vezao ni za kakav poseban predmet, da ću je moći primjenjivati na jednako koristan način na probleme u drugim znanostima kao i na probleme u algebri. Nije to značilo, da ću zato pristupiti najprije proučavanju svih onih, na koje naiđem, jer bi to bilo u suprotnosti s redom, koji ona propisuje. Nego uvidjevši, da moraju sva njihova načela biti uzeta od filozofije, u kojoj još nisam našao pouzdanih, promislio sam, da moram prije svega nastojati da ih u njoj utemeljim. A budući da je to najvažnije i da tu postoji najveća opasnost za prenatrženost i predrasude, smatrao sam, da se ne smijem latiti njihova rješavanja, dok ne postanem nešto zreliji, budući da sam tada imao svega dvadeset i tri godine, i dok prethodno ne posvetim mnogo vremena, da se za to pripreim koliko time, da iz svoga duha odstranim sve pogrešne nazore stečene ranije, toliko i tako da steknem zalihu iskustava, kako bih imao građe za svoja umovanja, i time, da se uvijek vježbam u metodi, koju sam sebi odredio, da bi se u njoj sve više učvrstio.

TREĆI DIO

I najzad, kao što god nije dovoljno, prije nego čovjek počne nanovo graditi kuću, u kojoj prebiva, da je samo sruši, da se pobrine za građu i graditelje ili da se sam vježba u graditeljstvu i da je osim toga brižljivo napravio i njezin nacrt, nego da je sebi morao također potražiti i neki drugi stan, gdje će se za vrijeme gradnje udobno moći smjestiti, tako sam i ja, da ne bih ostao neodlučan u svojoj praktičnoj djelatnosti, dok me um bude prisiljavao da takav ostanem u svojim sudovima, a da bih ipak i tada što sretnije živio, stvorio sebi privremeni moral, koji se sastojao samo od tri ili četiri maksime, koje ću vam drage volje saopćiti.

Prva je bila, da se pokoravam zakonima i običajima svoje domovine, da postojano zadržim vjeru, u kojoj sam po milosti božjoj bio odgajan od svoga djetinjstva i da u svemu ostalom živim po najumjerenijim i najmanje pretjeranim nazorima, kojih se u svojoj praktičnoj djelatnosti općenito pridržavaju oni najrazboritiji ljudi, s kojima ću morati živjeti. Pošto sam naime otada počeo da svojim vlastitim nazorima ne dajem nikakve cijene, jer sam ih htio ispitati, bio sam uvjeren, da ne mogu učiniti ništa bolje nego slijediti nazore najrazboritijih. A premda ima možda među Perzijancima ili Kinezima isto toliko razboritih ljudi kao i među nama, činilo mi se ipak, da je najkorisnije ravnati se prema onima, s kojima treba da živim. Isto tako bih morao da saznam kakvi su doista njihovi nazori, više paziti na to, što oni rade, negoli, što govore, ne samo zato, što zbog pokvarenosti naših običaja ima malo ljudi, koji bi bili voljni kazati sve, što misle, već i stoga, što većina i sama to ne zna; budući da je, naime, svjesna djelatnost, kojom nešto mislimo, različna od djelatnosti, kojom spoznajemo, da nešto mislimo, to se često jedna nalazi bez druge. Nadalje sam među

mnogim nazorima, koji su jednako priznati, izabrao samo najumjerenije, koliko zato, što su najprilkladniji za praktičnu djelatnost i po svoj prilici najbolji — budući da je svako pretjerivanje obično loše — toliko i zato, da bih se manje udaljio od pravog puta u slučaju da pogriješim, nego kad bi, izabравši jedan od krajnjih, to bio drugi, kojim bi mi trebalo poći. Napose sam u pretjeranosti ubrajaо sva obećanja, kojima čovjek donekle ograničava svoju slobodu. To ne znači, da ne bih odobravaо zakone, koji, da bi doskočili nepostojanosti slabih duhova, kad čovjek ima kakvu dobru namjeru, ili pače sasvim indiferentnu, dopuštaju zbog sigurnosti saobraćaja zavjete ili ugovore, koji obavezuju na ustrajnost u tome. Ali, jer nisam na svijetu vidio nešto, što bi ostalo uvijek isto, i jer sam sebi obećavaо da ću, što se mene tiče, svoje sudove sve više usavršavati, a ne pogoršavati ih, mogao bih bio pomisliti, da ću se uvelike ogriješiti protiv zdravog razuma, da sam se, zato što sam tada nešto odobravaо, obavezao uzeti to kao dobro još i nakon toga, kad bi ono već možda prestalo biti takvo ili kad ja to više ne bih takvim držao.

Moja je druga maksima bila, da budem čvrst i odlučan u svojoj djelatnosti koliko je god moguće i da se isto tako ustrajno pridržavam i najnepouzdanijih nazora, kad se jednom za njih budem opredijelio, kao da su sasvim pouzdani. Kod toga sam se ugledao u putnike, koji, izgubivši se u šumi, ne smiju lutati okretajući se sad ovamo sad onamo, a još manje zaustaviti se na istom mjestu, već moraju ići koliko je god moguće ravno u jednom smjeru i nikako ga zbog neodlučnosti mijenjati, makar ih u početku na njega naveo slučaj. Na taj će način naime, iako ne idu upravo tamo, kamo bi htjeli, ipak na kraju krajeva stići nekamo, gdje će im po svoj prilici biti bolje nego usred šume. Tako je i, — pošto postupci u životu često ne dopuštaju nikakvo odgađanje, — sasvim sigurno, da se moramo tada, kad nije u našoj moći da raspoznamo najistinitije nazore, povoditi za najvjerojatnijima. Čak i ako u jednim ne primjećujemo više vjerojatnosti nego u drugim, moramo se ipak odlučiti za jedne i držati ih zatim ne više kao nepouz dane, ukoliko se odnose na praktičnu djelatnost, već kao sasvim istinite i pouzdane, jer je pobuda, koja nas je na njih potakla, takva. To

mi je otada omogućilo da se oslobodim svakog kajanja i spočitavanja, koja obično uzrujavaju savjest onih slabih i prevrtljivih priroda, koje u svojoj nepostojanosti vrše kao dobre one stvari, za koje kasnije drže, da su rdave.

Treća je moja maksima bila, uvijek nastojati da radije pobijedim sebe negoli sudbinu i da radije promijenim svoje želje negoli red u svijetu i općenito da se priviknem na to da vjerujem, da ništa nije potpuno u našoj vlasti osim naših misli. Ako smo dakle u pogledu stvari, koje su izvan nas, učinili sve što smo mogli, onda je sve što nam ne polazi potpuno za rukom za nas sasvim nemoguće. To samo izgledalo mi je potpuno dovoljno da me spriječi, da i ubuduće ne zaželim nešto nedostiživo, i tako me je učinilo zadovoljnim. Naša volja, naime, po svojoj prirodi teži samo za onim stvarima, koje joj naš razum prikazuje na neki način kao moguće. Stoga je sigurno: ako promatramo sva dobra, koja su izvan nas, kao jednako udaljena od naše moći, ne ćemo više žaliti što nemamo onih, za koja nam se čini, da nam pripadaju po našem rođenju, kad su nam oduzeta bez naše krivice, negoli žalimo za tim, da ne posjedujemo kinesko ili meksikansko kraljevstvo. Tako ćemo, kako se ono kaže, od nužde učiniti vrlinu i ne ćemo željeti, da smo zdravi, kad smo bolesni ili da smo slobodni, kad smo u tamnici, kao što ne želimo, da su nam tijela od tako slabo kvarljive tvari kao što su dijamanti ili da imamo krila, da letimo poput ptica. Ali priznajem, da je potrebno dugo vježbanje i često ponovno razmišljanje, dok se čovjek navikne da sve stvari promatra s ovog stajališta. Mislim, da je uglavnom u tome bila tajna filozofa, koji su nekada bili u stanju da se oslobode vlasti sudbine i da, unatoč bolovima i siromaštvu, raspravljaju s bogovima o sreći. Budući da su se, naime, neprestano bavili time, da promatraju granice, koje su im bile nametnute od prirode, oni su se tako potpuno uvjerali, da ništa nije u njihovoj vlasti osim njihovih misli, da je to samo bilo dovoljno da ih spriječi, da bi osjećali bilo kakvu sklonost za nešto drugo. A nad svojim mislima bili su tako neograničeni gospodari, da su u tome imali izvjesnog razloga smatrati se bogatijima, moćnijima, slobodnijima i sretnijima od bilo koga drugog između ljudi, koji, pošto im

te filozofije nedostaje, koliko god i priroda i sreća išle na ruku, nikad ne raspolažu na taj način svime, što žele.

Kao završetak ovog morala odlučio sam proučiti različna zanimanja, koja ljudi imaju na ovom svijetu, da pokušam izabrati najbolje. Ne da bih htio ništa kazati o zanimanjima drugih ljudi, mislio sam, da ne mogu učiniti ništa bolje nego da i dalje zadržim ono, koje sam imao, t. j. da posvetim čitav svoj život usavršavanju svog uma i da napredujem, koliko je u mojoj moći, u spoznaji istine služeći se metodom, koju sam sebi bio odredio. Otkako sam se počeo služiti ovom metodom, doživljavao sam tako izvanredno veliko zadovoljstvo, da nisam vjerovao, kako se u ovom životu može osjećati neko drugo prijatnije i bezazlenije. Pošto sam usto svakog dana pomoću nje otkrio nekoliko istina, koje su mi se činile dosta značajne i općenito nepoznate drugim ljudima, to je zadovoljstvo, koje sam od toga osjećao, toliko ispunilo moj duh, da mi do svega drugoga nije bilo stalo. Osim toga ove su se tri gornje maksime zasnivale samo na mojoj namjeri, da i dalje učim; pošto je naime bog svakom od nas dao neko svjetlo, da razlikujemo istinu od zablude, ne bih mogao misliti, da mi se treba zadovoljiti i jedan jedini trenutak nazorima drugih, da se nisam odlučio služiti se svojim vlastitim rasuđivanjem, da ih provjerim, kad za to dođe vrijeme. Također se ne bih mogao, postupajući prema njima, otresti sumnje, da se nisam nadao, da neću propustiti zato nijednu priliku, da nađem bolje, ako ih ima. I najzad, ne bih mogao ni ograničiti svoje želje niti biti zadovoljan, da nisam išao putem, za koji sam držao, da ću na njemu postići i sve spoznaje, za koje budem sposoban, i sva dobra, koja ikad budu u mojoj moći. Budući da naša volja za nečim teži ili nešto izbjegava samo utoliko, ukoliko joj naš razum to prikazuje kao dobro ili kao zlo, dovoljno je dobro rasuđivati, da se dobro čini, i rasuđivati što je najbolje moguće, da se učini što je najbolje moguće, t. j. da se postignu sve vrline i ujedno sva ostala dobra, koja se mogu postići. A kad je čovjek siguran, da je to tako, onda mora biti zadovoljan.

Pošto sam sebi osigurao ove maksime i sačuvao ih zajedno s vjerskim istinama, koje su uvijek bile prve u mojem uvjerenju, smatrao sam, da se slobodno mogu odreći svih

svojih ostalih nazora. Misleći, da ću s njima lakše svršiti, ako se družim s ljudima, nego da i dalje ostajem zatvoren u svojoj sobi, gdje sam došao do svih ovih misli, odlučio sam da otputujem, iako zima još nije bila sasvim pri kraju. Tokom svih devet slijedećih godina putovao sam ovamo i onamo po svijetu, nastojeći kod toga da radije budem gledalac nego li učesnik u svim komedijama, koje se u njemu odigravaju. Kako sam kod svakog predmeta razmišljao naročito o onom, što bi ga moglo učiniti sumnjivim i tako nam dati povoda da padnemo u zabludu, iskorijenjavao sam ujedno iz svog duha i sve zablude, koje su nekada kradom u njega ušle. Nisam se zato htio ugledati u skeptike, koji sumnjaju samo da bi sumnjali, i pretvaraju se, da su uvijek neodlučni. Naprotiv, moja je namjera bila jedino da dođem do sigurnosti i da odstranim pomičnu zemlju i pijesak, kako bih došao do čvrste stijene ili do ilovače. To mi je, držim, prilično polazilo za rukom, tim više, što nisam — nastojeći otkriti neispravnost ili neizvjesnost ispitivanih postavki, ne nekim nejasnim nagađanjima, već jasnim i pouzdanim dokazivanjem — naišao na tako sumnjive, a da iz njih ipak ne bih povukao neki prilično siguran zaključak, pa makar se on sastojao samo u tome, da sama postavka ne sadrži ništa sigurno. I kao što se obično kod rušenja starog stana sačuvaju porušeni komadi, da bi se upotreбили za gradnju novog, tako sam ja obarajući one svoje nazore, za koje sam držao, da imaju nesigurnu osnovu, primjenjavao svakovrsna promatranja i sticao različna iskustva, koja su mi naknadno poslužila za utvrđivanje sigurnijih pogleda. Osim toga sam se i dalje vježbao u metodi, koju sam sebi bio odredio. Uza to, naime, što sam brižno pazio na to, da općenito sve svoje misli upravljam prema njezinim pravilima, zadržavao sam sebi katkad nekoliko sati za to, da je primjenjujem naročito na probleme u matematici ili također na neke druge, koje sam mogao učiniti tako reći sličnim s matematičkim, oslobodivši ih od svih načela drugih nauka, koja mi nisu izgledala dovoljno solidna, kao što ćete vidjeti u nekim, koji su objašnjeni u ovoj knjizi. I dok sam tako na izgled živio poput onih, koji nemaju drugog posla do da provode miran i bezazlen život, nastojeći odvajati naslade od poroka, i koji se,

da bi u svojoj dokolici uživali ne dosađujući se, služe svim pristojnim zabavama, nisam ipak prestajao da ustrajem u svojoj nakani da napredujem u spoznaji istine, možda više nego da sam čitao knjige ili se družio s učenim ljudima.

Ipak je ovih devet godina prošlo, a da se nekako još nisam odlučio u pogledu poteškoća, o kojima se obično raspravlja među učenjacima. Nisam počeo ni tražiti temelje filozofije, koja bi bila pouzdanija od opće poznate. A primjer nekih odličnih umova, koji su to prije mene pokušali, ali im po mome mišljenju nije pošlo za rukom, pobudio je u meni pomisao o tolikoj teškoći, da se ne bih bio možda još tako brzo usudio da se toga posla latim, da nisam primijetio, kako su neki već pronijeli vijest, da sam to postigao. Ne znam, na čemu se je zasnivalo to njihovo mišljenje; ali, ako sam tome nešto pridonio svojim pričanjem, bilo je prije to, da sam ono, što nisam znao, priznao iskrenije negoli to čine oni, koji su nešto učili, i možda i to, da sam ukazao na razloge, koje sam imao, da sumnjam o mnogim stvarima, koje drugi drže izvjesnim, negoli da sam se hvalio nekim učenjem. Ali, pošto sam bio dovoljno ponosan, te nisam želio da me drže drukčijim negoli jesam, mislio sam, da moram na sve načine nastojati da se iskažem dostojnim ugleda, koji sam uživao. Prošlo je upravo osam godina, kako me je ova želja dovela do odluke, da se klonim svih mjesta, gdje bih mogao imati poznanika, i da se nastanim ovdje, u zemlji, gdje je dugogodišnji rat uspostavio takav poredak, da vojske, koje tu borave, služe, kako izgleda, samo zato, da se sa što većom sigurnošću uživaju plodovi mira. Živeći tu usred mnoštva velikog i vrlo radinog naroda, koji se više brine za svoje poslove negoli pokazuje znatiželje za tuđe, ne oskudijevajući u udobnostima, koje pružaju najveći gradovi, mogao sam provoditi tako osamljen i povučen život kao u najudaljenijim pustinjama.

ČETVRTI DIO

Ne znam, da li bih trebao s čitaocem razgovarati o prvim meditacijama, kojima sam se tamo bavio, jer su, naime, tako metafizičke i tako neobične, da možda ne će biti po ukusu svakoga. Pa ipak se smatram nekako primoranim govoriti o njima, kako bi se moglo prosuditi, da li su temelji, od kojih sam počeo, dovoljno čvrsti. Već sam odavno bio primijetio, da se treba u pogledu čudorednosti pokatkad povoditi za nazorima, za koje se zna, da su vrlo nepouzdana, tako kao da su izvan svake sumnje, kao što je to već gore bilo rečeno. Ali, pošto sam tada želio da se posvetim samo traženju istine, smatrao sam, da moram postupiti upravo obrnuto i odbaciti kao sasvim krivo sve, o čemu bih mogao i najmanje sumnjati, da vidim, ne će li nakon toga ostati nešto u mome uvjerenju, što bi bilo sasvim izvan svake sumnje. Budući da nas naša osjetila ponekad varaju, htio sam pretpostaviti, da nema stvari, koja bi bila takva, kakvu nam je ona prikazuju. Pošto ima ljudi, koji se u zaključivanjima varaju čak i u najjednostavnijim stvarima geometrije i izvode krive zaključke, i pošto sam smatrao, da sam pogrešiv poput svakog drugog, odbacio sam kao krive sve razloge, koje sam ranije bio držao kao dokaze. I najзад, s obzirom na to, da nam iste misli, koje nam se javljaju u budnom stanju, mogu doći i kad spavamo, a da u tom slučaju nijedna od njih nije istinita, riješio sam se da pretpostavim, da sve stvari, koje su ikad ušle u moju svijest, isto tako nisu istinite kao ni obmane mojih snova. Ali sam odmah zatim primijetio, da, dok sam htio tako misliti, da je sve krivo, nužno treba da ja, koji mislim, jesam nešto. I pošto mi je bilo jasno, da je ova istina: mislim, dakle jesam, tako čvrsta i tako pouzdana, da je ni najpretjeranije pretpo-

stavke skeptika nisu u stanju uzdmati, prosudio sam, da je bez pomišljanja mogu prihvatiti kao prvo načelo filozofije, koje sam tražio.

Zatim sam pažljivo proučavao, šta sam, i vidio sam, da mogu pretpostaviti, da nemam tijela i da ne postoje ni svijet ni mjesto, gdje se nalazim, ali da ne mogu zato pretpostaviti, da ja ne postojim i da, naprotiv, baš iz toga, što namjeravam sumnjati o istini drugih stvari, slijedi veoma očito i veoma sigurno, da ja postojim. Da sam pak samo prestao misliti, premda bi sve ostalo, što sam ikada predočivao, bilo istinito, ne bih imao nikakva nazloga misliti, da sam postojao. Iz toga sam spoznao, da sam supstancija, koje je čitava bit ili priroda u tome da samo misli i kojoj za bivanje nije potrebno nikakvo mjesto niti zavisi od bilo koje materijalne stvari. Prema tome je ovo ja, t. j. duša, koja me čini onim, što jesam, potpuno različna od tijela i može se čak lakše spoznati nego tijelo, a da njega n nema, ona bi ipak ostala upravo to, što jest.

Onda sam općenito razmišljao, šta se traži od neke postavke, da bude istinita i izvjesna; pošto sam, naime, upravo našao jednu, za koju sam znao, da je takva, mislio sam, da moram i znati, u čemu je ova izvjesnost. I uočivši, da mi u ovoj postavci: mislim, dakle jesam, baš ništa drugo ne jamči, da govorim istinu, osim da vidim vrlo jasno, kako moramo postojati, da bismo mislili, došao sam do uvjerenja, da mogu postaviti opće pravilo, da su stvari, koje shvaćamo sasvim jasno i sasvim razgovijetno, potpuno istinite. Ali kod toga postoji izvjesna poteškoća, naime da se pravilno uoči, koje su to stvari, koje shvaćamo razgovijetno.

Razmišljajući zatim o tome, da sumnjam i da prema tome moje biće nije posve savršeno — jer sam naime jasno uvidio, da spoznaja znači veće savršenstvo od sumnje — palo mi je na um da tražim, odakle sam naučio misliti na nešto savršnije negoli sam ja sam. Spoznao sam očito, da to dolazi od nekog bića, koje je stvarno savršnije. S obzirom na misli, koje sam imao o mnogim drugim stvarima izvan sebe, n. pr. o nebu, zemlji, svijetlu, toplini i o tisuću drugih, nije mi bilo tako teško saznati, odakle dolaze; kako, naime, nisam primjećivao u njima ništa, što bi mi izgledalo, da ih čini nadmoćnijima od mene, mogao sam pretpostaviti, da, ako su istinite,

zavise od moga bića, ukoliko ono posjeduje izvjesno savršenstvo, a da, ako nisu istinite, dolaze od ničega, t. j. da su u meni, jer sam nesavršen. Ali ne može biti ista stvar s idejom bića, koje je savršnije od moga, jer je očito nemoguće, da ga imam od ničega, a budući da nije manje protivvrječno, da bi nešto savršnije bilo posljedica i u zavisnosti od nečeg manje savršenog, nego što je protivvrječno, da iz ništa proizlazi nešto, ta ideja ne može potjecati ni od mene. Tako preostaje, da ju je usadilo u mene neko biće, koje je uistinu savršnije od mene i koje u sebi sadrži sva savršenstva, o kojima sam ja mogao imati neku ideju, t. j. jednom riječi, koje je bog. Uz to sam uvidio, da ja, pošto sam upoznao neka savršenstva, koja nisam imao, nisam jedino biće, koje postoji (poslužiti ću se ovdje s dopuštanjem čitaočevim slobodno riječima škole), već da nužno mora postojati neko savršnije, od kojega sam zavisan i od kojeg sam dobio sve što imam. Da sam, naime, postojao sam i nezavisno od svakog drugog bića, tako da bih imao od samog sebe ono malo, što sam imao od savršenog bića, mogao bih imati od sebe iz istoga razloga i sav suvišak, za koji sam znao, da mi nedostaje, i tako biti beskonačan, vječan, nepromjenljiv, sveznajući, svemoguć i napokon posjedovati sva savršenstva, koja sam mogao uočiti, da su u bogu. Prema gornjim rasuđivanjima, naime, da bih upoznao prirodu boga, ukoliko je moja vlastita za to bila u stanju, samo sam trebao promatrati u pogledu svih stvari, od kojih sam u sebi nalazio neku ideju, da li njihovo posjedovanje znači savršenstvo ili ne, i uvjerio se, da se nijedna od onih, koja znači neko nesavršenstvo, ne nalazi u njemu, ali da se, naprotiv, sve ostale nalaze. Tako sam vidio, da sumnja, nepostojanost, žalost i tome slično ne mogu biti u njemu, jer bih ja sam bio veoma zadovoljan, da sam bez njih. Nadalje, imao sam pored toga ideje o nizu osjetno opažljivih tjelesnih stvari; premda sam, naime, i pretpostavljao, da sanjam, i da je sve ono, što vidim ili zamšljam, krivo, ipak nisam mogao zaniijekati, da ideje o tome ne bi stvarno bile u mojoj svijesti. A kako sam već sasvim jasno spoznao, da je priroda, koja misli, različita od tjelesne i uvažavajući, da svaki spoj znači zavisnost, a da je zavisnost očiti nedostatak, zaključio sam odatle, da ne može biti savršenstvo u bogu, ako je sastavljen od ovih dviju priroda i da prema

tome on to nije, ali da mora, ako ima nekih tijela na svijetu ili nekih inteligencija ili drugih priroda, koje nisu potpuno savršene, njihovo biće zavisiti od njegove moći na taj način, da ne mogu ni jedan jedini trenutak postojati bez njega.

Poslije toga htio sam tražiti druge istine i prihativši se predmeta geometričara, koji sam zamišljao kao kontinuirano tijelo ili kao prostor, koji se bezgranično proteže u dužinu, širinu i visinu ili dubinu, i djeljiv je na različne dijelove, koji mogu imati razne oblike i veličine i pokretati i premještati se na sve načine — geometričari pretpostavljaju, naime, sve ovo u svom predmetu — ukratko sam prešao nekoliko njihovih najjednostavnijih dokaza. Nakon što sam primijetio, da se velika izvjesnost, koju ovim dokazima svatko pripisuje, temelji samo na tome, da ih shvaćamo razgovijetno — prema gore spomenutom pravilu — primijetio sam ujedno, da u njima nema ništa, što bi me uvjerilo o postojanju njihova predmeta. Vidio sam n. pr. sasvim točno, da, ako zamišljam trokut, njegova tri kuta moraju biti jednaka dvama pravima, ali nisam zato vidio ništa, što bi me uvjerilo, da na svijetu postoji i jedan trokut. Sasvim drukčije stoji stvar, kad sam se vratio proučavanju ideje, koju sam imao o savršenom biću: vidio sam, da je u ovoj ideji egzistencija obuhvaćena na isti način, ili možda još očitije, nego što je u ideji trokuta obuhvaćeno, da su njegova tri kuta ravna dvama pravima ili u ideji kugle, da su svi njezini dijelovi jednako udaljeni od njezina središta. Stoga sam uvidio, da je u najmanju ruku isto toliko sigurno, da bog, koji je ovo savršeno biće, jest ili postoji, koliko može biti siguran bilo koji dokaz u geometriji.

A razlog, da su mnogi uvjereni, kako je boga teško spoznati, a isto tako i spoznati, što je ljudska duša, jest u tome, da oni svoj duk nikad ne podignu iznad osjetilnih stvari, već da su toliko naviknuti promatrati sve samo putem predstavljanja — a to je način promatranja karakterističan za materijalne predmete — da im se sve ono, što nije pristupačno predstavljanju, čini, da nije pristupačno ni razumu. Vidi se to naročito jasno po tome, što se čak i filozofi u školama pridržavaju načela, da ništa nema u razumu, što nije prije bilo u osjetilima, gdje je svakako sigurno da ideje boga i duše nikad

nisu bile. Čini mi se, da oni, koji bi se htjeli služiti svojim predstavljanjem, da bi razumjeli ove ideje, postupaju baš onako kao kad bi se htjeli služiti očima, da čuju glasove ili da osjećaju mirise. Osim toga postoji još i ova razlika, da nas osjetilo vida isto toliko uvjerava o istinitosti svojih predmeta, koliko i osjetila njuha ili sluha, dok nas ni naše predstavljanje ni naša osjetila nisu nikad u stanju uvjeriti ni o čemu, a da pri tome ne dođe u pomoć naš razum.

I ako, najzad, još uvijek ima ljudi, koje ovi moji razlozi nisu dovoljno uvjerali u postojanje boga i duše, neka znaju, da su sve ostale stvari, o kojima možda misle, da su sigurniji, kao na pr. da imaju tijelo, da postoje zvijezda i zemlja i tome slično, manje izvjesne. Iako imamo o ovim stvarima moralnu sigurnost, koja je tolika, da se čini kako o njima, osim ako ne ćemo biti ludi, ne možemo sumnjati, ipak se isto tako, kad se radi o metafizičkoj izvjesnosti, ne može nijekati, ukoliko ne ćemo biti bezumni, da postoji dovoljan razlog, da o njima ne možemo biti sasvim sigurni, ako se, naime, uzme u obzir, da možemo u snu točno tako sebi predstavljati, da imamo neko drugo tijelo i da vidimo neka druga zvijezda i drugu zemlju, a da sve to nipošto nije tako. Odakle, naime, znamo, da su misli, koje se javljaju u snu, prije pogrešne od ostalih, budući da često po živahnosti i izrazitosti ne zaostaju za ovima? Makar se i najbolji umovi trudili oko toga koliko im drago, ne vjerujem, da bi mogli navesti i jedan jedini razlog, koji bi bio dovoljan, da se ukloni ova sumnja, ako već unaprijed ne pretpostave postojanje boga. Jer je, prvo, čak i ono, što sam gore utvrdio kao pravilo, naime, da su stvari koje shvaćamo jasno i razgovijetno, potpuno istinite, sigurne samo zato, jer bog jest ili postoji, jer je on savršeno biće i jer sve ono, što je u nama, dolazi od njega. Otuda onda slijedi, da moraju naše ideje ili pojmovi, koji su nešto stvarno, i dolaze od boga, u svemu onome, u čemu su jasni i razgovijetni, biti istiniti. Ako dakle u sebi vrlo često nalazimo ideje, koje su lažne, to mogu biti jedino one, koje sadrže nešto nejasno i zamršeno, jer dolaze od ničega, t. j. one su u nama tako nejasne samo zato, što nismo potpuno savršeni. Očito je isto tako, da nije manje protivrječno, da lažnost ili nesavršenstvo kao takvo dolazi od boga, nego da istina ili savršenstvo dolazi od ničega. A kad ne bismo znali, da sve, što

je u nama stvarno i istinito, dolazi od nekog savršenog i beskonačnog bića, mi ne bismo imali nikakav razlog, koji bi nas uvjerio, da naše ideje, ma koliko one bile jasne i razgovijetne, posjeduju to savršenstvo da su istinite.

Dakle, pošto nam je spoznaja boga i duše donijela izvjesnost u pogledu ovog pravila, lako je spoznati, da nas snovi, koje doživljavamo kad spavamo, ne mogu nikako navoditi u sumnju o istinitosti misli, koje imamo u budnom stanju. Jer, kad bi se, naime, čak i dok spavamo, desilo, da imamo neku veoma razgovijetnu ideju, kao n. pr. da je neki geometričar pronašao nov dokaz, njegov san ne bi bio prepreka, da je dokaz istinit. A da nam najobičnija zabluda u našim snovima, koja je u tome, da nam oni prikazuju različne predmete na isti način kao i naša vanjska osjetila, izaziva nepovjerenje u istinu takvih ideja, nije važno, jer nas one mogu vrlo često varati, a da i ne spavamo; kao n. pr. kad oni, koji imaju žuticu, vide sve žuto, ili kad nam zvijezda ili druga vrlo udaljena tijela izgledaju mnogo manja negoli jesu. Jer, da završim, bilo da bdimo bilo da spavamo, nikada se ne smijemo dati uvjeriti ničim drugim nego očevidnošću našeg uma. I treba svratiti pažnju, da kažem »našega uma«, a ne »naše mašte« ili »naših osjetila«. Tako n. pr., premda vidimo sunce veoma jasno, iz toga ne smijemo zaključiti, da je onako veliko kao što ga vidimo; ili možemo veoma razgovijetno zamišljati glavu lava na tijelu koze, a da iz toga još ne slijedi, da na svijetu postoji himera. Um nam naime ne nalaže, da je ono, što tako vidimo ili pomišljamo, istinito. Ali nam svakako nalaže, da moraju sve naše ideje ili pojmovi imati neku osnovu istine, jer ne bi bilo moguće, da bi ih bog, koji je potpuno savršen i potpuno istinit, bez nje bio stavio u nas. A pošto naša rasuđivanja nisu nikad tako očevidna ni tako potpuna u snu kao kad bdimo, premda su naše predstave tada isto tako, ako ne i više, živahne i izrazite, um nam također nalaže, da se mora, pošto naše misli ne mogu biti sasvim istinite, jer nismo potpuno savršeni, ipak sve, što one od istine sadrže, zacijelo prije naći u onima, koje doživljavamo, kad bdimo, negoli u našim snovima.

PETI DIO

Vrlo bih rado nastavio i prikazao ovdje cijeli niz drugih istina, koje sam izveo iz ovih prvih. Ali, pošto bi u ovu svrhu sada bilo potrebno govoriti o mnogim problemima, o kojima se vodi prepirka među učenjacima, s kojima se ne bih htio svađati, smatram, da će biti bolje da od toga odustanem i da samo u općim crtama kažem, koji su to problemi, kako bi pametniji prosudili, je li korisno, da javnost o njima bude potanje obaviještena. Uvijek sam ostao čvrst u odluci, koju sam bio stvorio, da ne pretpostavljam nijedno drugo načelo do onog, kojim sam se upravo poslužio za dokazivanje postojanja boga i duše, i da ne uzimam ništa kao istinito, što mi ne bi izgledalo jasnije i izvjesnije nego što su prije bili dokazi geometričara. Ipak se usuđujem tvrditi, da sam ne samo našao načina da za vrlo kratko vrijeme zadovoljim samoga sebe u pogledu glavnih poteškoća, koje se običavaju pretresati u filozofiji, već i uočio izvjesne zakone, koje je bog tako učvrstio u prirodi i o kojima je u naše duše stavio takve pojmove, da, nakon što smo o njima dovoljno razmišljali ne možemo sumnjati, da se točno vrše u svemu, što jest, ili što se zbiva u svijetu. Promatrajući zatim povezanost ovih zakona čini mi se, da sam otkrio čitav niz istina korisnijih i važnijih od svega onoga, što sam ranije naučio ili se čak nadao naučiti.

Ali, pošto sam nastojao da najglavnije objasnim u raspravi, koju me izvjesni obziri sprečavaju objaviti, to ih ne bi mogao bolje staviti do znanja nego da ovdje kažem ukratko, što je njezin sadržaj. Namjeravao sam da u njoj obuhvatim sve, što sam prije pisanja ovog djela mislio da znam o prirodnim materijalnim stvarima. Ali kao što slikari, budući da ne mogu prikazati na ravnoj slici sve različne strane trodimenzionalnog tijela, izaberu jednu od najglavnijih, koju jedinu osvjetle, a

zasjenivši ostale prikazuju ih samo utoliko, ukoliko se mogu vidjeti, ako gledamo osvijetljenu stranu, tako sam i ja, bojeći se da u svoju raspravu neću moći unijeti sve, što sam znao, odlučio da u njoj opširno izložim, što sam znao o svjetlosti; a da zatim tom prigodom dodam nešto o suncu i o zvijezdama stajacicama budući da svjetlost potječe uglavnom od njih; o nebeskom svodu, jer svjetlost prenosi; o planetama, kometama i o zemlji, jer je odbijaju; i napose o svim tijelima, koja su na zemlji, jer su ili obojena ili prozirna ili svijetla; i konačno o čovjeku, jer je promatrač svega toga. Osim toga, da bih sve ovo malo zasjenio i slobodnije mogao kazati, što o tome mislim, a da ne moram ni slijediti ni pobijati poglede, koji su rašireni među učenicima, odlučio sam ostaviti ovaj zemaljski svijet njihovim rasprama i govoriti samo o tome, što bi se zbivalo u nekom novom svijetu, kada bi bog stvorio sada negdje u izmišljenom prostoru dosta materije, da ga sastavi, i kada bi svakojako i bez reda pokrenuo različne dijelove ove materije, tako da bi od njih načinio takav zamršen kaos, kao što ga samo pjesnici mogu izmisliti, i kad bi poslije toga priroda pružao samo svoju običnu pomoć i ostavio je da djeluje po zakonima, koje je ustanovio. Tako sam najprije opisao ovu materiju i pokušao je prikazati takvom, da po mome mišljenju nema ničega jasnijeg i razumljivijeg na svijetu izuzevši ono, što je upravo bilo rečeno o bogu i duši. Izrično sam naime pretpostavio, da u materiji nema nikakvih oblika i svojstava, o kojima se raspravlja u školama, ni uopće ništa, čega spoznaja ne bi bila našim dušama tako prirodna, da se ne bi moglo čak ni razmišljati, da nam nije poznato. Osim toga sam pokazao, koji su zakoni prirode i, ne oslanjajući se u svojim razlozima ni na kakvo drugo načelo osim na beskonačno savršenstvo božje, pokušao dokazati sve one, o kojima bi se moglo donekle sumnjati. Prikazao sam, da su ti zakoni takvi, da, iako bi bog bio stvorio više svjetova, ipak ne bi moglo biti nijednoga, gdje se sve ne bi vršilo prema njima. Nakon toga pokazao sam, kako bi se najveći dio ove materije u kaotičnom stanju uslijed ovih zakona morao rasporediti i smjestiti na izvjestan način, koji bi je učinio sličnom našem nebeskom svodu, i kako bi neki njezini dijelovi morali obrazovati zemlju, drugi planete i komete, a drugi opet sunce

i stajačice. Na ovom sam mjestu opširno govorio o svjetlosti i objasnio u tančine, kakva je ona, koja mora biti u suncu i zvijezdama i kako odande u jednom jedinom trenutku prolazi kroz neizmjerni nebeski prostor i odbijajući se od planeta i kometa dolazi na zemlju. Tome sam nadodao još mnogo o supstanciji, položaju, kretanjima i svim različnim osobinama ovog neba i ovih zvijezda; tako da sam smatrao, da sam o tom dovoljno kazao, kako bi se moglo uvidjeti, da se na nebu i u zvijezdama ovog zemaljskog svijeta ne može primijetiti ništa, što ne bi moralo, ili barem moglo, izgledati sasvim slično na nebu i u zvijezdama svijeta, koji sam opisivao. Zatim sam prešao na raspravljanje naročito o zemlji i pokazao, kako svi njezini dijelovi, premda sam izrično pretpostavio, da bog nije stavio nikakvu težinu u materiju, od koje se ona sastoji, ipak teže točno prema njezinu središtu; kako položaj neba i zvijezda, a naročito mjeseca mora zato, jer na njezinoj površini čina vode i zraka, tamo izazivati plimu i oseku sličnu u svim oklnostima onoj, koju opažamo u našim morima, a osim toga i izvjesnu vodnu i zračnu struju u smjeru od istoka prema zapadu, kao što je opažamo također između obratnika. Nadalje sam pokazao, kako mogu na toj zemlji prirodno nastati planine, mora, izvori i rijeke, kako dolaze kovine u rudna ležišta, kako raste bilje na poljima i kako se uopće stvaraju sva složena tijela. Budući da pored zvijezda ne poznajem ništa drugo, što bi davalo svjetlost, osim vatre, nastojao sam veoma jasno protumačiti njezinu prirodu, kako nastaje, kako se hnani, kako ponekad sadrži samo toplinu bez svjetlosti, a ponekad samo svjetlost bez topline; zatim, kako ona može u različnim tijelima izazivati različne boje a i druge različne osobine; kako neka tijela tali, a druga stvrđuje; kako ih može gotovo sva uništiti ili pretvoriti u pepeo i dim; i najzad, kako ona od ovog pepela uslijed svog žestokog djelovanja stvara staklo. Budući da mi je ovo pretvaranje pepela u staklo izgledalo isto tako divno kao bilo koje drugo, koje se vrši u prirodi, to sam ga opisao s naročitim zadovoljstvom.

Ipak iz svega ovoga nisam namjeravao zaključivati, da je ovaj svijet bio stvoren tako, kako sam ja to prikazao, jer je daleko vjerojatnije, da ga je bog od samog početka učinio

takvim, kakav je trebao biti. Ali sigurno je, a to je opće prihvaćeno mišljenje među teozozima, da je djelatnost, kojom ga on sad održava, sasvim ista kao i ona, pomoću koje ga je stvorio. Da mu je u početku i dao oblik kaosa, samo ako mu je, pošto je utvrdio zakone prirode, ukazivao svoju pomoć, da se kreće na svoj obični način, može se pretpostaviti, a da se ne nanese šteta čudu stvaranja, da bi samim tim sve čisto materijalne stvari bile s vremenom mogle postati takve, kakve ih vidimo sada. A njihova se priroda i može mnogo lakše razumjeti, ako ih vidimo, kako na taj način postepeno nastaju, nego ako ih promatramo samo kao već sasvim gotove.

Od opisivanja mrtvih tijela i biljaka prešao sam na opisivanje životinja a napose čovjeka. Ali, budući da o tome nisam još imao dovoljno znanja, da bih mogao govoriti na isti način kao o ostalim stvarima, naime tako, da bih posljedice izvodio iz uzroka i da bih pokazao, iz kakvih klica i kojim putem ih priroda nužno stvara, zadovoljio sam se pretpostavkom, da je bog stvorio tijelo čovjekovo potpuno nalik na naše i u pogledu vanjskog oblika njegovih udova i u pogledu unutarnjeg sustava njegovih organa. Načinio ga je od one iste materije, koju sam opisao, a da nije stavio u početku u njega nikakvu razumnju dušu niti išta drugo, što bi mu služilo kao vegetativna ili senzitivna duša. Samo je u njegovu srcu zapalio jednu od onih vatri bez svijetla, koje sam već bio objasnio i koje sam po njihovoj prirodi zamišljao poput vatre, koja upaljuje sijeno, kad je spremljeno prije nego se osušilo, ili koja izaziva pjenušanje mladog vina, kad vri na komini. Proučavajući, naime, funkcije, koje se usljed toga mogu vršiti u ovom tijelu, našao sam u njemu točno sve one, koje mogu biti i u nama, a da ih nismo svjesni, i da dakle naša duša, t. j. onaj dio različit od tijela, o kojem sam gore kazao da je njegova priroda da misli, tome ne pridonosi. Po svim ovim funkcijama može se kazati, da su nam nerazumne životinje slične. Ali nisam u ovom tijelu mogao naći nijedne od onih funkcija, koje su, budući zavisne od svijesti, jedine, koje nam pripadaju kao ljudima. Njih sam našao tek onda, kad sam pretpostavio, da je bog stvorio razumnju dušu i sjedinio je s ovim tijelom na izvjestan način, koji sam opisao.

Da bi se, međutim, moglo vidjeti, na koji sam način obradivao ovaj predmet, objasniti ću ovdje gibanje srca i arterija. Budući da je to gibanje prvo i najopćenitije, koje opažamo kod životinja, lako će biti prema njemu suditi, šta treba misliti o svima ostalima. A da bi se lakše razumjelo, što o tom budem govorio, želio bih da se oni, koji ne poznaju anatomiju, prije nego ovo pročitaju, pobrinu da se pred njima razreže srce kakve velike životinje, koja ima pluća, jer ono dosta slični ljudskom srcu, i da im se pokažu obadvije njegove komore ili klijetke. Najprije ona na desnoj strani, kojoj odgovaraju dvije vrlo široke cijevi, naime šuplja vena, koja je glavno sabiralište krvi i kao deblo, kojega grane su sve ostale vene tijela, i arteriozna vena, koja se pogrešno zove tako, budući da je zapravo arterija, koja polazi od srca i dijeli se pri izlasku iz njega u više grana, koje se šire posvuda u plućima. Zatim lijeva klijetka, kojoj opet odgovaraju dvije cijevi, isto toliko široke, ili čak šire od spomenutih, naime venozna arterija, opet pogrešno tako nazivana, jer je ustvari vena, koja dolazi iz pluća, gdje je razdijeljena u više grana isprepletenih s granama arteriozne vene i granama tako zvanog dušnika, kroz koji ulazi zrak za disanje; i velika arterija, koja izlazeći iz srca širi svoje grane kroz čitavo tijelo. Potrebno je isto tako da se brižljivo razgleda jedanaest malih kožica, koje nalik na mala vratašca otvaraju i zatvaraju četiri otvora u ovim klijetkama. Tri od njih nalaze se na ulasku šuplje vene i namještene su tako, da nikako ne mogu sprečavati krv, koju ova vena sadrži, da ne bi oticala u desnu klijetku, ali je upravo sprečavaju, da bi iz njega izlazila. Tri druge su na ulazu arteriozne vene, a namještene su upravo suprotno gornjima dopuštajući krvi, koja je u ovoj klijetci, da odlazi u pluća, ali ne krvi u plućima, da bi se vraćala u klijetku. Zatim dvije druge kožice na ulasku venozne arterije puštaju krv iz pluća u lijevu klijetku, ali je sprečavaju, da bi se vraćala natrag. Tri, napokon, na ulasku aorte, koje puštaju krv iz srca, ali joj ne dopuštaju povratak. Različnom broju ovih kožica treba tražiti razlog u tome, što se otvor venozne arterije, budući ovalan zbog mjesta, gdje se nalazi, može lako zatvarati

pomoću dviju kožica, dok se ostali, koji su okrugli, mogu lakše pomoću triju. Osim toga čitalac bi trebao uočiti, da aorta i arteriozna vena imaju mnogo tvrđi i čvršći sastav od venozne arterije i od šuplje vene i da se ove dvije potonje proširuju prije ulaska u srce i na tom mjestu sačinjavaju kao neke kese, nazvane pretklijetke, koje se sastoje od sličnog mesa kao i srce, i da je u srcu uvijek toplije nego na bilo kojem drugom mjestu tijela; i, najzad, da je ova toplina u stanju kapljicu krvi, koja je ušla u klijetku, naduti i raširiti, kao što to uopće biva sa svim tekućinama, ako ih spuštamo kap po kap u jako ugrijanu posudu.

Nakon svega toga nije mi za objašnjenje gibanja srca potrebno reći ništa drugo nego da, kad njegove klijetke nisu napunjene krvlju, ona u njima nužno teče, i to iz šuplje vene u desnu, a iz venozne arterije u lijevu, budući da su ova dva krvna suda krvlju napunjena i da njihovi otvori, koji su okrenuti prema srcu, onda ne mogu biti zatvoreni. Ali, čim tako dvije kapi krvi uđu po jedna u svaku od klijetaka, one se uslijed svoje prilične veličine, jer su otvori, gdje ulaze, dosta široki, a sudovi, odakle dolaze, prepuni krvi, razrijede i rastegnu zbog topline, koja tamo vlada. Time one nadmu srce, gurnu i zatvore pet malih vratašaca, koja se nalaze na ulazima obaju sudova, odakle dolaze, sprečavajući tako dalje ulaženje krvi u srce. Razređujući se sve više ove kapljice guraju i otvaraju šest drugih vratašaca, koja se nalaze na ulazima dvaju drugih sudova, gdje izlaze, nadimajući time sve grane arteriozne vene i velike arterije gotovo istovremeno sa srcem. I srce i ove arterije odmah nakon toga splasnu, jer se krv, koja je ušla unutra, u njima ohladi, a njihovih se šest vratašaca zatvori, dok se pet drugih, koja pripadaju šupljim veni i venoznoj arteriji, ponovno otvori i propusti dvije nove kapljice krvi, koje ponovno nadmu srce i arterije na isti način kao i prijašnje. Posljedica toga, da krv, koja tako ulazi u srce, prolazi kroz one dvije kese, nazvane pretklijetkama, jest ta, da je gibanje pretklijetaka suprotno gibanju srca, t. j. da one splasnu, kad se ovo nadme. Da se, uostalom, oni koji ne poznaju snagu matematičkih dokaza, niti su naviknuti razlikovati prave razloge od vjerojatnih, ne bi bez ispitivanja odvažiti to nijekati, upozorit ću ih, da ovo maločas objašnjeno

gibanje tako nužno slijedi iz samog rasporeda organa, koje se u srcu može vidjeti očima, i iz topline, koja se može prstima osjetiti, i iz prirode krvi, koja se može spoznati iskustvom, kao što nužno slijedi i gibanje sata iz snage, položaja i oblika njegovih utega i kotačića.

Ali na pitanje, kako to, da se venozna krv ne istroši, budući da tako bez prestanka teče u srce, i kako to, da arterije nisu njome prenapunjene, jer sva ona, koja prolazi kroz srce, odlazi tamo, nemam odgovoriti ništa drugo nego to, što je već pisao jedan engleski liječnik, kojemu treba odati priznanje, da je probio led na ovom mjestu i da je prvi učio, da postoji na završecima arterija više malih prolaza, kroz koje krv, koju one iz srca primaju, ulazi u male grane vene, odakle ponovno ide prema srcu, tako da njezin tok nije ništa drugo nego stalno kruženje. Ovaj liječnik to sasvim jasno dokazuje običnom praksom kirurga, koji srednje čvrsto zavezuje ruku iznad mjesta, gdje otvaraju venu, i time postizavaju, da krv iz nje izlazi obilnije nego da je uopće nisu zavezali. Upravo suprotno bi se dogodilo, kad bi je zavezali niže, naime između zglavka ruke i otvora, ili kad bi je jako čvrsto zavezali iznad otvora. Očito je, naime, da umjereno stegnuti zavoj može sprečavati da se krv, koja je već u ruci, ne vraća venama prema srcu, ali da radi toga ne sprečava, da ne bi arterijama nadolazila nova, pošto se one nalaze ispod vena, i da se njihove tvrde kože ne mogu tako lako stisnuti. Tako krv, koja dolazi od srca, s većom snagom nastoji proći arterijama prema ruci negoli vratiti se odande venama prema srcu. Pošto ova krv rezom u venu izlazi iz ruke, mora se niže od zavoja, t. j. na kraju ruke kod zglavka, nužno nalaziti nekoliko prolaza, kroz koje može iz arterije dolaziti onamo. Svoja izlaganja o krvotoku ovaj liječnik uspjelo dokazuje pomoću nekih malih kožica, koje su tako razvrstane na različitim mjestima duž vena, da krvi ne dopuštaju da tamo prolazi od sredine tijela prema krajevima, nego samo, da se vraća od krajeva prema srcu. Osim toga potvrđuje krvotok i iskustvom, koje pokazuje, da može sva krv iz tijela izaći za vrlo kratko vrijeme kroz jednu jedinu arteriju, premda bi je i čvrsto zavezali sasvim blizu srca, a prerezali između nje i zavoja tako, da ne bi bilo nikakva povoda zamišljati, da krv, koja bi iz njega izlazila, dolazi odnekle drugdje.

Postoji, međutim, niz drugih okolnosti, koje svjedoče, da je pravi uzrok ovog gibanja krvi onaj, koji sam ja naveo. U prvom redu razlika, koja se primjećuje između krvi, koja izlazi iz vena, i krvi arterija, može potjecati samo odatle, da je krv, pošto se prolazeći kroz srce razrijedi i tako reći destilira, finija, življa i toplija odmah nakon svog izlaska iz srca, t. j. u arterijama, negoli nešto prije svog ulaska u srce, dakle u venama. Ako svratimo pažnju na to, vidjet ćemo, da se ova razlika naročito ističe samo u smjeru prema srcu, ali nipošto tako jako na mjestima, koja su od njega veoma udaljena. Nadalje, tvrdoća koža arteriozne vene i velike arterije jasno pokazuje, da krv udara na njih s većom snagom nego na vene. I zašto bi lijeva klijetka i velika arterija bile prostranije i šire od desne klijetke i arteriozne vene, da nije krv venozne arterije, pošto je bila, nakon što je prošla kroz srce, samo u plućima, finija i jače se i lakše razređuje od krvi, koja dolazi neposredno iz šuplje vene? A što mogu liječnici pripažujući bilo razabrati, ako ne znaju, da krv, prema tome kako mijenja svoje stanje, može uslijed topline srca biti razrijeđena jače ili slabije i brže ili sporije nego prije? A zar se ne mora priznati, ako se ispituje, kako se ova toplina prenosi na ostale udove, da se to vrši pomoću krvi, koja se prolazeći kroz srce u njemu ugrije i odande širi čitavim tijelom? Zato, ako se nekom dijelu oduzme krv, oduzme mu se baš time i toplina. I da je srce tako usijano kao rastaljeno gvožđe, ono ne bi bilo u stanju grijati noge i ruke onako kao što ih grije, kad ne bi bez prestanka onamo odašiljalo novu krv. Iz toga spoznajemo dalje, da je prava upotreba disanja u tome, da dođe u pluća dovoljna količina svježeg zraka, kako bi se pomoću toga krv, koja onamo dolazi iz desne klijetke, gdje je bila razrijeđena i tako reći pretvorila se u paru, tu opet zgusnula i ponovno postala krv, prije nego nanovo uđe u lijevu klijetku. Bez te okolnosti, naime, ona ne bi bila u stanju služiti kao hrana vatri, koja se tamo nalazi. To potvrđuje i činjenica, da životinje, koje nemaju pluća, imaju samo jednu jedinu srčanu klijetku, i da djeca, koja se plućima ne mogu služiti, dok su u materinoj utrobi, imaju otvor, kroz koji teče krv iz šuplje

vene u lijevu klijetku, i cijev, kroz koju krv dolazi iz arteriozne vene u veliku arteriju, a da ne prolazi kroz pluća. Pa onda dalje, kako bi se u želucu vršila probava, da srce ne šalje kroz arterije onamo toplinu i time ujedno nekoliko najtečajnijih dijelova krvi, koji pomažu rastvarati mesnu hranu, koja je onamo stigla? I zar nije onda lako shvatiti djelatnost, koja pretvara sok ove mesne hrane u krv, ako imamo u vidu, da se ovaj sok, koji uvijek nanovo prolazi kroz srce, možda sto ili dvjesto puta dnevno destilira? I šta treba drugo, da bi se objasnila ishrana i proizvodnja raznih sokova u tijelu, nego kazati, da snaga, kojom krv razređujući se struji od srca prema krajevima arterija, uzrokuje, da se neki njezini dijelovi zaustavljaju između dijelova udova, gdje se nalaze, i tamo zauzimaju mjesta nekih drugih dijelova, koje odande otjeruju, i da će već prema položaju ili obliku ili malenosti pora, na koje nailaze, neki dijelovi otići na neka mjesta prije nego drugi, na isti način kao što je svatko mogao vidjeti različita rešeta, koja, jer su na razne načine probušena, služe za odvajanje različitih zrna jednih od drugih. Ali najznačajnije kod svega je ipak proizvodnje životnih duhova, koji su nalik na veoma fin vjetar ili, još bolje, nalik na veoma čist i živahan plamen, koji se bez prestanka u velikoj količini penje iz srca u mozak i odatle se živcima širi u mišiće i pokreće sve udove. Kao uzrok, uslijed kojeg dijelovi krvi, koji su zbog svoje velike pokretljivosti i prodornosti najprikladniji za tvorbu ovih duhova, idu radije u mozak nego drugamo, treba uzeti samo, da su arterije, koje ih tamo odnose, arterije, koje iz srca dolaze u najpravijem pravcu. A prema pravilima mehanike, koja su ista kao i pravila prirode, treba još pretpostaviti, da, kad mnogo stvari zajednički teži da se kreće prema jednoj te istoj strani, gdje nema dovoljno mjesta za sve, kao što dijelovi krvi, koji izlaze iz lijeve klijetke srca, teže prema mozgu, slabiji i manje pokretljiviji dijelovi moraju biti potisnuti od jačih, koji na taj način idu sami tamo.

Sve ove stvari bio sam potanko objasnio u raspravi, koju sam nekada kanio objaviti. Dalje sam tamo pokazao, kakav treba da bude ustroj živaca i mišića ljudskog tijela, da bi životni duhovi, koji su u njima, imali snagu pokretati njegove udove, kao što vidimo, da se glave, neposredno nakon što su odsječene, još uvijek miču i grizu u zemlju, premda u njima

više nema duše. Dalje sam pokazao, kakve promjene treba da se vrše u mozgu, kad bdimo, kad spavamo, i kad sanjamo, kako svijetlo, zvukovi, mirisi, ukusi, vrućina i sve druge osobine vanjskih predmeta mogu u njega pomoću osjetila utiskivati različite ideje i kako glad, žeđ i ostale unutarnje težnje isto tako mogu svoje osjete slati u mozak. Onda sam pokazao, šta se u mozgu ima smatrati zajedničkim osjetilom, koje prima ove ideje, šta pamćenjem, koje ih zadržava, i šta maštom, koja ih može na razne načine mijenjati i od njih sastavljati nove, i kako ovaj ustroj, razdijeljujući životne duhove u mišićima, može na isti način kretati udove tijela na toliko različitih načina, i kako se na poticaj predmeta, koji djeluju na naša osjetila, i unutarnjih težnji, koje su u njemu, naši udovi mogu kretati, a da ih volja ne vodi. Sve to ne će izgledati ni malo čudnovato onima, koji znadu, koliko raznovrsnih automata ili pokretnih strojeva može stvoriti umješnost ljudi, upotrebljavajući kod toga samo nekoliko dijelova u poredbi s velikim mnoštvom kostiju, mišića, živaca, arterija, vena i svih drugih dijelova, koji se nalaze u tijelu svake životinje. Oni će stoga ovo tijelo posmatrati kao stroj, koji je, budući djelo božjih ruku, neuporedivo bolje uređen i sadrži divnije pokrete od bilo kojeg od strojeva, koje ljudi mogu pronaći.

Ovdje sam se naročito zadržao, da pokažem, da, kad bi bilo takvih strojeva, koji bi imali organe i izgled majmuna ili kakve druge nerazumne životinje, mi ne bismo imali nikakva sredstva, da raspoznamo, da oni nisu u svemu iste prirode kao ove životinje. Kad bi, naprotiv, postojala stvorenja, koja bi imala sličnosti s našim tijelima i toliko oponašala naše radnje, koliko bi moralno bilo moguće, mi bismo ipak imali uvijek dva sasvim sigurna sredstva, da raspoznamo, da ipak ta stvorenja još nisu pravi ljudi. Prvo je, da se ona nikad ne bi mogla služiti riječima ili drugim znakovima, da ih sastavljaju kao što to činimo mi, da drugima saopćujemo svoje misli. Možemo naime lako zamisliti, da je neki stroj udešen tako, da izgovara riječi, pa čak da izgovara neke povodom tjelesnih radnji, koje izazivaju u njegovim organima izvjesne promjene, da na pr. ako ga dodirnemo na kakvom mjestu, zapita, šta bi mu htjeli kazati, a ako ga dodirnemo na drugom, da poviče,

da ga boli i t. d., ali nipošto, da bi riječi raspoređivao na razne načine, kako bi znao odgovoriti na smisao svega, što se u njegovoj prisutnosti govori, kao što to mogu činiti i najgluplji ljudi. A drugo sredstvo je, da, iako bi oni činili mnoge stvari isto tako dobro ili možda bolje nego itko od nas, oni bi zacijelo otkazali u nekim drugima, uslijed čega bi se otkrilo, da ne postupaju svjesno, već samo zbog takvog rasporeda svojih organa. Dok je naime um opće oruđe, koje može služiti u svim mogućim prilikama, ovi organi moraju biti za svaku pojedinačnu radnju i na poseban način udešeni. Stoga je moralno nemoguće, da bi bilo dovoljno različitih organa u jednom stroju, da postupa u svim slučajevima u životu na isti način kao što postupamo mi, jer imamo um.

Dakle, pomoću ova dva sredstva može se uvidjeti razlika između ljudi i životinja. Jer veoma je značajna stvar, da nema tako tupih i glupih ljudi, ne izuzevši čak ni luđake, koji ne bi bili u stanju povezivati zajedno različite riječi i sastaviti od njih govor, kojim oni izražavaju svoje misli, a da, međutim, nema drugog stvorenja, koliko god ono bilo savršeno i sretno nadareno, koje bi moglo uraditi to isto. Razlog tome nije u nedostatku organa, jer vidimo, da svrake i papige mogu izgovarati riječi kao mi, pa ipak ne mogu govoriti kao mi, t. j. tako, da bi posvjedočile, da su svjesne toga, šta kažu. Naprotiv, ljudi, koji su rođeni gluhoonijemima, lišeni su organa za govor isto toliko ili više nego životinje, ali običavaju pronalaziti sami od sebe izvjesne znakove, pomoću kojih se sporazumijevaju s onima, koji, budući da stalno s njima žive, imaju vremena naučiti njihov jezik. A to ne dokazuje samo, da životinje imaju manje razuma od čovjeka, već da ga uopće nemaju. Vidimo naime, da ga treba samo vrlo malo, da se može govoriti. Budući da se osim toga zapaža nejednakost između životinja iste vrste isto tako kao i između ljudi i da se jedne mogu lakše obučiti nego druge, nije vjerojatno, da majmun ili papiga, koji bi pripadao među najsavršenije svoje vrste, ne bi u tome bio jednak jako glupom ili, u najmanju ruku, blesavom djetetu, da nije njihova duša sasvim različite prirode od naše. Također se ne smiju zamijeniti riječi s prirodnim pokretima, koji svjedoče o strastima, a mogu ih oponašati i strojevi i životinje, niti zamišljati,

kao što to čine neki stari, da životinje govore, ma da mi ne razumijemo njihov govor. Jer, kad bi govorile, one bi se mogle, budući da imaju više organa, koji odgovaraju našima, s nama isto tako sporazumijevati kao sa sebi sličnim životinjama. Isto tako je značajno, da, premda ima mnogo životinja, koje u izvjesnim svojim postupcima pokazuju više okretnosti nego ljudi, ipak vidimo, da je one iste ne pokazuju nikako u mnogim drugim postupcima, tako da to, što one rade bolje od nas, ne dokazuje, da imaju duh, jer bi ga tada imale više nego bilo tko od nas i bile bi u svemu nadmoćnije. To dokazuje prije, da ga uopće nemaju, i da u njima djeluje priroda prema rasporedu njihovih organa. Tako vidimo, da i sat, koji se sastoji samo od kotačića i opruga, može brojiti satove i mjeriti vrijeme mnogo pravilnije nego mi sa svom našom razboritošću.

Poslije toga opisao sam razumnu dušu i pokazao, da se nikako ne može izvesti iz sposobnosti materije poput drugih stvari, o kojima sam govorio, već da mora biti izrično stvorena. Također sam izložio, da nije dovoljno, da je smještena u ljudskom tijelu kao komilar u brodu možda samo zato, da pokreće njegove udove, već da mora nužno biti spojena i tješnje sjedinjena s njim, da bi osim toga imala osjete i sklonosti slične našima i tako sačinjavala pravog čovjeka. Ovdje sam se, uostalom, upustio u malo opširnije razmatranje o predmetu duše, budući da pripada među najvažnije; jer, osim zablude onih, koji niječu boga — a koju sam, mislim, gore dovoljno pobio — nema nijedne, koja bi više odvrćala slabe duhove od pravog puta krjeposti nego pomisao, da je duša životinje iste prirode kao i naša i da se zato nemamo ničega bojati niti ičemu nadati poslije ovog života, isto kao ni muhe ili mravi. Naprotiv, kad znamo, koliko se ljudska i životinjska duša međusobno razlikuju, mnogo lakše razumijemo razloge, koji dokazuju, da je naša sasvim nezavisna od tijela i da prema tome ne može umrijeti zajedno s njim. Budući da se i inače ne vide neki drugi uzroci, koji bi je mogli uništiti, dolazi se prirodno do zaključka, da je besmrtna.

ŠESTI DIO

Prošle su sad tri godine, otkako sam bio završio raspravu, koja sadrži sve ove stvari, i počeo je popravljati, da bih je mogao predati štamparu. Tada sam doznao, da su osobe, koje poštujem i kojih ugled nema ništa manje utjecaja na moje postupke nego moj vlastiti um, osudile fizikalnu hipotezu, koju je nešto ranije objavio netko drugi. Ne ću reći, da se s njom slažem, ali svakako da prije njihove cenzure u njoj nisam zapazio ništa, što bih bio mogao zamišljati da može biti na uštrb vjeri ili državi i što bi me bilo, prema tome, sprečavalo da je napišem, da me je um na to nagovorio. To me je zabrinulo, da se ne bi i u mojoj raspravi ipak mogla naći mjesta, u kojima sam se možda prevario uprkos svom velikom i stalnom nastojanju, da ne prihvaćam u svoje uvjerenje nove nazore, a da o njima ne bih imao veoma sigurnih dokaza, i da ne objavljujem takve, koji bi se mogli okrenuti na bilo čiju štetu. To je bilo dovoljno, da me natjera da promijenim odluku o objavljivanju svog spisa. Premda su naime razlozi, zbog kojih sam se ranije na to odlučio, bili veoma jaki, ipak mi je moja sklonost, da mrzim ovaj zanat pisanja knjiga, smjesta pokazala dosta drugih za moje opravdanje. A ovi razlozi, koji govore za i protiv, takvi su, da nemam samo ja izvjestan interes, da ih iznesem, već možda i javnost, da ih dozna.

Nikad nisam mnogo držao do stvari, koje su proizlazile iz moga duha i tako dugo, dok nisam ubrao drugih plodova od metode, kojom se služim, osim da sam udovoljio sam sebi u pogledu nekih problema, koji pripadaju spekulativnim znanostima, ili pak da sam nastojao upravljati svoje vladanje prema razlozima, kojima me je ona učila, nisam se smatrao obavezanim o tome išta pisati. Jer u pogledu morala ima

svatko toliko misli, da bi se moglo naći toliko reformatora koliko i glava, kad bi bilo pored onih, koje je bog postavio za vladaoce nad svojim narodima ili kojima je dao dovoljno milosti i gorljivosti da budu proroci, dopušteno i drugima da preduzimaju u tome ma i najmanje promjene. I ma da su mi se moje spekulacije veoma svidjele, vjerovao sam, da imaju i drugi takve, koje im se možda još više sviđaju. Ali, čim sam u fizici stekao nekoliko općih pojmova i čim sam, pošto sam ih počeo provjeravati kod različitih pojedinačnih pitanja, primijetio, dokle oni mogu dovesti i koliko se razlikuju od načela, kojima se fizika dosad služila, smatrao sam, da ih ne mogu držati sakrivene, a da se uvelike ne ogriješim o zakon, koji nas obavezuje, da se brinemo, koliko je u našoj moći, za opće dobro svih ljudi. Ovi su mi pojmovi naime pokazali, da je moguće doći do spoznaja, koje su za život veoma korisne, i da se mjesto ove spekulativne filozofije, koja se uči u školama, može naći praktična, pomoću koje bismo tako točno upoznali snagu i djelovanje vatre, vode, zraka, zvijezda, nebeskog svoda i svih drugih tijela, koja nas okružuju, kao što poznajemo različite stručne vještine naših obrtnika, i mogli ih na isti način upotrebljavati u sve svrhe, za koje su prikladna, te tako postati gospodarima i vlasnicima prirode. Ovo nije poželjno samo radi pronalaska velikog mnoštva vještina, koje bi omogućile, da se bez truda uživaju plodovi zemlje i sve ugodnosti, koje se tu pružaju, već poglavito i radi očuvanja zdravlja, koje je bez sumnje prvo dobro i temelj svih drugih dobara u ovom životu. Jer čak i duh zavisi u tolikoj mjeri od temperamenta i od rasporeda tjelesnih organa, da, ako se može naći neko sredstvo, koje bi sasvim općenito ljude činilo pametnijima i sposobnijima nego što su dosad bili, držim, da ga treba tražiti u medicini. Današnja doduše sadrži malo stvari, kojih bi korist bila tako značajna; ali, iako nemam ni najmanje namjere, da je prezirem, siguran sam, da nema nikoga, čak ni među onima, koji se njome bave, koji ne bi priznao, da sve, što se u njoj zna, nije tako reći ništa prema onome, što još preostaje, da se u njoj spozna. Ljudi bi se mogli izbaviti od bezbrojnih tjelesnih i duševnih bolesti, pa čak možda i od slabljenja zbog starosti, kad bi dovoljno po-

znawali njihove uzroke i sva sredstva, s kojima nas je priroda snabdijela. U namjeri dakle, da upotrebim čitav svoj život za istraživanje tako potrebne nauke i našavši put, koji mi se čini takav, da se ona neminovno mora pronaći, ako ga se samo držim, osim ako me u tome ne spriječi ili kratkoća života ili nedostatak iskustva, smatrao sam, da nema boljeg sredstva protiv ovih dviju zapreka, nego da javnosti vjerno saopćim ono malo, što budem otkrio, i da pozovem sposobne duhove, da idu još i dalje od toga. Svatko bi morao onda prema svojim sklonostima i sposobnostima pridonijeti iskustvima, koja bi bila potrebna, i također saopćiti javnosti sve, što bi otkrio, tako te bi posljednji počeli tamo, gdje su pređašnji stali. Time bismo, spajajući život i rad mnogih, stigli svi zajedno mnogo dalje nego što to može svatko za sebe.

U pogledu iskustava čak sam istakao, da su utoliko potrebnija, ukoliko je u spoznaji učinjen veći napredak. Za sam početak je, naime, bolje služiti se samo onima, koja se našim osjetilima pružaju sama od sebe i koja moramo opaziti, ako samo malo o njima razmišljamo, nego ih tražiti rjeđa i teže objašnjiva. Razlog je u tome, što nas ova rjeđa često varaju, ako još ne poznajemo uzroke najobičnijih i da su okolnosti, od kojih ona zavise, tako reći uvijek svoje vrste i tako neznačajne, da je njihovo uočavanje prilično teško. Ja sam u tome išao ovim redom: najprije sam kušao otkriti općenito načela ili prve uzroke svega, što na svijetu postoji ili može postojati ne uzimajući u ovu svrhu u obzir ništa drugo do jedino boga, koji ga je stvorio, i ne izvodeći ih ni odakle drugdje nego iz izvjesnik klica istina, koje se od prirode nalaze u našim dušama. Zatim sam proučavao, koje su prve i najobičnije posljedice, koje se iz ovih uzroka mogu izvesti. Time sam, kako mi se čini, našao nebeski svod, zvijezda, zemlju i, šta više, na njoj vodu, zrak, vatru, rude i mnoge druge takve stvari, koje su najobičnije od svih i najjednostavnije, a stoga i najspoznatljivije. Kad sam zatim htio sići do posebnijih, ukazalo se pred mojim očima toliko najraznovrsnijih, da po mom mišljenju ljudskom duhu nije moguće razlikovati oblike ili vrste tijela, koje se nalaze na zemlji od beskonačnog broja drugih, koje bi tamo mogle biti, kad bi bila volja boga, da ih

tamo stavi, niti ih prema tome dovoditi u vezu s našom koristi, ako ne polazimo od posljedica prema uzrocima i ako se ne služimo mnoštvom posebnih pokusa. Kad sam nakon toga prešao u duhu sve predmete, koji su se bili ukazali mojim osjetilima, usuđujem se tvrditi, da nisam tamo primijetio ništa, što ne bih bio pomoću otkrivenih načela u stanju dosta lako objasniti. Ali moram također priznati, da je moć prirode tako prostrana i ogromna, a ova moja načela tako jednostavna i općenita, da ne opažam tako reći više nijednu pojedinačnu posljedicu, a da ne bih neposredno vidio, da se ona može iz njih izvesti na više različitih načina. Moja je najveća teškoća obično u tome, da pronađem, na koji od ovih načina ona od njih zavisi. Za ovo, naime, ne poznajem nikakav drugi put do da ponovno tražim neka iskustva, koja su takva, da je njihov rezultat različit, prema tome, da li ga treba objašnjavati na jedan ili na drugi od ovih načina. Uostalom, sad sam toliko napredovao, da imam, kako mi se čini, jasnu sliku, kako valja postupati, da bih napravio većinu onih, koji mogu poslužiti u ovu svrhu. Ali uviđam također, da su ta iskustva takva i tako brojna, da ni moje ruke ni moji prihodi, makar bili i tisuću puta veći negoli jesu, ne bi mogli biti dovoljni za sve, tako da ću prema tome, kako budem odsad u stanju da ih vršim više ili manje, također više ili manje napredovati u spoznaji prirode. Upravo ovo sam se odlučio objaviti u raspravi, koju sam bio napisao, i tu tako jasno pokazati korist, koju javnost može od toga imati, da bih obavezao sve one koji uopće žele dobro drugih ljudi, t. j. sve one koji su zbilja čestiti, a ne samo po izgledu niti samo po mišljenju, koliko da mi saopće pokuse, koje su već izvršili, toliko i da me pomažu u istraživanju onih koje još treba izvršiti.

Otada su me, međutim, drugi razlozi potakli da promijenim svoje poglede i da svoje mišljenje usmjerim u pravcu da trebam vjerno nastaviti pisanjem o svemu, što budem smatrao od neke važnosti, i to utoliko, ukoliko budem otkrivao u tome istinu. Uz to sam odlučio, da postupam tako brižljivo kao da bih stvar htio štampati. Čovjek ima, naime, utoliko više razloga, da sve potanko provjeri, budući da ono, što će, kao što pretpostavljamo, mnogi morati vidjeti, nesumnjivo

promatramo uvijek točnije od onog, što činimo samo za sebe. Osim toga su mi se često stvari, koje su mi u početku bile kao istinite, pricinile pogrešnima, kad sam ih htio zabilježiti. Nadalje nisam htio propustiti nijednu priliku, a da ne koristim javnosti, ako mogu, i u slučaju, ako moja djela nešto vrijede, mogu oni, koji će ik nakon moje smrti posjedovati, postupati s njima onako, kako to bude najbolje. Ali nisam smio nikako pristati na to, da budu objavljena za moga života, kako nij prigovori ni raspre, kojima bi možda bila izložena, ni štaviše slava, kakva god bila, koju bi mi ona mogla steći, ne bi dali nikakva povoda da gubim vrijeme, koje kanim upotrebiti za svoje učenje. Jer, premda je istina, da je svaki čovjek dužan starati se, ukoliko je do njega, za dobro drugih, i premda upravo znači, da čovjek ne vrijedi ništa, ako nije od koristi nikome, ipak je također istina, da naši naponi trebaju prelaziti granicu sadašnjice i da je dobro ne laćati se onoga, što bi možda donijelo neku korist našim suvremenima, ako se to dešava u namjeri, da se čini drugo, što će donijeti više koristi našim potomcima. Rado, naime, priznajem, da ono malo, što sam dosad naučio, nije tako reći ništa u poredbi s onim, što ne znam, i da ne očajavam, da ne bih to mogao naučiti. Gotovo je ista stvar s onima, koji malo po malo otkrivaju istinu u znanosti kao s onima, koji s manje truda stiču veliko bogatstvo nakon što su se već počeli bogatiti, negoli su sticali malo, dok su još bili siromašniji. Ili se pak mogu uspoređivati s vojskovođama, kojih snage obično rastu razmjerno njihovim pobjedama, i koji trebaju pokazati više vještine, da se održe nakon izgubljene bitke, negoli da zauzmu gradove i pokrajine nakon dobivene. Jer stvarno znači, da se borimo kao u bitci, kada nastojimo savladati sve teškoće i zablude, koje nas sprečavaju da dođemo do spoznaje istine, a znači bitku izgubiti, kad usvajamo pogrešno shvaćanje o nekom makar samo donekle općem i važnom predmetu. Ta potrebno je poslije toga mnogo više vještine, da bismo se vratili u isti položaj, u kojem smo bili prije toga, negoli da bismo znatno napredovali, kad već posjedujemo pouzdana načela. Ako sam ranije otkrio nekoliko istina u znanostima (a nadam se, da će stvari, koje se nalaze u ovoj knjizi, pobu-

diti uvjerenje, da sam neke otkrio), mogu reći, da su one samo posljedice zavisne od pet ili šest glavnih problema, koje sam savladao, i koje smatram bitkama, u kojima je sreća bila na mojoj strani. Štaviše, ne bojim se tvrditi, da mi po mom mišljenju treba još samo dvije ili tri slične, pa da potpuno postignem svoj cilj, i da još nisam toliko ostario, da prema običnom toku prirode ne bih mogao u ovu svrhu imati još dovoljno vremena. Ali smatram, da sam utoliko više dužan štedjeti ovo vrijeme, ukoliko imam više nade, da ću ga moći dobro iskoristiti. Imao bih bez sumnje dosta često da ga gubim, kad bih objavio osnove svoje fizike. Premda su, naime, ti osnovi gotovo svi tako očiti, da ih čovjek treba samo čuti, pa da ih smatra istinitim, i premda nema nijednog, koji po mom mišljenju ne bih mogao dokazati, ipak iz razloga, jer je nemoguće, da bi se slagali sa svim različitim shvaćanjima drugih ljudi, unaprijed znam, da bi me prigovori, koje bi oni izazvali, odvrćali od mog rada.

Može se kazati, da bi ovi prigovori bili korisni, i to koliko zato, da upoznam svoje pogreške, toliko i zato, da, u slučaju, da sam učinio nešto pozitivno, drugi time prošire svoje razumijevanje. A budući da više ljudi više vidi nego pojedinac, to bi mi drugi, koristeći se onim, što sam otkrio ja, došli također sa svojim otkrićima u pomoć. Ali, premda priznajem, da sam preko mjere sklon da upadnem u pogreške i premda se gotovo nikad ne uzdam u prve misli, koje mi padaju na pamet, ipak me iskustvo, koje sam stekao sa svakovrsnim prigovorima, sprečava, da bi se od njih mogao nadati bilo kakvoj koristi. Već sam, naime, često iskusio sud onih, koje sam držao prijateljima, tako i mnogih drugih kojima sam, kako sam mislio, bio ravnodušan, a štaviše i nekolicine takvih, za koje sam znao, da će zbog svoje pakosti i zavisti dosta pokušati da ukažu na ono, što bi odanost prikrila mojim prijateljima, pa se je ipak rijetko kada dogodilo, da bi mi bili prigovarali na nečemu, za što ja već unaprijed ne bih znao, osim ako se nije radilo o kakvoj od mog predmeta veoma udaljenoj stvari. Na taj način nisam gotovo nikad naišao na kritičara svojih nazora, koji mi se ne bi pričinjavao ili manje strog ili manje pravedan nego ja sam. Isto tako

nisam nikad primijetio, da bi se pomoću ovih diskusija uobičajenih u školama otkrila neka dotad nepoznata istina, jer, dok svatko nastoji da bude pobjednik, ljudi se mnogo više vježbaju da istaknu vrijednost vjerojatnosti nego da ocijene razloge na objema stranama, i oni, koji su dugo bili valjani branioci, nisu zato kasnije bolji suci.

Pa ni korist, koju bi drugi imali od objavljivanja mojih misli, ne bi mogla biti naročito velika, pošto ih nisam doveo još tako daleko, da im ne bi bilo potrebno dodati još mnogo toga, prije nego bi se mogle praktički primijeniti. A mislim, da mogu kazati a da se ne hvalim, da treba, ako ima netko, koji bi za to bio sposoban, da to prije budem ja negoli netko drugi. To ne znači, da na svijetu nema mnogo neuporedivo pametnijih ljudi od mene, već hoću reći, da se predmet ne može tako dobro shvatiti i usvojiti, kad ga naučimo od drugog nego, kad smo ga sami pronašli. To je u ovim stvarima tako istinito, da sam neke svoje nazore često tumačio veoma bistrim ljudima i oni su ih, kako je izgledalo, dok sam im govorio, sasvim točno razumijevali; ali sam ipak primijetio, da su ih, kad bi ih ponovili, gotovo uvijek tako izmijenili, da ih više nisam mogao priznati kao svoje. Rado se koristim ovom prigodom, da zamolim ovdje naše potomke, da nikad ne povjeruju, da stvari, o kojima će im govoriti, potiču od mene, ako ih ja sam ne budem iznio. Někako se ne čudim nastranostima, koje se pripisuju svim starim filozofima, kojih djela ne posjedujemo, niti smatram zato, da su njihovi nazori bili veoma pogrešni, budući da su to bili najistaknutiji ljudi svog doba, već jedino, da smo o tim nazorima pogrešno obaviješteni. Tako vidimo, da se gotovo nikad nije dogodilo, da bi ih bio neki od njihovih sljedbenika nadmašio, a uvjeren sam, da bi se najstrastvenije današnje pristalice Aristotela smatrale sretnima, kad bi ovladale takvim poznavanjem prirode kao on, pa makar to bilo i po cijenu da ono nikad ne će biti veće. Oni su nalik na bršljan, koji nikad ne teži da se popne više od stabala, koja ga podržavaju i koji se, štaviše, vrlo često i spušta, čim je jednom dopuzao do njihova vrha. Tako mi se čini, da se i ovi pristaše spuštaju, t. j. postaju na neki način manje učeni nego kad bi se uzdržali od studija. Oni se,

naime, ne zadovoljavaju time, da znaju ono, što je u njihovu autoru razumljivo objašnjeno, već bi osim toga htjeli u njemu pronaći rješenje mnogih pitanja, o kojima on i ne govori i na koja možda nije nikad ni mislio. Svakako je njihov način filozofiranja vrlo prikladan za sve one, kojih je duh osrednje kakvoće. Zbog nejasnoće svojih razlikovanja načela oni su u stanju govoriti o stvarima tako smjelo kao da ih poznaju, i braniti sve, što kažu, od najoštromnijih i najvještijih protivnika, a da ih nikako nije moguće razuvjeriti. U tom pogledu oni sličje na slijepca, koji, da bi se bez štete mogao boriti s protivnikom, koji vidi, dovede toga protivnika u najdublji kut potpuno tamnog podruma. Mogu kazati, da je za ove učenjake od koristi, što odustajem od objavljivanja svojih načela filozofije, kojima se služim; budući da su ona stvarno veoma jednostavna i jasna, to bih s njihovim objavljivanjem postigao tako reći isto kao kad bih otvorio nekoliko prozora i osvijetlio ovaj podrum, kamo su protivnici sišli da se tuku. Ali ni najpametniji ljudi nemaju zašto da žele upoznati moje nazore, jer, ako hoće da znaju govoriti o svim stvarima i steći glas da su učeni, oni će u tome mnogo lakše uspjeti, ako se zadovolje vjerojatnošću, koju je bez velikog truda moguće naći u svim vrstama predmeta, negoli da traže istinu, koja se tek postepeno otkriva, i to samo u nekim predmetima, i koja, ako je govora o drugima, obavezuje na otvoreno priznanje, da ih ne poznajemo. Ako li, naprotiv, više vole spoznaju samo nekoliko istina, koja bez sumnje zaslužuje prednost, od taštine da izgledaju da znaju sve, i ako se hoće povoditi za namjerom sličnom mojoj, onda zato nije potrebno da im kažem nešto više od onog, što sam već kazao u ovoj raspravi. Ako su, naime, u stanju ići dalje od mene, bit će tim više u stanju da sami pronađu sve, što mislim, da sam ja pronašao. Kako sam se u svom istraživanju uvijek pridržavao reda, sigurno je, da je ono, što mi još preostaje da otkrijem, po sebi teže i sakrivenije od onog, što sam dosad bio u stanju pronaći, a njima bi pričinilo mnogo manje zadovoljstva, kad bi to doznali od mene negoli od samih sebe. Osim toga će im navika, koju će steći time, da traže najprije lakše stvari i da tek postepeno prelaze na teže, koristiti više od svih

mojih uputa. Da sam ja od mladosti naučio sve istine, kojih sam dokaze otada tražio, i da me nije stalo nimalo truda da ih naučim uvjeren sam, da ne bih bio nikad došao ni do spoznaje bilo kakvih drugih. U najmanju ruku ne bih nikad bio postigao onu vještinu i lakoću, koju mislim da imam u iznalaženju uvijek novih istina, ukoliko se trudim da ih tražim. I ukratko, ako ima na svijetu rad, koji može uspješno dovršiti samo onaj, koji ga je počeo, onda je to rad, kojim se bavim ja.

Točno je, da u pogledu pokusa, koji mogu služiti u ovu svrhu, jedan jedini čovjek nije u stanju da ih učini sve, ali ne može za to ni korisno upotrebiti druge ruke do svoje vlastite, ili ruke obrtnika ili takvih ljudi, koje bih mogao platiti i koje bi nada na zaradu kao vrlo uspješno sredstvo podsticala da izvrše točno sve stvari, koje bih im odredio. Dobrovoljni suradnici, naime, koji bi se možda iz radoznalosti ili iz želje za učenjem ponudili, da mi pomažu, većinom ne samo da više obećavaju negoli učine i jedino prave lijepe prijedloge, od kojih se nikad nijedan ne ostvaruje, nego bi sigurno htjeli biti i nagrađeni objašnjenjem mnogih pitanja ili barem čestitkama i suvišnim razgovorima; a na takve stvari čovjek ne može bez velike štete trošiti svoje vrijeme. A oni pokusi, koje su već izvršili drugi, čak kad bi ih ovi i htjeli saopćiti, a što ljudi, koji ih nazivaju tajnama, ne bi nikad učinili, većinom se sastoje od toliko suvišnih okolnosti i primjesa, da bi bilo vrlo teško odgonenuti u njima sadržanu istinu. Osim toga gotovo svi ovi pokusi bili bi tako slabo objašnjeni ili čak tako pogrešni, pošto su oni, koji su ih vršili, nastojali prikazati ih u suglasnosti sa svojim načelima, da, kad bi i bilo nekih, koji bi mogli stvari korisno poslužiti, oni opet ne bi vrijedili koliko i vrijeme potrebno za njihov izbor. Kad bi se, prema tome, našao čovjek, za koga bi se pouzdano znalo, da bi mogao pronaći najveće i ljudskom društvu najkorisnije stvari, i kad bi stoga drugi ljudi u svakom pogledu nastojali da ga pomognu u ostvarivanju njegovih namjera, ne vidim, da bi mogli učiniti za njega nešto drugo osim da pridonose troškovima potrebnim za njegove pokuse i da se i inače brinu, kako mu ničije dosađivanje ne bi oduzimalo njegovó

vrijeme. Ali bez obzira na to, što sama sebe ne precjenjujem toliko, da bih htio obećati išta izvanredno, niti sam toliko uobražen, da bih sebi utvarao, kako je javnost dužna da se mnogo zanima za moje namjere, nemam o sebi ni tako nisko mišljenje, da bih bio spreman od bilo koga primiti kakvu god milost, za koju bi se moglo držati, da je nisam zaslužio.

Sva ova razmatranja uzeta zajedno bila su prije tri godine povod, da nisam htio objaviti raspravu, na kojoj sam radio, i, štaviše, da sam odlučio, da za svog života ne objavljujem nikakvu drugu tako općenite prirode niti kakvu drukčiju, iz koje bi se mogli shvatiti osnovi moje fizike. Dva druga razloga, međutim, naknadno su me opet potakla, da ovome nadodam neke pojedinačne rasprave i da javnosti položim račun o svojoj djelatnosti i svojim namjerama. Prvi je razlog taj, što bi, kad to ne bi učinio, mnogi, koji su znali za moju raniju namjeru, da ću stampati neka djela, mogli pomisliti, da će razlozi, zbog kojih od toga odustajem, više biti na moju štetu negoli jesu. Jer, premda ne volim pretjerano slavu, ili štaviše, ako smijem tako kazati, premda je mrzim, ukoliko je držim suprotnom miru, koji cijenim iznad svega, ipak, s druge strane, nikad nisam pokušao da svoju djelatnost prikrivam kao zločin niti sam naročito oprezno postupao, da bih ostao nepoznat, koliko zato, što bih bio smatrao, da time sam sebi nanosim nepravdu, toliko i zato, što bi mi to zadavalo neku vrstu nemira, a što bi opet bilo protivno savršenom duševnom spokojstvu, za kojim težim. Kalebajući se tako uvijek između nastojanja da budem poznat ili da ne budem, nisam mogao spriječiti, da ne steknem neku vrstu glasa i bio sam mišljenja, da moram učiniti sve, što se može, kako bih ostao pošteđen barem od slabog. Drugi razlog, koji me je potakao na pisanje ovog djela, jest taj, što sam iz dana u dan sve više svjestan zakašnjenja, od kojeg strada moja namjera, da napredujem u znanju zbog velikog broja pokusa, koji su mi potrebni, a koje ne mogu vršiti bez tuđe pomoći. Premda nisam toliko umišljen, da bih se nadao, kako će biti javnost u mojoj stvari naročito zainteresirana, ipak, isto tako, ne ću sam sebi toliko naškoditi, da bih dao povoda onima, koji će me preživjeti, da mi jednog dana prigovaraju, kako sam im

mnoge stvari mogao ostaviti bolje nego što sam to učinio, da nisam propustio da im natuknem, u čemu bi mogli pridonijeti mojim namjerama.

I pomislio sam, da mogu lako izabrati nekoliko problema, koji bi bez mnogih kontroverza i bez obaveza da o svojim načelima izjavim više negoli želim, ipak dosta jasno pokazali, što u nauči mogu ili ne mogu. Ne znam, da li mi je to pošlo za rukom niti bih htio govoreći sam o svojim djelima presteti ičiji sud; ali će mi biti vrlo milo, ako ona budu podvrgnuta kritici. Kako bih za to pružio što više prilike, molim sve one, koji će imati u tom pogledu kakve prigovore, da ih izvole poslati mojemu knjižaru. Kad mi ih ovaj bude saopćio, pokušat ću da priložim ujedno i svoj odgovor i tako će čitaoci, videći oboje skupa, utoliko lakše suditi o istini. Obećajem naime, da pri tom ne ću nikad davati duge odgovore, već samo, da ću sasvim otvoreno priznati svoje pogreške, ako ih uvidim, ili pak, ako ih ne primijetim, da ću reći samo, što smatram potrebnim za odbranu stvari, koje sam napisao ne dodavajući objašnjenje nikakvog novog predmeta, kako se ne bih bez kraja i konca upuštao iz jedne teme u drugu.

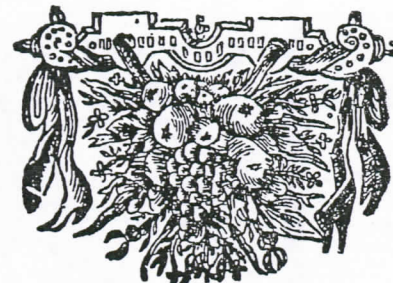
Ako bi neki predmeti, koje sam izložio u početku Dioptrike i Meteora, odbijali čitaoca, zato što ih nazivam »pretpostavkama« i što se čini kao da ih ne želim dokazati, neka strpljivo i pažljivo pročita čitavu raspravu i ja se nadam, da će biti zadovoljan. Čini mi se, naime, da ondje razlozi na taj način slijede jedan poslije drugog, da, kao što se posljednji dokazuju prvima kao svojim uzrocima, tako se obrnuto ovi prvi dokazuju posljednjima kao svojim posljedicama. Ali ne treba misliti, da tu činim pogrešku, koju logičari nazivaju pogrešnim krugom; budući da naime iskustvo većinu ovih posljedica jasno potvrđuje, to uzroci, od kojih ih izvodim, ne služe toliko za njihovo dokazivanje, koliko za njihovo objašnjavanje; dakle baš uzroke dokazujem pomoću posljedica. A »pretpostavkama« sam ih nazvao zato, da bi se razumjelo moje stajalište, da ih mogu izvoditi od onih prvih istina, koje sam gore objasnio. Međutim, izričito nisam htio ovo izvođenje stvarno sprovesti, kako bih na taj način spriječio, da izvjesni ljudi, koji sebi utvaraju, da za jedan dan znadu sve, što su dru-

gi razmišljali kroz dvadeset godina, čim smo im o tome kazali samo nekoliko riječi, i koji su utoliko više skloni pogreškama a manje sposobni za istinu, ukoliko su oštromniji i živahniji, ne bi mogli otuda dobiti povoda za stvaranje neke pretjerane filozofije na osnovi, koju će smatrati mojim načelima, a da se krivica za to pripisuje meni. Nazore, naime, koji su sasvim moji, nikako ne nastojim opravdavati zbog novosti, jer sam uvjeren, da će se njihovi razlozi, ako se pravilno procijene, pokazati tako jednostavni i u suglasnosti sa zdravim razumom, da će izgledati manje vanredni i manje neobični od bilo kojih drugih, koji se mogu imati o istim predmetima. Također se ne hvalim, da sam prvi otkrio bilo koje nazore, ali svakako, da ih nikad nisam prihvatio zato, što su ih izrekli drugi niti zato, što ih nisu izrekli, već isključivo zato, što me je um o njima uvjerio.

Ako pak mehaničari nisu u stanju odmah izraditi pronalazak objašnjen u Dioptrici, ne mislim, da se zato može kazati, da ne valja. S obzirom na vještinu i izvježbanost, naime, koju traže izrada i namještanje mašina, koje sam opisao, ma da u opisu ne nedostaje ni najsitnijih pojedinosti, ne bih bio manje iznenađen, kad bi im to smjesta uspelo, nego kad bi netko u jednom danu mogao odlično naučiti da svira na lutnju samo zato, što su mu dali dobru muzičku partituru. A razlog, da pišem francuski, koji je jezik moje domovine, a ne latinski, koji je jezik mojih učitelja, jest taj, što se nadam, da će oni, koji se služe samo svojim prirodnim zdravim razumom, bolje suditi o mojim nazorima negoli oni, koji vjeruju jedino u stare knjige. Oni, međutim, kod kojih zdrav razum sačinjava jedinstvo s učenjem, a koje jedino želim za svoje suce, ne će biti, vjerujem, toliko zauzeti za latinski, da ne bi htjeli čuti moje razloge zato, što ih objašnjavam na narodnom jeziku.

Nemam, uostalom, namjeru da ovdje potanko govorim o napretku, koji se nadam ubuduće učiniti u znanostima, niti da se prema javnosti upuštam u ikakva obećanja, za koja nisam siguran, da ću ih ispuniti. Reći ću jedino to, da sam odlučio ostatak života upotrebiti za to, da nastojim steći takvo poznavanje prirode, koje bi omogućilo, da se iz njega povuku sigurnija pravila za medicinu nego što su bila dosadašnja.

Moja me sklonost toliko odvraća od svakovrsnih drugih namjera, a napose od takvih, koje mogu jednima koristiti samo tako, da drugima štode, da, kad bi me bilo kakve prilike prisilile da se njima bavim, ne vjerujem, da bih mogao u tome imati uspjeha. To ovdje i izjavljujem, iako znam, da ova izjava ne će moći pridonijeti mom ugledu u svijetu. Ali mi do toga nije ni stalo i uvijek ću se smatrati više obavezan onima, naklonošću kojih ću bez smetnje uživati svoju dokolicu negoli onima, koji bi mi ponudili i najčasnije službe na ovom svijetu.



RENÉ DESCARTES
OSNOVI FILOZOFIJE

I. DIO

S LATINSKOG PREVEO
Dr. VELJKO GORTAN

NASLOV ORIGINALA:
RENÉ DESCARTES
PRINCIPIA PHILOSOPHIAE

RENATI DESCARTES
PRINCIPIA
PHILOSOPHIÆ

*Ultima Editio cum optima collata, diligenter
recognita, & mendis expurgata.*



AMSTELÆDAMI,
Apud DANIELEM ELSEVIRIUM,
CICIODC LXXVII.

Cum Privilegio S. Cæsareæ Majestatis.

OSNOVI LJUDSKE SPOZNAJE

I.

Tko istražuje istinu, mora jedamput u životu sumnjati po mogućnosti o svemu.

Budući da smo se rodili kao nejak djeca i budući da smo različito prosuđivali osjetilne stvari, prije nego smo mogli potpuno upotrebljavati svoj um, mnoge nas predrasude odvrćaju od spoznaje istine. Od njih, čini se, možemo se osloboditi samo tako, ako jednom u životu pokušamo sumnjati o svemu, u čemu pronađemo i najmanju sumnju nesigurnosti.

II.

I što je sumnjivo, treba držati neistinitim.

Bit će, štaviše, korisno, da i ono, o čemu budemo sumnjali, smatramo neistinitim, kako bismo što jasnije pronašli, što je posve sigurno i što se najlakše dade spoznati.

III.

Međutim ta se sumnja ne smije primjenjivati na životnu praksu.

Međutim to sumnjanje moramo ograničiti samo za istraživanje istine. U životnoj naime praksi, jer bi nam vrlo često izmakla prilika za djelovanje, prije nego bismo se mogli riješiti svojih sumnja, nerijetko smo prisiljeni prihvatiti nešto, što je samo vjerojatno, ili katkada, iako nam se od dvoga jedno ne pokazuje vjerojatnijim od drugoga, ipak odabrati jedno ili drugo.

IV.

Zašto možemo sumnjati o stvarima, koje se mogu zamijetiti. Stoga, kako smo se sada dali samo na ispitivanje istine, u prvom redu sumnjat ćemo, da li uopće postoji nešto, što se dá zamijetiti ili zamisliti, i to najprije zato, što opažamo, da osjetila katkada griješe, a razboritost traži, da se nikada suviše ne pouzdavamo u one, koji su nas makar jedamput prevarili, zatim zato, što nam se svakog dana u snu čini, da zamjećujemo ili zamišljamo nebrojeno toga, što nigdje ne postoji. Tko tako sumnja, ne vidi nikakvih znakova, po kojima bi sigurno razlikovao san od budnog stanja.

V.

Zašto i o matematičkim dokazima. Sumnjat ćemo i o svemu ostalom, što smo prije držali potpuno sigurnim, čak i o matematičkim dokazima i o osnovima, za koje smo dotada držali da su sami po sebi jasni, i to zato, što smo vidjeli, da su neki katkada u tome pogriješili i kao potpuno sigurno i samo po sebi jasno prihvatili nešto, što se nama činilo neistinitim, a onda i zato, što smo čuli, da postoji bog, koji je svemoguć i koji nas je stvorio. Ne znamo naime, nije li nas možda htio stvoriti takvima, da se uvijek varamo, čak i u onom, što nam se pokazuje sasvim jasnim. Jer čini se, da je to moguće isto tako kao i to, da se varamo samo katkada. Da nam se to posljednje dešava, već smo prije primijetili. Pa ako i zamislimo, da ne potječemo od presilnoga boga, nego od nas samih ili od koga drugog, koliko manje moćnog tvorca našeg podrijetla sebi pripišemo, toliko će biti vjerojatnije, da smo tako nesavršeni, da se uvijek varamo.

VI.

Imamo slobodnu volju, da u sumnji uskratimo pristanak i da se tako čuvamo od pogreške. Međutim, od koga god mi potjecali, i ma koliko bio on moćan i ma koliko varljiv, ipak osjećamo u sebi slobodu, da uvijek možemo ne vje-

rovati onome, što nije sasvim sigurno i ispitano, i tako se čuvati, da nikada ne pogriješimo.

VII.

Ne možemo sumnjati, da postojimo, dok sumnjamo. To je prvo, što spoznajemo, ako pravilno filozofiramo. Budemo li tako zabacivali i čak smatrali neistinitim sve ono, o čemu možemo nekako sumnjati, lako dolazimo do pomisli, da ne postoji nikakav bog, nikakvo nebo, nikakva tjelesa, da ni mi sami nemamo ni ruku ni nogu niti, konačno, ikakvo tijelo, ali ipak ne dolazimo do pomisli, da ne postojimo mi sami, koji to mislimo. Ne možemo naime prihvatiti misao, da ono, što misli, u to isto vrijeme, dok misli, uopće ne postoji. Stoga je ova spoznaja Ja mislim, dakle jesam prva i od svih najsigurnija, do koje dolazi tko god pravilno filozofira.

VIII.

Iz toga se upoznaje razlika između duše i tijela, odnosno između misaone stvari i tjelesne. To je i najbolji put da upoznamo prirodu duha i njegovu razliku od tijela. Dok naime ispitujemo, tko smo mi, koji pretpostavljamo, da je lažno sve, što je različito od nas, jasno vidimo, da našoj prirodi ne pripada nikakva protežnost, ni oblik, ni kretanje s mjesta, niti išta tome slično, što treba pripisivati tijelu, nego samo mišljenje. Zato se ono spoznaje prije i sigurnije nego ikakav tjelesni predmet. Mišljenje naime već zamjećujemo, dok o drugome još sumnjamo.

IX.

Što je mišljenje. Pod riječju mišljenje shvaćam sve ono, što se zbiva u našoj svijesti, ukoliko smo svjesni toga. I tako ne samo shvaćanje, ktijenje, zamišljanje, nego i opažanje ovdje je isto, što i mišljenje. Ako naime kažem: »Ja vidim« ili »Ja šetam, dakle

jesam« i ako to uviđam po gledanju ili po šetanju, koje se vrši pomoću tijela, zaključak nije potpuno siguran, jer mogu misliti — kako se često dešava u snu — da vidim ili da šetam, premda ne otvaram oči i ne mičem se s mjesta, čak, možda, premda uopće nemam tijela. Ali ako to uviđam po samoj osjetnosti, odnosno po svijesti gledanja ili šetanja, zaključak je siguran, jer se tada odnosi na duh, koji jedini osjeća ili misli, da vidi ili da šeta.

X.

Sasvim jednostavni i sami po sebi jasni pojmovi postaju tamniji, kad ih kušamo logički definirati. Među takve pojmove ne smiju se ubrajati spoznaje stečene učenjem.

Ne tumačim ovdje mnoge druge izraze, koje sam već upotrebio ili ću ih upotrebljavati u daljem razlaganju, jer mi se čini, da su sami po sebi dovoljno jasni. Često sam primijetio, da su filozofi griješili u tome, što su logičkim definicijama kušali tumačiti ono, što je vrlo jednostavno i samo po sebi jasno, pa su tako činili to manje razumljivim. No kad sam rekao, da je postavka: Ja mislim, dakle jesam prva i od svih najsigurnija, do koje dolazi tko god pravilno filozofira, nisam zato rekao, da prije toga nije potrebno znati, što je mišljenje, što je bitak, što je sigurnost, i isto tako, da ne treba znati, kako je nemoguće, da ono, što misli, ne postoji, i drugo tome slično. Međutim, kako su to najjednostavniji pojmovi, koji sami po sebi ne pružaju spoznaju, da išta postoji, smatrao sam, da ih ne moram nabrajati.

XI.

Kako je naš duh poznatiji od tijela.

Ali da se već uvidi, kako se naš duh može spoznati ne samo prije i sigurnije, nego i očitije od tijela, treba spomenuti, da je po prirodnom svijetlu potpuno jasno, da ništa nema nikakvih stanja ni svojstava. Zato, gdje god nađemo na kakva stanja ili svojstva, nužno se tu nalazi tvar ili supstancija, kojoj ona pripadaju, pa koliko ih više nađemo u istoj stvari ili sup-

stanciji, toliko je jasnije upoznajemo. Da ih u našem duhu nalazimo više nego u ikojoj drugoj stvari, očevidno je po tome, što uopće ništa ne djeluje na nas, da upoznamo nešto drugo, a da nas to isto ne bi mnogo sigurnije navodilo na spoznaju našeg duha. Na pr. ako smatram, da zemlja postoji, po tome, što je diram ili vidim, doista upravo po tome moram još prije smatrati, da postoji moj duh. Možda je naime moguće, da mislim, da dodirujem zemlju, premda zemlja uopće ne postoji, ali nije moguće, da to mislim, a da mog duha, koji to misli, uopće nema. Tako je to i sa svim drugim.

XII.

Zašto to nije svima jednako jasno.

O tome su oni, koji nisu pravilno filozofirali, imali drukčije mišljenje upravo zato, što nikada nisu dovoljno brižno lučili duh od tijela. Premda su oni držali, da im je njihovo postojanje izvjesnije nego išta drugo, ipak nisu uočili, da su pod vlastitim postojanjem morali kod toga razumijevati svoj duh. Oni su naprotiv pod tim radije razumijevali samo svoje tijelo, koje su očima vidjeli i rukama pipali te kojem su pogrešno pripisivali sposobnost opažanja. Upravo ta okolnost odvrtila ih je od toga, da upoznaju prirodu duha.

XIII.

U kojem smislu spoznaja ostalih stvari zavisi od spoznaje boga.

Kad se pak duh, koji sam sebe poznaje, a o svemu drugom još sumnja, obazire posvuda naokolo, da proširi svoju spoznaju, najprije nalazi u sebi ideje mnogih stvari. Dok ih on samo promatra, a ne tvrdi i ne poriče, da izvan njega postoji išta njima slično, ne može se prevariti. Nalazi također neke opće sudove i od njih stvara različite dokaze, za koje je uvjeren da su istiniti, dok ih god razmatra. Tako, na primjer, duh ima u sebi ideje brojeva i likova. Među općim sudovima ima duh i ovaj: Ako jednako dodam jednako, i zbroj će biti jednak, i tome slično. Na

temelju tih općih sudova lako se dâ dokazati, da su tri kuta u trokutu jednaka dvjema pravim kutovima, i t. d. Zato je duh uvjeren, da su ti i takvi zaključci istiniti, dokle god ima pred očima premise, iz kojih ih je izveo. No kako ih ne može uvijek imati pred očima i kako kasnije pomišlja i na to, da još ne zna, nije li možda stvoren s takvom prirodom, da se vara i u onome, što mu se činí sasvim očevidno, vidi, da s pravom sumnja u takve zaključke i da ne može postići nikakvo pouzdano znanje, prije nego upozna začetnika svog podrijetla.

XIV.

Po tome, što je u našem pojmu boga uključen nužni bitak, s pravom se zaključuje, da bog postoji.

Uzimajući nadalje u obzir, da se među različitim idejama, koje u sebi ima, nalazi i ideja najmudrijeg, najmoćnijeg i najsavršenijeg bića, koja se daleko ističe nad svima, duh u njoj upoznaje sam bitak, ne samo moguć i slučajan, kao u idejama svih drugih stvari, koje razgovijetno shvaća, nego i potpuno nuždan i vječan. I kao što je, na primjer, po tome, što spoznaje, da je u ideji trokuta nužno sadržana postavka, da su tri njegova kuta jednaka dvjema pravim kutovima, duh jasno uvjeren o tome, da trokut ima tri kuta jednaka dvjema pravim kutovima, tako već samo po tome, što spoznaje, da je u ideji najsavršenijeg bića uključen nuždan i vječan bitak, mora doista zaključiti, da postoji najsavršenije biće.

XV.

U pojmu drugih stvari nije na isti način uključen nužni, nego samo pripadni bitak.

Još više će o tome biti uvjeren, ako uzme u obzir, da u sebi ne nalazi ideju ničeg drugog, u kojoj bi opazio da je na isti način uključen nuždan bitak. Iz toga će naime razabrati, da tu ideju najsavršenijeg bića nije stvorio on sam i da ona ne pokazuje neku himeričnu prirodu, nego istinitu i nepromjenljivu, koja mora postojati, jer je u njoj uključen nuždan bitak.

XVI.

Predrasude sprečavaju da svi jasno spoznaju tu nuždu božjeg bitka.

O tome će, kažem, naš duh lako biti uvjeren, ako se prethodno potpuno oslobodi predrasuda. No jer smo navikli u svemu ostalom lučiti suštinu od bitka i po volji stvarati različite ideje onoga, što nigdje niti jest niti je bilo, lako nam se dešava, kad nismo sasvim zadubeni u promatranje najsavršenijeg bića, da sumnjamo, ne pripada li možda ideja o njemu među one ideje, koje smo proizvoljno stvorili, ili barem među one, kojih suštini ne pripada bitak.

XVII.

Što je veće objektivno savršenstvo svake naše ideje, to veći mora biti njezin uzrok.

Kad pak dalje promatramo ideje, koje imamo u sebi, vidimo, da se one doduše međusobno mnogo ne razlikuju, ukoliko su neki način mišljenja, ali da su veoma različite, ukoliko jedna predstavlja jednu stvar, a druga drugu, i da, što više objektivnog savršenstva sadržavaju u sebi, to savršeniji mora biti i njihov uzrok. Tako, ako netko ima u sebi ideju nekog sasvim umjetničkog stroja, s pravom se može pitati, koji je uzrok, od kojega je dobio taj stroj; da li je naime negdje vidio takav stroj načinjen od drugoga ili je tako pomno proučio mehaničke nauke ili je pak u njega tolika umna snaga, da ga je mogao izmisliti, premda ga nikada nigdje nije vidio. Jer čitav umjetnički stroj, koji je uključen u toj ideji samo objektivno ili kao u nekoj slici, mora biti uključen u njegovu uzroku, ma kakav taj konačno bio, i to ne samo objektivno ili predodžbeno, nego, barem u prvom i glavnom uzroku, uistinu formalno ili eminentno.

XVIII.

I iz ovoga se zaključuje, da bog postoji.

Tako, kad u sebi imamo ideju boga ili najvišeg bića, s pravom možemo

ispitivati, iz kojeg je uzroka imamo. U njoj ćemo pronaći toliku neizmjenjnost, da smo već po tome potpuno sigurni, da nam ju je mogao dati samo onaj, u kojem su doista sakupljena sva savršenstva, t. j. samo bog, koji realno postoji. Po prirodnom je naime svijetlu sasvim očividno, ne samo da iz ničega ne nastaje ništa i da se ono, što je savršenije, ne može razviti iz manje savršenoga kao iz svog djelotvornog i potpunog uzroka, nego da i u nama ne može postojati ideja ili slika ikakve stvari, kojoj ne bi postojao negdje, bilo u nama bilo izvan nas, neki praluk, koji stvarno sadrži sva njezina savršenstva. A kako ona najviša savršenstva, kojih ideju imamo, nikako ne nalazimo u sebi, iz toga već točno zaključujemo, da su ona u nekom biću različitom od nas, naime u bogu, ili barem da su jednom bila u njemu. Iz toga sasvim očito slijedi, da ona još i sada postoje.

XIX.

Iako ne možemo shvatiti božju prirodu, ipak jasnije od svega spoznajemo njegova savršenstva.

To je dovoljno sigurno i očividno onima, koji su navikli promatrati ideju boga i imati pred očima njegova najviša savršenstva. Iako naime ta savršenstva ne shvaćamo, jer pripadaju prirodi neograničenoga, tako da ih mi, koji smo ograničeni, i ne možemo shvatiti, uza sve to ipak ih možemo razabirati jasnije i razgovjetnije nego ikakve tjelesne predmete, jer više ispunjaju naše mišljenje, jer su jednostavnija i nisu zamračena nikakvim ograničenjima.

XX.

Mi ne postojimo sami po sebi, nego smo stvoreni od boga. On, dakle, postoji.

No to ne zamjećuju svi, a i mi, poput onih, koji imaju ideju nekog umjetničkog stroja, ali obično ne znaju, odakle su je primili, nemamo na umu, da nam je ideja boga jednom došla od samog boga, i to zato, što smo je oduvijek imali. Zato treba još istraživati, od koga potječemo mi sami,

koji imamo u sebi ideju najviših božjih savršenstava. Po prirodnom je naime svijetlu sasvim jasno, da ono, što poznaje nešto savršenije od sebe, ne postoji samo po sebi. Inače bi samo sebi bilo dalo sva savršenstva, kojih ideju ima u sebi. Zato može potjecati samo od onog, što u sebi ima sva ta savršenstva, t. j. samo od boga.

XXI.

Trajanje našeg života dovoljno je da dokaže postojanje boga.

Ništa ne može zamračiti očiglednost tog dokaza, samo ako imamo pred očima prirodu vremena ili trajanja stvari. Ona je takva, da dijelovi vremena nisu u međusobnoj zavisnosti i nikada ne postoje istovremeno. Zbog toga odatle, što sada postojimo, ne slijedi, da ćemo postojati i u najskorije vrijeme, ako nas neki uzrok, naime onaj isti, koji nas je prvi put stvorio, neprestano na neki način ponovno ne stvara, t. j. održava. Iako naime razabiremo, da u nama nema nikakve sile, kojom bismo se održavali, i da onaj, u kojega je tolika snaga, da održava nas, koji smo različiti od njega, toliko prije održava i sebe sama ili, radije, da mu za održavanje nije nitko potreban i, konačno, da je on bog.

XXII.

Po našem načinu spoznavanja, da bog postoji, spoznajemo ujedno i sve njegove attribute, ukoliko se daju spoznati prirodnom snagom uma.

Ovakvo dokazivanje božjeg postojanja, naime pomoću njegove ideje, ima tu veliku prednost, što ujedno, koliko to dopušta slabost naše prirode, upoznajemo, tko je on. Bacimo li naime pogled na prirodenu nam njegovu ideju, vidimo, da je on vječan, sveznajući i svemoguć, izvor svake dobrote i istine, stvoritelj svega i da, najposlije, ima u sebi sve, u čemu možemo jasno zapaziti neko neograničeno ili nikakvim nesavršenstvom neomeđeno savršenstvo.

XXIII.

Bog nije tjelesno biće, ne osjeća kao mi i ne želi opačinu grijeha. Doista mnogo je toga, u čemu doduše upoznajemo neko savršenstvo, ali gdje ipak nailazimo i na neko nesavršenstvo ili ograničenje, pa zato ne može to pristajati bogu. Stoga, jer je u tjelesnoj prirodi s prostornim protezanjem usko spojena i djeljivost, a biti djeljiv je nesavršenstvo, izvjesno je, da bog nije tijelo. I premda je naše osjećanje neko savršenstvo, ipak, jer je u svakom osjećanju neka trpnja, a trpjeti znači zavisiti od nekoga, ne smijemo nipošto smatrati, da je u boga osjećanje, nego samo mišljenje i htijenje. O tome moramo držati, da on sve shvaća, hoće i vrši ujedno, jednom jedinom, uvijek istom i najjednostavnijom radnjom, a ne kao mi s nekoliko odijeljenih radnja. Kažem: sve, t. j. sve stvari. On naime ne želi opačinu grijeha, jer to nije stvar.

XXIV.

Od spoznaje boga dolazi se do spoznaje stvorova imajući na umu, da je on neograničen, a mi ograničeni. Kako je dakle jedino bog pravi uzrok svega, što jest ili što može biti, očito ćemo u filozofiranju krenuti najboljim putem, ako iz spoznaje samoga boga kušamo izvesti objašnjenje svega, što je on stvorio, da tako postignemo najsavršenije znanje, t. j. spoznavanje učinaka iz njihovih uzroka. Da bismo se toga prihvatili dovoljno sigurno i bez opasnosti da pogriješimo, treba da se kao mjerom opreza služimo stalnim i živim sjećanjem na to, da je bog neograničen začetnik svega, a mi da smo potpuno ograničeni.

XXV.

Treba vjerovati u sve, što je bog objavio, iako to prelazi mogućnost našeg shvaćanja. Tako, ako nam bog slučajno otkrije o sebi samome ili o drugim stvarima nešto, što prelazi prirodnu snagu našeg uma, a takva su doista otajstva Utjelovljenja i Trojstva, ne ćemo se ustručavati da tome vjerujemo, iako to jasno ne razumijemo. Također ne ćemo se

nipošto čuditi, što se koliko u neizmjernej božjoj prirodi, toliko u stvarima, koje je on stvorio, nalazi mnogo toga, što prelazi mogućnost našeg shvaćanja.

XXVI.

Nikada ne treba raspravljati o neograničenom, nego samo o onom, u čemu vidimo da nema nikakvih granica. Takvo je protezanje svijeta, djeljivost dijelova materije, broj zvijezda i t. d., što sve treba smatrati beskonačnim.

Tako se nikada ne ćemo zamarati raspravljanjem o neograničenom. Doista, kad smo ograničeni, bilo bi besmisleno da kušamo o tome nešto odrediti i tako učiniti neograničeno na neki način ograničenim i shvatljivim. Ne ćemo se dakle truditi da odgovaramo onima, koji pitaju: kad bi bila dana neograničena crta, da li bi i njena polovica bila neograničena, da li je neograničen broj paran ili neparan i slično. Čini se naime, da o tim pitanjima moraju razmišljati samo oni, koji drže, da im je um neograničen. Mi pak o svemu onome, kod čega u nekom pogledu ne budemo mogli naći nikakvu granicu, ne ćemo ipak tvrditi da je neograničeno, nego ćemo to promatrati kao beskonačno. Stoga, budući da ne možemo zamisliti tako veliko protezanje, da ne bismo uviđali, da ono može biti još veće, kazat ćemo, da je veličina mogućih stvari beskonačna. Isto tako, budući da se neko tijelo ne može razdijeliti na tako mnogo dijelova, da se ne bi uviđalo, da se pojedini dijelovi mogu još i dalje dijeliti, smatrat ćemo, da je količina beskonačno djeljiva. Nadalje, budući da ne možemo zamisliti tako velik broj zvijezda, da ne bismo vjerovali, da ih je bog mogao stvoriti još više, uzet ćemo, da je njihov broj beskonačan. Tako isto i o ostalom.

XXVII.

Koja je razlika između beskonačnog i neograničenog. Te ćemo stvari nazivati beskonačnim radije nego neograničenim u jednu ruku zato, da oznaku neograničen ostavimo samo za boga, jer jedino kod njega u svakom pogledu ne samo ne upoznajemo nikakve granice, nego tako-

der pozitivno razabiremo da nema nikakvih granica, a u drugu ruku zato, što kod drugih stvari ne razabiremo pozitivno na isti način, da u nekom pogledu nemaju granica, nego samo priznajemo, da njihove granice, ako ih imaju, ne možemo pronaći.

XXVIII.

Treba ispitivati ne svrhovite razloge stvorenih stvari, nego djelotvorne.

Tako, najposlije, razloge prirodnih stvari ne ćemo nikada uzimati iz svrhe, koju je imao pred sobom bog ili priroda pri njihovu stvaranju, jer ne smijemo biti toliko preuzetni, da bismo sebe smatrali dionicima njegovih nakana. No, ako njega samoga budemo smatrali djelotvornim uzrokom svega, vidjet ćemo, kakve nam sve zaključke s obzirom na njegove učinke, koji se pokazuju našim osjetilima, pruža prirodno svijetlo, koje nam je on dao, iz onih atributa, koje je htio da donekle poznajemo. Ipak, kako je već rečeno, moramo imati na umu, da tom prirodnom svijetlu treba vjerovati samo dotle, dok nam sam bog ne objavi nešto njemu protivno.

XXIX.

Bog nije uzrok zabluda. Prvi božji atribut, koji ovdje dolazi u obzir, jest to, da je on u najvećoj mjeri istinit i da daje svako svijetlo. Zato se nikako ne može prihvatiti mišljenje, da nas on vara ili da je u pravom i pozitivnom smislu uzrok zabluda, kojima smo stalno izloženi. Premda se kod nas ljudi sposobnost varanja drugih možda čini nekim dokazom uma, ipak želja za varanjem potječe samo iz zlobe ili straha i slabosti, pa stoga ne pristaje bogu.

XXX.

Iz toga slijedi, da je istinito sve, što jasno opažamo, pa se uklanjaju prije navedene sumnje.

Iz toga slijedi, da prirodno svijetlo ili sposobnost spoznaje primljena od boga ne može nikada shvatiti nijedan predmet, koji — ukoliko ga ona

shvaća, t. j. ukoliko ga jasno i razgovijetno opaža — ne bi bio istinit. S pravom bi doista trebalo nazivati boga varalicom, da nam je dao krivu i lažnu sposobnost spoznaje, koja mjesto istine prima laž. Tako se uklanja ona krajnja sumnja, koja je proistjecala odatle, što nismo znali, nismo li možda takve prirode, da se varamo i u onome, što nam se čini sasvim očito. Štaviše, po tom će načelu lako biti uklonjeni i svi drugi prije navedeni razlozi sumnje. Ne smiju nam doista više biti sumnjive matematičke istine, jer su sasvim jasne. A ako pazimo na to, što je u osjetima bilo u budnom stanju bilo u snu jasno i razgovijetno, pa ako to lučimo od onoga, što je zbrkano i nejasno, lako ćemo spoznati, što u bilo kojoj stvari moramo držati istinitim. Nije potrebno, da na ovom mjestu opširnije o tom raspravljamo, jer je to već nekako izloženo u Metafizičkim meditacijama i jer je točnije tumačenje toga zavisno od poznavanja onoga, što slijedi.

XXXI.

Ako se naše zablude odnose na boga, one su samo nijekanje, a ako se odnose na nas, nedostaci.

No budući da se, uza sve to, što bog nije varalica, ipak često dešava, da se varamo, potrebno nam je — da bismo istražili izvor i uzrok naših zabluda i da bismo naučili da ih se čuvamo — uočiti, da naše zablude ne zavise toliko od razuma, koliko od volje, i da se za njihovo rađanje ne traži stvarni utjecaj boga, nego kad se one odnose na nj, da su samo nijekanje, a kad se odnose na nas, nedostaci.

XXXII.

U nama su samo dvije pojave svijesti: umno spoznavanje i voljna djelatnost.

Sve se naime pojave svijesti, koje u sebi doživljujemo, dadu svesti na dvije glavne. Jedna je od njih percepcija ili djelatnost uma, a druga je htijenje ili djelatnost volje. Jer zamjećivanje, zamišljanje i čisto spoznavanje samo su različiti načini percipiranja, kao što su želja, protivljenje, tvrđenje, nijekanje i sumnja različiti načini htijenja.

XXXIII.

Griješimo samo, kada sudimo o stvari, koju slabo poznajemo.

Kada pak nešto percipiramo, očito je, da se tako dugo ne varamo, dok o tome baš ništa ne tvrdimo ili nijećemo. Isto tako ne varamo se ni onda, kada tvrdimo ili nijećemo samo ono, što percipiramo jasno i razgovijetno. Varamo se samo onda, kada (kako se dešava) nešto ne percipiramo točno, a ipak o tome sudimo.

XXXIV.

Za suđenje traži se ne samo razum, nego i volja.

Za suđenje traži se doduše razum, jer o stvari, koju nikako ne percipiramo, ne možemo ništa suditi, ali se traži i volja, da predočena stvar dobije odobrenje. Ne traži se ipak (barem za bilo kakvo suđenje) potpuna i svestrana percepcija. Možemo naime odobravati mnoge stvari, koje poznajemo samo vrlo nejasno i zbrkano.

XXXV.

Volja se prostire šire nego razum, pa je zato uzrok pogrešaka.

Ta percepcija uma proteže se doista samo na ono malo područje, koje joj se pruža, pa je uvijek veoma ograničena. Naprotiv volja se nekako može nazvati neograničenom, jer se na sve, što može postati predmetom volje nekog drugoga ili one neizmjerne volje, koja je u boga, može protegnuti i naša volja. Zato je mi lako proširujemo i preko onoga, što jasno spoznajemo. Kad tako radimo, nije ni čudo, što zapadamo u zabludu.

XXXVI.

Za naše zablude ne možemo okrivljivati boga.

Ipak se ni na koji način ne može bog smatrati začetnikom naših zabluda zato, što nam nije dao svezajuću razum. Ta stvorenom razumu pripada, da bude ograničen, a ograničenom, da se ne proteže na sve.

XXXVII.

Najveće je savršenstvo čovjeka, što radi slobodno, t. j. po svojoj volji. Time postaje vrijedan pohvale ili prijekora.

Što se pak volja pruža vrlo široko, to i odgovara njenoj prirodi. U čovjeku je baš to nekako najveće savršenstvo, što radi svojom voljom, t. j. slobodno. Tako on na neki poseban način postaje začetnik svojih djela i zbog njih dobiva pohvalu. Ne hvale se naime automati, što točno izvode sve kretnje, za koje su udešeni, jer ih nužno tako izvode, nego se hvali njihov tvorac, što ik je tako točno izradio, jer ih nije načinio po nuždi, nego slobodnom voljom. Na isti način zacijelo treba nam spoznavanje istine upisati u veću zaslugu, što je spoznajemo svojom voljom, nego kad bismo je morali spoznavati.

XXXVIII.

Upadanje u zablude nedostatak je našeg djelovanja, a ne naše prirode. Krivice podanika često se mogu pripisati drugim gospodarima, ali nikada bogu.

Što pak upadamo u zablude, to je nedostatak u našem djelovanju ili u upotrebi slobode, a ne u našoj prirodi, jer je ona ista, sudili mi netočno ili točno. Premda je bog mogao dati našem razumu toliku pronicavost, da se nikada ne varamo, ipak nikakvim pravom ne možemo to od njega zahtijevati. Ne smijemo smatrati boga uzročnikom naših zabluda zato, što je mogao djelovati, da nikada ne upadnemo u zabludu, onako isto, kako među ljudima za čovjeka, koji ima moć da spriječi zlo, a ipak ga ne sprečava, kažemo da je njegov uzročnik. Moć naime, koju imaju ljudi jedni nad drugima, ustanovljena je zato, da se njome služe, kako bi druge odvratili od zla, a moć, koju bog ima nad svima, potpuno je nezavisna i slobodna. Stoga mu dugujemo najveću zahvalnost za dobra, koja nam je udijelio, a nemamo nikakva prava da se tužimo, što nam nije udijelio sve, što uvidamo da nam je mogao udijeliti.

XXXIX.

Sloboda volje sama je po sebi jasna. Da je u našoj volji sloboda i da po volji mnogočemu možemo privoljeti ili ne privoljeti, tako je očito, da to treba ubrojiti među prve i najopćenitije urođene nam pojmove. To se najbolje pokazalo, kad smo malo prije, nastojeći da o svemu sumnjamo, doprli tako daleko, da smo zamislili, kako nas neki svemogućí začetnik našeg postanka na svaki način kuša varati. Ipak smo pri tome osjećali, da je u nama sloboda, kojom možemo uskratiti vjerovanje onome, što nije potpuno sigurno ni istraženo, pa nam ništa ne može biti jasnije i očitije od onoga, što nam se tada pokazalo nesumnjivim.

XL.

Sigurno je i to, da je bog sve unaprijed odredio. Ali mi već poznajemo boga i opažamo u njemu tako neizmjernu moć, da nam se čini grešnim mišljenje, da mi ikada možemo nešto učiniti, što ne bi on već prije unaprijed bio odredio. Zato se lako možemo zaplesti u velike poteškoće, ako tu božju providnost pokušamo uskladiti sa slobodom svoje volje i zajedno shvatiti jedno i drugo.

XLI.

Kako se sloboda naše volje može uskladiti s božjom providnošću. Tih ćemo se poteškoća riješiti, ako pomislimo, da je naš duh ograničen, a božja moć neograničena i da je on njome već od vječnosti ne samo unaprijed znao sve, što jest ili može biti, nego i htio i unaprijed odredio. Zato je mi dovoljno spoznajemo, da bismo jasno i razgovijetno uočili, da je ona u bogu, ali je ne shvaćamo dovoljno, da bismo vidjeli, na koji način ostavlja neodređenim ljudsko djelovanje. Međutim mi smo toliko svjesni slobode i neodlučenosti, koja je u nama, da ništa ne spoznajemo očiglednije i savršenije od toga. Bilo bi naime besmisleno, da zbog toga, što ne shvaćamo jednu stvar, za koju znamo da nam po svojoj prirodi mora biti ne-

shvatljiva, sumnjamo o drugoj, koju u dubinu shvaćamo i u sebi samima doživljujemo.

XLII.

Kako nas naša volja ipak vara, premda nastojimo da se ne varamo. No kad već znamo, da sve naše zablude potječu od volje, može se činiti čudnim, što se uopće varamo, jer nema nikoga, koji bi htio dati se zavarati. Ali jedno je htjeti se varati, a sasvim drugo htjeti prihvatiti ono, u čemu se obično krije zabluda. Premda stvarno nema nikoga, koji bi izričito bio voljan upasti u zabludu, ipak je teško naći nekoga, koji često ne bi bio voljan prihvatiti ono, u čemu je pogreška, ali je on ne primjećuje. Čak je i sama težnja za istinom veoma često uzrokom, da oni, koji ne znaju točno, kako se do nje dolazi, izriču sud o nečem, što ne razumiju, i tako upadaju u zabludu.

XLIII.

Nikada se ne varamo, kada prihvaćamo samo ono, što poznajemo jasno i razgovijetno. Sigurno je pak, da nikada ne bismo prihvatili laž kao istinu, kad bismo odobravali samo ono, što poznajemo jasno i razgovijetno. Kažem sigurno, jer, kako bog nije varljiv, sposobnost spoznaje, koju nam je on dao, ne može ići za lažju, kao što to ne može ni sposobnost odobravanja, ukoliko se proteže samo na ono, što se jasno spoznaje. Sve kad se to ničim ne bi dalo dokazati, tako je to od prirode usađeno u svačiju dušu, da, kad god nešto spoznajemo jasno, sami od sebe to odobravamo i nikako ne možemo sumnjati u istinitost toga.

XLIV.

Uvijek krivo sudimo, kad odobravamo ono, što nismo jasno spoznali. Isto je tako sigurno, kad prihvaćamo neki razlog, koji ne razumijemo, da se ili varamo ili dolazimo do istine samo slučajno, pa tako ne znamo, da se ne varamo. No ipak rijetko se dešava, da odobravamo ono, što opažamo da nismo razumjeli, jer nam prirodno svijetlo naređuje, da sudimo samo

o spoznatoj stvari. Vrlo često griješimo u tome, što držimo, da smo mnogo toga nekoć spoznali, pa to čuvamo u pamćenju i odobravamo, iako u stvari nismo to nikada spoznali.

XLV.

Što je jasna, a što razgovijetna spoznaja.

Ima čak vrlo mnogo ljudi, koji za čitava svog života ništa ne spoznaju dovoljno točno, da bi o tome mogli izreći siguran sud. Traži se naime, da spoznaja, na koju bi se mogao osloniti siguran i nesumnjiv sud, bude ne samo jasna, nego i razgovijetna. Jasnom nazivam onu spoznaju, koja je pozornom duhu živa i otvorena; tako kažemo, da ono jasno vidimo, što je pred našim okom, koje promatra, i što dosta snažno i otvoreno na nj djeluje. Razgovijetnom pak nazivam onu spoznaju, koja je pored jasnoće tako od svega drugoga odijeljena i rastavljena, da u sebi sadržava samo ono, što je jasno.

XLVI.

Na primjeru bola pokazuje se, da spoznaja može biti jasna, a da ne bude razgovijetna, ali da ne može biti razgovijetna, a da ne bude jasna.

Tako kad netko osjeća kakav težak bol, u njemu je osjećanje bola dođuše vrlo jasno, ali nije uvijek razgovijetno. Obično naime ljudi mišešaju to osjećanje sa svojim nejasnim sudom o prirodi onoga, što misle da se nalazi u bolesnom dijelu tijela i što je slično osjećanju bola, koji jedini jasno osjećaju. Tako može osjećanje biti jasno, a nerazgovijetno, ali nikakvo osjećanje ne može biti razgovijetno, ako nije jasno.

XLVII.

Da bismo ispravili predrasude svog djetinjstva, treba da ispitamo, što je u svakom od naših jednostavnih pojmova jasno.

U djetinjstvu je duh tako uronjen u tijelo, da, iako je mnogo toga jasno spoznao, ipak ta spoznaja nije nikad i ni u čemu razgovijetna. Uza sve to on tada o mnogočemu sudi. Oda-

tle smo pobrali mnogo predrasuda, kojih se kasnije većina ljudi ne može nikada riješiti. Da bismo ih se mogli riješiti, navest ću ovdje u pregledu sve jednostavne pojmove, iz kojih se sastoje naše misli, i ukazat ću, što je u svakom od njih jasno, a što je nejasno, odnosno u čemu bismo mogli pasti u zabludu.

XLVIII.

Sve, što je predmet našeg spoznavanja, promatramo kao stvari i njihova svojstva ili kao vječne istine. Nabrajanje stvari.

Sve, što je predmet naše percepcije, promatramo ili kao stvari i njihova svojstva ili kao vječne istine, koje postoje samo u našem mišljenju. Od onoga, što promatramo kao stvari, najopćenitije je: supstancija, trajanje, red, broj i inače sve takvo, što se proteže na sve vrste stvari. No ja priznajem samo dvije najviše vrste stvari: jedno su duhovne ili misaone, t. j. one, koje pripadaju duhu ili misaonoj supstanciji, a drugo su materijalne ili one, koje pripadaju protežnoj supstanciji, t. j. tijelu. Spoznavanje i htijenje, te sve vrste koliko spoznavanja, toliko htijenja pripadaju misaonoj supstanciji. Protežnoj pak supstanciji pripada veličina ili upravo protežanje u duljinu, širinu i visinu, pa oblik, kretanje, položaj, djeljivost pojedinih dijelova i tome slično. No mi zamjećujemo u sebi još i neke druge pojave, koje ne moraju pripadati samo duhu, a ni samo tijelu i koje, kako će kasnije biti izloženo, kad dođemo na to, potječu od uske i prisne veze našeg duha s tijelom. To su osjećaj gladi, žeđe i t. d., zatim duševna uzbuđenja ili strasti, koje ne postoje samo u mišljenju, na pr. gnjevno, veselo, tužno, ljubavno uzbuđenje i t. d., pa napsljjetku svi osjećaji, na pr. bola, škakljanja, svjetlosti i boja, zvukova, mirisa, okusa, topline, tvrdoće i drugih svojstava, koja zamjećuje opip.

XLIX.

Vječne se istine ne daju samo tako nabrojiti, ali to nije ni potrebno.

(Sve to promatramo kao stvari ili kao njihova svojstva, odnosno stanja. Ali kada priznajemo, da je nemoguće, da iz ničega postaje nešto, tada se ta izjava: Od ničega

ne postaje ništa ne smatra nekom stvari, koja postoji, niti nekim njenim stanjem, nego nekom vječnom istinom, koja ima svoje sjedište u našem duhu i naziva se opći sud ili aksiom. Takvi su aksiomi: Ista stvar ne može ujedno biti i ne biti. Ono, što se dogodilo, ne može biti takvo, kao da se nije dogodilo. Onaj, koji misli, ne može ne postojati, dok misli — i bezbroj drugih. Oni se doduše ne mogu svi lako nabrojiti, ali ih treba znati, kad naiđe prilika, da o njima razmišljamo i da se ne damo zaslijepiti nikakvim predrasudama.

L.

Ti se opći sudovi jasno shvaćaju, ali zbog predrasuda sve njih ne shvaćaju svi.

Ti se opći sudovi bez sumnje mogu shvatiti jasno i razgovijetno, jer ih inače ne bismo ni smjeli nazivati općim sudovima. Tako doista neki

od njih ne zaslužuju to ime jednako kod svih, jer ih ne shvaćaju svi jednako, i to, po mojem mišljenju, ne zato, što bi spoznajna sposobnost jednog čovjeka bila veća nego drugog, već zato, što se ti opći sudovi slučajno protive predrasudama nekih ljudi. Stoga ih oni ne mogu lako shvatiti, dok ih neki drugi, koji su slobodni od tih predrasuda, shvaćaju vrlo jasno.

LI.

Što je supstancija i zašto taj naziv ne pristaje u istom značenju bogu i stvorovima.

Što se pak tiče onoga, što promatramo kao stvari ili njihovog stanja, vrijedno je truda posebno razmatrati svako pojedino. Pod supstancijom možemo

razumijevati samo stvar, koja tako postoji, da joj za postojanje nije potrebna nikakva druga stvar. Kao supstancija pak, kojoj nije potrebna baš nikakva stvar, može se razumjeti samo jedna jedina, naime bog. Sve pak druge supstancije, kako uviđamo, mogu postojati samo uz božju pomoć. Zato naziv supstancija ne pristaje bogu i drugima u istom značenju, kako se obično govori u školama, t. j. ne može se razgovijetno

uočiti nikakvo značenje tog naziva, koje bi bilo zajedničko bogu i stvorovima.

LII.

Kako taj naziv u istom značenju pristaje duhu i tijelu i kako se supstancija spoznaje.

No pod tim zajedničkim pojmom mogu se razumijevati tjelesna supstancija i duh ili misaona supstancija kao stvorene, jer su to stvari, kojima

je za bitak potrebna samo božja pomoć. Ipak se supstancija ne može zamijetiti samo po tome, što je ona stvar, koja postoji, jer to samo po sebi ne može djelovati na nas. Lako je međutim spoznajemo po bilo kojem njezinu atributu na temelju onog općeg suda, da ništa nema nikakvih atributa niti ikakvih svojstava ili kvaliteta. Po tome naime, što zamjećujemo neki atribut, zaključujemo, da tu nužno mora biti neka stvar, što postoji, ili supstancija, kojoj bi se taj atribut mogao pridijeliti.

LIII.

Svakoj supstanciji pripada jedan bitni atribut, na pr. duhu mišljenje, a tijelu protežnost.

Supstancija se doduše spoznaje po bilo kojem atributu, ali ipak svaka supstancija ima jedno posebno svojstvo, koje sačinjava njenu prirodu

i bit i na koje se odnose sva druga njena svojstva. Tako protežanje u duljinu, širinu i dubinu sačinjava prirodu tjelesne supstancije, a mišljenje prirodu misaone supstancije. Naime sve drugo, što se može pripisati tijelu, ima kao pretpostavku protežnost, pa je samo neko stanje protežne stvari, kao što sve ono, što nalazimo u duhu, predstavlja samo različita stanja mišljenja. Tako se na pr. lik može predočiti samo u protežnoj stvari, a kretanje samo u protegnutu prostoru; isto tako zamišljanje, osjećanje i volja samo u misaonoj stvari. Naprotiv protežnost se može predočiti bez lika ili kretanja, a mišljenje bez zamišljanja ili osjećanja. To vrijedi i za ostalo, kako je očividno svakome, koji to pažljivo razmatra.

LIV.

Kako možemo imati jasne i razgovijetne pojmove o misaonoj i tjelesnoj supstanciji, a tako isto i o bogu.

Tako možemo lako imati dva jasna i razgovijetna pojma ili ideje, jednu o stvorenoj misaonoj, a drugu o tjelesnoj supstanciji, ako naime točno lučimo sve atribute mišljenja od atributa protežnosti. Isto tako možemo imati jasnu i razgovijetnu ideju nestvorene i nezavisne misaone supstancije, t. j. boga. Samo ne smijemo smatrati, da ona primjereno prikazuje sve, što je u bogu, niti smijemo išta dodavati njenu sadržaju. Moramo samo paziti na ono, što je stvarno u njoj sadržano i što očito uviđamo da pripada prirodi najsavršenijeg bića. Nitko doista ne može poricati, da se u nama nalazi takva ideja boga, nego samo onaj, koji drži, da u ljudskom duhu uopće nema spoznaje boga.

LV.

Kako se razgovijetno spoznaje i trajanje, red i broj.

Vrlo ćemo razgovijetno shvatiti i trajanje, red i broj, ako im ne pridamo nikakav pojam supstancije, nego ako smatramo, da je trajanje svake stvari samo stanje, kojim je predočujemo, ukoliko ona trajno postoji, i ako, slično tome, smatramo, da i red i broj nisu ništa različito od ređanih i brojenih stvari, već samo stanja, pod kojima te stvari promatramo.

LVI.

Što su to stanja, svojstva i atributi.

Pod nazivom stanja ovdje razumijemo potpuno ono isto, što na drugom mjestu pod nazivom atributi i svojstva. Kad vidimo, da nešto takvo djeluje na supstanciju i da je mijenja, nazivamo to stanjem, a kad se uslijed te promjene supstancija može zvati takvom i takvom,

nazivamo to svojstvom i, konačno, kad samo općenito zamjećujemo, da se to nalazi u supstanciji, nazivamo to atributom. Stoga kažemo, da u bogu nisu zapravo ni stanja ni svojstva, nego samo atributi, jer kod njega ne možemo zamisliti nikakvu promjenu. Čak ni u stvorenim stvarima ono, što nije nikada različito, kao na pr. postojanje i trajanje u stvari, koja postoji i traje, ne smije se nazivati svojstvom ni stanjem, nego atributom.

LVII.

Neki su atributi u stvarima, a neki u mišljenju. Što je trajanje i vrijeme.

Nešto se od toga nalazi u samim stvarima i naziva se njihovim atributima i stanjima, a nešto jedino u našem mišljenju. Tako, kad lučimo vrijeme od trajanja shvaćenog općenito i kad kažemo, da je vrijeme broj kretanja, to je samo stanje mišljenja. U kretanju zaista ne razabiremo drukčije trajanje nego u nepokrenutim stvarima, kako se jasno vidi iz ovoga: Kad se dva tijela kreću jedan sat, jedno od njih sporo, a drugo brzo, ne brojimo jednome više vremena nego drugome, premda je kod jednoga bilo mnogo više kretanja. No da bismo mjerili trajanje svih stvari, uspoređujemo ga s trajanjem onih najvećih i najravnomjernijih kretanja, po kojima nastaju godine i dani, pa tom trajanju dajemo ime vrijeme. Tako to ne dodaje trajanju shvaćenom općenito ništa drugo nego samo jedno stanje mišljenja.

LVIII.

Broj i sva universalija samo su stanja mišljenja.

Isto je tako i broj samo stanje mišljenja, kad se ne promatra u stvorenim stvarima, nego samo apstraktno ili općenito. To vrijedi za sve, što nazivamo universalijama.

LIX.

Kako se dolazi do universalija i što se obično uzima kao pet glavnih, naime kao rod, vrsta, razlika, osobina i akcidenција.

Ta universalija nastaju samo tako, što se služimo jednom te istom idejom za pomišljanje svih pojedinačnih stvari, koje su međusobno slične, kao što nadijevamo jedno te isto ime svim stvarima predstavljanim tom idejom. To je baš ime universalno. Tako, kad vidimo dva kamena, a ne obraćamo pažnju na njihovu prirodu, nego samo na to, što su dva, oblikujemo ideju broja, koji nazivamo dvoјstvo. Kada kasnije vidimo dvije ptice ili dva stabla, pa i tu ne uzimamo u obzir njihovu prirodu, nego samo to, što su dva, ponovo se služimo onom prijašnjom idejom, koja je zato općenita, pa i taj broj nazivamo universalnim nazivom dvoјstvo. Na isti način, kad gledamo lik omeđen sa tri pravca, oblikujemo nekakvu ideju njega i nazivamo je idejom trokuta, pa se kasnije njom kao universalijem služimo, da u duhu predočimo sve druge likove omeđene sa tri pravca. Kad pak opazimo, da neki trokuti imaju pravi kut, a neki ga nemaju, oblikujemo universalnu ideju pravokutnog trokuta. Ona se u odnosu prema ovoj prijašnjoj kao općenitijoj naziva vrsta. Ta je pravokutnost universalna razlika, po kojoj se svi pravokutni trokuti razlikuju od svih drugih trokuta. To, što je kvadrat baze jednak kvadratima stranica, osobina je, koja pripada svim pravokutnim trokutima, i to samo njima. Naposljetku, ako zamislimo, da se neki takvi trokuti kreću, a neki ne, to će kod njih biti universalna akcidenција. Tako se obično navodi pet universalija: rod, vrsta, razlika, osobina i akcidenција.

LX.

O različnostima, i to najprije o realnoj različnosti.

Broj u samim stvarima nastaje iz njihove različnosti, koja je trojaka: realna, modalna i odnosna. Realna postoji zapravo samo između dvije ili više supstancija. Mi spoznajemo, da su one međusobno realno različne, već po

tome, što možemo jasno i razgovijetno shvatiti jednu bez druge. Kad spoznajemo boga, sigurni smo, da on može izraditi sve, što god razgovijetno shvaćamo. Tako na pr. već samo po tome, što već imamo ideju protegnute ili tjelesne supstancije, iako još ne znamo sigurno, da ikakva takva stvar uistinu postoji, ipak smo sigurni, da ona može postojati i, ako postoji, da se svaki njezin dio, koji smo mišljenjem odredili, realno razlikuje od ostalih njezinih dijelova. Na isti način već samo po tome, što svatko shvaća, da je on sam misaona stvar i da mišljenjem može od sebe odvojiti svaku drugu supstanciju, koliko misaonu, toliko protegnutu, sigurno je, da se svatko, tako promatran, realno razlikuje od svake druge misaone i tjelesne supstancije. Pa ako i zamislimo, da je bog s nekom takvom misaonom supstancijom spojio neku tjelesnu tako tijesno, da se tješnje ne bi mogle spojiti, pa da je tako iz njih dviju stvorio jednu cjelinu, one ipak ostaju realno različne. Ma kako naime tijesno on njih sjedinio, ne može sebe samoga lišiti moći, koju je prije imao, da ih odijeli ili da održava jednu bez druge. Ono pak, što bog može odijeliti ili odvojeno održavati, realno je različno.

LXI.

O modalnoj različnosti. Modalna je različnost dvojaka, naime jedna je između stanja u pravom smislu te riječi i supstancije, kojoj to stanje pripada, a druga je između dva stanja iste supstancije. Prva se različnost spoznaje po tome, što supstanciju doista možemo jasno predočiti bez stanja, za koje kažemo da se od nje razlikuje, ali ne možemo, obrnuto, predočiti stanje bez same supstancije. Tako se na pr. oblik i kretanje modalno razlikuju od tjelesne supstancije, u kojoj se nalaze, a tako isto tvrđenje i sjećanje od duha. Druga pak različnost spoznaje se po tome, što jedno stanje možemo doduše predočiti bez drugoga i obrnuto, ali ipak ne možemo predočiti ni jedno ni drugo stanje bez one iste supstancije, u kojoj se nalaze. Tako na pr. ako se kreće četverouglast kamen, ja doista mogu predočiti njegov četverouglast oblik bez kretanja i, obrnuto, njegovo kretanje bez

četverouglasta oblika, ali bez supstancije kamena ne mogu predočiti ni to kretanje ni taj oblik. Međutim različnost, kojom se stanje jedne supstancije razlikuje od druge supstancije ili od stanja druge supstancije, na pr. kad se kretanje jednog tijela razlikuje od drugog tijela ili od duha kao i kad se kretanje razlikuje od sumnje, treba, čini se, prije nazivati realnom nego modalnom, jer se ta stanja ne mogu jasno predočiti bez realno različitih supstancija, kojima pripadaju kao stanja.

LXII.

O različnosti odnosa. Konačno, različnost odnosa postoji između supstancije i nekog njezina atributa, bez kojeg se ona ne može shvatiti, ili između dva takva atributa jedne iste supstancije. Ta se različnost spoznaje po tome, što ne možemo oblikovati jasnu i razgovijetnu ideju te supstancije, ako od nje odijelimo taj atribut, ili po tome, što ne možemo jasno shvatiti ideju jednog od tih atributa, ako ga odvojimo od drugoga. Tako je na pr. svaka supstancija, jer prestankom njezina trajanja prestaje i njezino postojanje, odvojena od trajanja samo u misli. I sva stanja mišljenja, koja promatramo, kao da su u predmetima, razlikuju se samo u misli od predmeta, u kojima ih pomišljamo, i između sebe u jednom istom predmetu. Sjećam se doduše, da sam na drugom mjestu tu vrstu različnosti smiješao s modalnom, i to pri kraju odgovora na prve prigovore protiv »Meditacija o osnovima filozofije«. No ondje nije bilo prilike, da se o tome točno raspravlja, pa je za moju svrhu bilo dovoljno, što sam jednu i drugu različnost lučio od realne.

LXIII.

Kako se mišljenje i protežnost mogu razgovijetno spoznati kao ono, što sačinjava prirodu duha i tijela.

Mišljenje i protežnost mogu se promatrati kao ono, što sačinjava prirodu razumne i tjelesne supstancije. Tada se moraju shvatiti jednako kao sama misaona i protežna supstancija, t. j. kao duh i tijelo. Na taj način daju se shvatiti naj-

jasnije i najrazgovjetnije. Štaviše, lakše shvaćamo protežnu ili misaonu supstanciju nego samu supstanciju ne osvrćući se na to, da li ona misli ili se proteže. Nekako je naime teško odvajati pojam supstancije od pojma mišljenja ili protežnosti, jer su ti pojmovi različiti samo u mislima. Osim toga pojam ne postaje jasniji, kad njime obuhvatimo što manje sadržaja, nego samo, kad ono, što njime obuhvaćamo, točno lučimo od svega drugoga.

LXIV.

Kako se mišljenje i protežnost mogu spoznati i kao stanja supstancije.

Mišljenje i protežnost mogu se uzeti i kao stanja supstancije, ukoliko naime isti duh može imati više različitih misli, a isto tijelo, zadržavajući jednaku veličinu, protežati se na više različitih načina, naime sad više u duljinu, a manje u širinu ili dubinu, dok malo kasnije, protivno tome, više u širinu, a manje u duljinu. Tada se mišljenje i protežnost modalno razlikuju od supstancije i mogu se shvatiti jednako jasno i razgovijetno kao i ona. Samo se ne smiju promatrati kao supstancije ili kao stvari odijeljene od drugih, nego jedino kao stanja stvari. Jer upravo time, što ih promatramo u supstancijama, kojima pripadaju kao stanja, razlikujemo ih od tih supstancija i spoznajemo pravu njihovu kakvoću. Kad bismo ih naprotiv htjeli promatrati odvojeno od supstancija, u kojima se nalaze, upravo time promatrali bismo ih kao stvari, koje postoje, pa bismo tako pobrkali ideje stanja i supstancije.

LXV.

Kako se mogu spoznati stanja mišljenja i protežnosti.

Na isti ćemo način najbolje shvatiti različita stanja mišljenja, na pr. spoznavanje, maštanje, sjećanje, htijenje i t. d., pa isto tako različita stanja protežnosti ili stanja, koja se odnose na protežnost, na pr. sve likove, smještaj dijelova i njihovo kretanje, ako ih promatramo samo kao stanja stvari, u kojima se nalaze, te ako pod kretanjem po-

mišljamo samo mjesno kretanje i ako ne istražujemo, kakva je sila, koja ga prouzrokuje (nju ću ipak pokušati razjasniti, kad dođemo do toga).

LXVI.

Kako se jasno spoznavaju osjeti, čuvstva i težnje, iako često o njima krivo sudimo.

Preostaju osjeti, čuvstva i težnje. Oni se također mogu jasno shvatiti, ako se brižno čuvamo, da o njima ne sudimo ništa više, već točno ono, što je sadržano u našem predočivanju i čega smo neposredno svjesni. Međutim vrlo je teško držati se toga, barem što se tiče naših osjeta. Nema naime nikoga među nama, koji ne bi od djetinjstva sudio, da su svi njegovi osjeti neke stvari, koje postoje izvan njegova duha i koje su sasvim slične njegovim osjetima, t. j. predodžbama, koje je o njima dobio. Tako smo na pr. videći boju smatrali, da vidimo stvar, koja postoji izvan nas i koja je potpuno slična ideji boje, koju smo tada u sebi doživljavali. Zbog navike takvog suđenja činilo nam se, da to vidimo tako jasno i razgovijetno, da smo to smatrali sigurnim i nedvojbenim.

LXVII.

Često se varamo i u samom sudu o bolu.

Potpuno je isto i sa svim drugim osjetima, pa i sa osjetom škakljanja i bola. Iako ne smatramo, da se to nalazi izvan nas, ipak obično ne promatramo to kao nešto, što se nalazi samo u duhu ili u našoj predodžbi, nego kao nešto, što se nalazi u ruci ili u nozi ili u bilo kojem drugom dijelu našeg tijela. A ipak, kad na pr. osjećamo bol, kao da je u našoj nozi, to, da je ta bol nešto, što izvan našeg duha postoji u nozi, nije nimalo sigurnije od toga, da svijetlo, kad ga na suncu vidimo, postoji na suncu izvan nas. Jedno i drugo predrasude su našeg djetinjstva, kako će se kasnije jasno pokazati.

LXVIII.

Kako kod toga treba lučiti ono, što jasno spoznajemo, od onoga, u čemu se možemo varati.

No da bismo ovdje lučili jasno od nejasnoga, treba vrlo pažljivo voditi računa o tome, da se bol i boja i ostalo takve vrste shvaća jasno i razgovijetno, samo kad se promatra kao osjet ili misao. Naprotiv, kad se smatra, da su to neke stvari, koje postoje izvan našeg duha, ne može se baš nikako shvatiti njihova kakvoća. Kad netko kaže, da na nekom tijelu vidi boju ili da u nekom dijelu tijela osjeća bol, to je potpuno isto, kao kad bi rekao, da tu vidi ili osjeća to, ali da ne zna, što je to zapravo, t. j. da ne zna, što vidi ili što osjeća. Doduše, ako je kod toga manje pažljiv, lako će steći uvjerenje, da to donekle poznaje, jer zamišlja, da je to slično onom osjetu boje ili bola, koji doživljuje. No ipak, bude li ispitivao, šta je to, što predstavlja taj osjet boje ili bola, koji kao da postoji u obojenom tijelu ili u bolesnom dijelu tijela, opazit će svakako, da to ne zna.

LXIX.

Sasvim se drukčije spoznaju veličina, oblik i t. d. nego boje, bolovi i t. d.

Pogotovu će to opaziti, ako uzme u obzir, da sasvim drukčije spoznaje, što je u viđenom tijelu veličina ili oblik ili kretanje (barem mjesno; filozofi su naime izmislili neka druga kretanja različita od mjesnog i time učinili nerazumljivijom njegovu prirodu) ili smještaj ili trajanje ili broj i slično, što se u tjelesima, kako smo već rekli, jasno spoznaje, negoli što je u istom tijelu boja ili bol ili miris ili okus ili drugo što takvo, što se, kako rekoh, odnosi na osjetilno zamjećivanje. Premda naime, kad vidimo neko tijelo, nismo sigurniji, da ono postoji, po tome, što se pokazuje u nekom obliku, nego po tome, što se pokazuje u nekoj boji, ipak daleko očividnije spoznajemo, što je u njemu oblik, nego što je u njemu boja.

LXX.

Na dva načina možemo suditi o onome, što percipiramo osjetilima. Jednim od njih čuvamo se zablude, a drugim upadamo u nju.

Jasno je dakle, kad kažemo, da percipiramo na predmetima boje, da je to u stvari isto, kao kad bismo rekli, da na predmetima nešto percipiramo i da doduše ne znamo, što je to, ali da se iz toga u nama samima stvaraju neki veoma očit i jasan osjet, koji se naziva osjet bojâ. No velika je razlika u načinu suđenja. Dok naime samo sudimo, da nešto jest u predmetima (t. j. u stvarima, od kojih nam dolazi osjet, bez obzira, kakve su one), ali da ne znamo, što je to, mi se ne samo ne varamo, nego se time unaprijed osiguravamo protiv zablude, jer kad uviđamo, da nešto ne znamo, manje smo skloni da o tome naglo sudimo. Protivno je, kad mislimo, da boje percipiramo na predmetima, iako stvarno ne znamo, šta je to, što nazivamo riječju boja, te iako ne možemo spoznatî nikakvu sličnost između boje, za koju pretpostavljamo da je u predmetima, i one boje, koju doživljujemo našim osjetilom. No kako to ne uviđamo i kako ima mnogo drugoga, što jasno percipiramo, da osjećamo ili spoznajemo ne drukčije, nego onako, kako jest ili barem kako može biti u predmetima, na pr. veličina, oblik, broj i t. d., lako zapadamo u pogrešku, da sudimo, da je ono, što u predmetima nazivamo bojom, nešto sasvim slično boji, koju osjećamo, pa tako držimo, da jasno percipiramo ono, što nikako ne percipiramo.

LXXI.

Glavni uzrok zabluda potječe od predrasuda iz djetinjstva.

U tome se može upoznati prvi i glavni uzrok svih zabluda. Naš je naime duh u djetinjstvu bio tako tijesno privezan uz tijelo, da se nije prepuštao nikakvim drugim mislima, nego samo onima, preko kojih je osjećao ono, što je djelovalo na tijelo. Tada nije još upravljao svoje misli na nešto izvanjsko, nego je samo osjećao bol, kad bi tijelo zadesila kakva neugodnost, ili nasladu, kad bi tijelo

doživjelo nešto ugodno. Kad bi pak na tijelo djelovalo nešto bez velike ugodnosti ili neugodnosti, duh je, prema različitim mjestima i načinima tog djelovanja, imao različite osjete, naime one, koje nazivamo osjetima okusâ, mirisâ, zvukova, topline, studeni, svijetla, boja i sličnoga, što ne predstavlja ništa, što bi se nalazilo izvan mišljenja. Ujedno je percipirao veličinu, oblik, kretanje i slično. No to mu se nije pokazivalo kao osjeti, nego kao neke stvari ili njihova stanja, koja postoje ili barem mogu postojati izvan mišljenja, iako on nije još zapažao tu njihovu razliku. Kad je zatim ustrojstvo tijela, koje je od prirode tako izgrađeno, da se vlastitom snagom može kretati na različite načine, slučajno postizavalo kakvu ugodnost ili izmicalo neugodnosti okrećući se nasumce amo tamo, započeo je duh, koji je s tijelom bio usko spojen, opažati, da ono, što tijelo tako postizava ili izbjegava, postoji izvan njega. Nadalje je tome pripisivao ne samo veličinu, oblik, kretanje i slično, što je percipirao kao stvari ili njihova stanja, nego također okus, miris i ostalo, čega je osjete izazvane djelovanjem toga u sebi opažao. Svodeći sve samo na korist tijela, u koje je bio potpuno uronjen, duh je držao, da u svakom predmetu, koji na nj djeluje, ima toliko više, odnosno manje realnosti, koliko je veće, odnosno manje to djelovanje. Tako je smatrao, da mnogo više supstancije ili tjelesnosti ima u kamenju ili u kovinama nego u vodi ili u zraku, jer je osjećao, da u njima ima više tvrdoće i težine. Čak je držao potpuno ničim zrak onda, dok u njemu nije opažao ni vjetar ni studen ni toplinu. Kako mu svijetlo sa zvijezda nije svijetlilo jače od malih plamičaka svjetiljke, nijednu zvijezdu nije sebi predstavljao većom od tih plamičaka. Nadalje, kako nije zapažao, da se zemlja okreće u krugu i da je njena površina savinuta u kuglu, bio je skloniji mišljenju, da je zemlja nepomična, a njena površina ravna. Sa tisuću drugih takvih predrasuda prožet je naš duh već od prvog djetinjstva. Kasnije, u dječjačkoj dobi, naš se duh nije više sjećao, da je to primio bez dovoljna ispitivanja, pa je sve to prihvatio kao pravu i očitu istinu, kao da je osjetilima to spoznao ili kao da mu je to usadila priroda.

LXXII .

Drugi je uzrok zabludâ, što ne možemo zaboraviti predrasude.

Iako duh u zrelim godinama, kad više ne služi potpuno tijelu i ne svodi sve na nj, nego i ispituje istinitost stvari promatranik o sebi, pronalazi već, da je lažno mnogo toga, što je prije tako prosuđivao, ipak ne može lako izbrisati to iz pamćenja. Dokle se god te predrasude čvrsto drže u pamćenju, mogu biti uzrokom raznovrsnih zabluda. Tako na pr. jer smo od djetinjstva zamišljali zvijezde vrlo sitnima, iako nam astronomski razlozi dokazuju, da su one vrlo velike, ipak je krivo mišljenje još uvijek tako jako, da nam je veoma teško zamišljati ih drukčijima nego prije.

LXXIII .

Treći je uzrok, što se zamaramo upravljajući pažnju na ono, što nije na domaku osjetilima. Zato smo navikli suditi o tome ne po sadašnjoj spoznaji, nego po ranije stvorenim predrasudama.

Osim toga, naš duh ne može ni na šta svraćati pažnju bez neke teškoće i umora. Od svega mu je pak najteže svraćati pažnju na ono, što se ne nalazi na dohvatu ni osjetilima ni mašti, bilo zato, što mu je priroda takva zbog veze s tijelom, bilo zato, što je u prvim godinama, kad je bio zaokupljen samo predmetima osjetilnog zamjećivanja ili mašte, stekao u tome veću praksu i lakoću mišljenja nego u drugim stvarima. Tako mnogi mogu zamisliti samo supstanciju, koja je slikovita, tjelesna i pristupačna osjetilima. Ne znaju naime, da se daje predočiti samo ono, što se sastoji od protezanja, kretanja i oblika, iako se još mnogo drugih stvari dá spoznati. Oni misle, da ne može ništa postojati, što nije tijelo, i da se svako tijelo daje zamijetiti osjetilima. Međutim, budući da doista ni o kakvoj stvari ne doznajemo, kakva je, samo osjećanjem, kako će dalje biti izloženo, dešava se, da većina za čitava svog života sve predočuje pobrkano.

LXXIV .

Četvrti je uzrok, što svoje pojmove povezujemo s riječima, koje ne odgovaraju točno stvarima.

Naposljetku, zbog upotrebe govora povezujemo sve svoje pojmove s riječima, pomoću kojih ih izričemo, te ih zadržavamo u pamćenju zajedno s tim riječima. Budući da se kasnije lakše sjećamo riječi nego stvari, teško da ikada imamo tako razgovijetan pojam bilo čega, da bismo ga mogli potpuno odjeliti od predodžbe riječi. Zbog toga se misli gotovo svih ljudi upravljaju više na riječi nego na stvari. Tako oni često odobravaju neshvaćene riječi, jer smatraju, da su ih nekoć shvatili ili doznali od drugih, koji su ih točno shvaćali. Iako se sve to ne može ovdje točno izložiti, jer nije još prikazana priroda ljudskog tijela i nije još dokazano, da ikoje tijelo postoji, čini se ipak dovoljno razumljivim, da bi pomoglo raspoznavati jasne i razgovijetne pojmove od nejasnih i pobrkanih.

LXXV .

Skup svega, čega se treba pridržavati, da bi se valjano filozofiralo.

Stoga za ozbiljno filozofiranje i za istraživanje istine u svim stvarima, koje se daju spoznati, najprije se treba riješiti svih predrasuda, odnosno treba se brižno čuvati, da ne vjerujemo nikakvim mišljenjima, koja smo nekoć prihvatili, ako ih prethodno ne podvrgnemo novom ispitivanju i ne utvrdimo, da su istinita. Zatim po redu treba svraćati pažnju na pojmove, koje imamo sami u sebi. Samo one od njih, koje pri takvom ispitivanju upoznamo kao jasne i razgovijetne, i to sve takve, treba da smatramo istinitim. Budemo li tako postupali, najprije ćemo uočiti, da postojimo, ukoliko smo misaone prirode, zatim da postoji bog, da smo o njemu zavisni i da se iz razmatranja njegovih atributa može pronaći istina i u ostalim stvarima, jer je on njihov uzrok. Naposljetku, uočiti ćemo, da osim pojmova boga i našeg duha postoji u nama spoznaja mnogih teza vječne istine kao na pr. Od ničega ne nastaje ništa i t.d., isto tako spoznaja neke tjelesne

prirode ili protegnute, djeljive, pokretne i t. d., te nekih osjeta, koji na nas djeluju, kao što su bol, boje, okusi i t. d., iako još ne znamo uzrok, zbog kojeg tako na nas djeluju. Ako to usporedimo s onim, što smo prije zbrkano mislili, steći ćemo sposobnost da oblikujemo jasne i razgovijetne pojmove svih stvari, koje se daju spoznati.

U to malo misli sadržani su, čini mi se, glavni osnovi ljudske spoznaje.

LXXVI.

Treba više držati do
božjeg ugleda nego do
našeg spoznavanja.
Izuzevši to, filozofu ne
dolikuje da odobrava
išta drugo osim onoga,
što je spoznao.

No uz ostalo moramo kao vrhovno pravilo usaditi u svoje pamćenje, da treba vjerovati kao u najsigurnije od svega u ono, što nam je bog objavio. I premda će nam možda svijetlo razuma mjesto toga pružati nešto drugo kao potpuno jasno i očevidno,

ipak treba da vjerujemo radije božjem ugledu nego svom vlastitom prosuđivanju. U onome naprotiv, o čemu nas božanska vjera ništa ne uči, filozofu nikako ne dolikuje da išta drži istinitim, što nikada nije spoznao kao istinito, niti da se više pouzdava u osjete, t. j. u nerazborite sudove svog djetinjstva, nego u zreo razum.



RENÉ DESCARTES

(1596—1650)

Tokom triju stoljeća, koja su prošla od Descartesove smrti, njegova je filozofija doživjela najrazličnija tumačenja. Svaki historičar filozofije, analizirajući njegovo djelo, isticao je prema svom vlastitom stavu one Descartesove tekstove i postavke, koje su trebale opravdati anticipirano shvaćanje, da je Descartes bio racionalist ili iracionalist, idealist ili pret hodnik dijalektičkog materijalizma i sl. , a zapostavljao tekstove i postavke, koje se s takvim shvaćanjem nisu slagale. Ova protivrječna tumačenja nisu odraz samo protivrječnih pogleda na svijet samih interpretatora, već i odraz stvarnih protivrječnosti u samoj filozofiji, koja se analizira i tumači. Ako se polazi od činjenice, da je filozofija nastajala laicizacijom teologije i uvođenjem u ovo područje prirodnih nauka, i od činjenice, da je filozof u većoj mjeri zavisio od teoloških predočaba nego od prirodno—naučnih, da je dakle, objašnjavajući čovjeka, njegovu svijest kao i njegovu historiju, bio prisiljen da djelomičnim i oskudnim rezultatima nauke dodaje svoje spekulativne konstrukcije ili metafiziku, onda postaje razumljivo, da je zapravo svaka filozofija bila, a i morala biti, protivrječna¹.

Djelo Descartesovo treba shvatiti kao takvu protivrječnost. Nemoguće je Descartesa proglašavati idealistom ili materijalistom; on je istovremeno i jedno i drugo. Filozofska misao XVII. vijeka, u kojem Descartes živi i radi, nije još diferencirana, ona je protivrječna. Tako se Descartesova metafizika i teologija ne smiju uzimati kao neke svjesne mistifikacije, kao shvaćanje opasnosti, koje njegovo naučno (t. j. materijalističko) učenje predstavlja protiv tadašnjeg utvrđenog društvenog i ideološkog poretka. Descartes je svakako osjećao izvjesne probleme, koje je pokrenula njegova metoda, i ustuknuo je pred njima, ali ne samo uslijed fizičkog straha od opas-

¹ Cf. Lefebvre, Descartes, 18 ss.

nosti, već i od »duševnog« straha pred nepoznatim, pred pomisli, da bi ta metoda dovela do rušenja svega što postoji, i do bezakonja.¹

O Descartesu postoji danas ogromna literatura. Svaki novi pokušaj, da se on prikaže kao isključivi predstavnik jednog od obadvaju ekstremnih filozofskih pravaca, danas ne bi bio točan. Prikazati ga danas objektivno, znači ocijeniti njegov rad historijsko-materijalistički, shvatiti njegovu filozofiju kao ideološki odraz tadašnjeg društvenog kretanja. S tog stovišta pokušao je prikazati Descartesa H. Lefebvre u svom djelu »Descartes«.² Ovaj prikaz Descartesa u glavnim postavkama o njegovu djelu izrađen je po Lefebvru.

Descartesova je filozofija prinos individualističkom i racionalističkom pogledu na svijet, mazoru, dakle, koji ističe slobodu pojedinca i apstraktni um, kao i njihovo usklađivanje. To je nazor o svijetu francuske liberalne buržoazije u svom početku i usponu (XVI. i XVII. vijek). Descartesovo najslavnije djelo, najzanimljivije i najkarakterističnije, »Rasprijava o metodi«, nosi biljeg proglašenja tadašnje zapadne civilizacije, industrijske civilizacije, i njezina nosioca, liberalne buržoazije u usponu.³

Zapadna civilizacija, koja je izgrađena na ruševinama latinske kulture i kršćanske mitologije, proglasila je um općim oruđem duha. Suvremeni čovjek izdiže se iznad prirode i hoće da je upozna, savlada i iskorišćava u svoje svrhe. Fizikalne pojave prirode izgubile su karakteristiku tajanstvenosti, one su podvrgnute istraživanju: »... moguće je doći do spoznaja, koje su za život veoma korisne, i da se mjesto ove spekulativne (=skolastičke) filozofije, koja se uči u školama, može naći praktična, pomoću koje bismo tako točno upoznali snagu i djelovanje vatre, vode, zraka, zvijezda, nebeskog svoda i svih drugih tijela, koja nas okružuju, kao što poznajemo različite stručne vještine naših obrtnika, i mogli ih... upotrebljavati u sve svrhe..., te tako postati gospodarima i vlasnicima prirode«.⁴

¹ Cf. Lefebvre, 26, 27.

² Henri Lefebvre, Descartes, Paris 1947, izdanje »Hier et Aujourd'hui, 309 stranica oktav-formata

³ Cf. Lefebvre, op. cit. 37 ss.

⁴ Rm (= skraćeno za »Rasprijava o metodi«) str. 50.

To je bilo djelo mlade buržoazije u usponu, koje je historijski zadatak bio da razvije proizvodne snage i time u vezi prirodne nauke i tehniku.

I.

Prije proučavanja problema Descartesove filozofije treba ocrtati historijske uvjete, koji su doveli do karteizijanstva. Oni padaju u XVI. vijek. Proučavanje društvenog kretanja ovog doba pokazuje, da se moderna svijest tek rađa. Naj-slobodoumniji ljudi nastoje da se otrgnu od starih oblika mišljenja, da ih slome, ali u tome jedva uspijevaju.

Novi društveni i politički pokreti tog doba mogu se izražavati samo teološkim jezikom i time oni postaju hereze. Teološke rasprave i vjerski ratovi odražavaju i ujedno prikrivaju postajanje kapitalizma, stvaranje nacionalnosti i pojavljivanje trećeg staleža.

Filozofija ostaje sputana u preživjelim ideološkim oblicima. Odričući se teologije i mistike, filozofi upadaju u platonizam, neoplatonizam, kabalu i t. d. Tako skolastika vlada i u filozofiji i u školi. Iako je srednji vijek bio premašen s obzirom na ekonomiku, ideološka njegova nadgradnja tek što se je počela klimati.

Kao svako historijsko razdoblje i srednji vijek je prošao različite svoje faze: rast, vrhunac, opadanje i krizu. Kriza srednjeg vijeka pada u XVI. stoljeće. Ono najavljuje ujedno i dolazak novog svijeta.

Srednji vijek ima svoje društveno uređenje — feudalizam. Feudalizam je bio sistem hijerarhije osoba i neposrednih veza. Čitava feudalna piramida temeljila se na vlasništvu zemlje i na eksploataciji kmetova. Ova hijerarhija ima dvostruki izgled: veza osoba i odnosi vlasništva. Na svaki dio zemlje pritiskuje čitava hijerarhija i na njemu se vrši cjelokupnost odnosa i feudalnih prava. Ta je hijerarhija religiozna i pravna.

Vrhunac feudalizma znači XIII. stoljeće, razdoblje relativne ravnoteže. Međutim ekonomski uspon uskoro je nestao. Ravnoteža je ukinuta napose razmjenom robe, zamje-

nom naturalne rente novčanom, razvojem gradskog obrta u manufakturu i poslovima trgovačke buržoazije. Baš od ovog vremena trgovačka (gradska) buržoazija može sticati feudalni posjed kupovinom, ulaziti u red feudalaca (— to će biti novo, buržoasko plemstvo! —) i na taj način, na ovoj novoj osnovi, pritiskivati kmeta novim pojačanim ugnjetavanjem i eksploatacijom.¹

Kakva je bila ideološka strana feudalizma? Dvostruki izgled feudalne hijerarhije u pogledu produkcionih odnosa (veza osoba i odnosi vlasništva) morao se odraziti i ideološki kao pogled na svijet, koji treba da opravda posvećene veze feudalnih prava i pravnih odnosa.

Ideološko oruđe za ovu svrhu dala je Aristotelova filozofija, njegova formalna logika. Njezin se postupak kreće unutar rodova i vrsta. Svaki rod spada u vrstu, koja je općija; oznake roda izvode se iz znakova vrste. Silogističko rasuđivanje polazi od vrste prema rodu, od općeg prema posebnom i pojedinačnom. U ovom logičko-spekulativnom izrazu hijerarhije pojmova srednji vijek je našao i ideološki odraz za hijerarhiju ljudi.

Na svom vrhuncu srednji vijek postizava poredak, koji suvremenima izgleda utemeljen u prirodi i u umu, dakle nepokolebljiv, vječan. U skolastici taj se poredak odražava pomoću ideoloških oblika prošlosti.

Tragovi ovog oblika mišljenja mogu se naći kod Descartesa. U protivrječnosti s njegovom racionalnom metodom skolastičko racionaliziranje hijerarhije nalazi se u njegovoj teologiji i nerazdruživo je povezano s ovom metodom.

Skolastika je sadržavala unutarnju protivrječnost, koja će, s vremenom, likvidirati ovu filozofiju. Po toj filozofiji čovjek je određen po svom mjestu koje zauzima u hijerarhiji. Odakle on saznaje istinu? Ne direktno, već indirektno preko posrednika. Istina se prenosi s najvišeg mjesta hijerarhijske ljestvice (bog ili apsolutno) samo postepeno na niže preko feudalne hijerarhije crkve. Pobune protiv ovog učvršćenog reda, jer se pojedinac nikad nije time mogao pomiriti, već je tražio neposredan dodir s istinom, s bogom, dovodile su do

¹ Cf. Lefebvre, op. cit. 49 ss.

svih mogućih oblika srednjovjekovne hereze i kasnije do raznih oblika protestantizma.

Dvoličnost neposrednih odnosa i pravnih odnosa, koji su bitni za feudalizam, pojavljuje se u ideologiji kao protivrječnost. Da bi se ta protivrječnost ukinula i kršćanski nazor o svijetu učinio prihvatljiv za svakog, morala bi se ukinuti hijerarhija posrednika istine. Međutim, ako se ukine ona, ukinut će se crkvena hijerarhija posrednika istine, a s njome i društveni i politički poredak.

Descartesova teologija i teorija spoznaje pokušaj su da se ukinu posrednici između istine i pojedinca. Um u Descartesovoj filozofiji odbacuje izričito svaki drugi autoritet. Spoznaja objekta nije silogistička dedukcija. Um rastavlja objekt na sastavne dijelove, a zatim ga od njih opet sastavlja prema racionalnom redu.¹

Ovu protivrječnost skolastike povećao je razvoj ekonomike, koji je išao svojim uzlaznim putem. Glavne oznake ovog razvoja bile su: zamjena naturalnog gospodarstva s gospodarstvom, koje se temelji na razmjeni robe, povećanje proizvodnje uslijed tehničkog usavršavanja oruđa i sve veća specijalizacija u podjeli rada, zamjena naturalne rente s novčanom sa svim posljedicama, koje su iz te zamjene proisticale. Uz te promjene dolazi još porast gradova i njihov utjecaj, gotovo potpuno odvajanje grada od sela, zaostajanje poljoprivrede iza manufakture i mašinske industrije, koja je u nastajanju, a time u vezi i gubitak ekonomskog i političkog gospodstva sela nad gradom.

Krajem srednjeg vijeka pod sve većim utjecajem buržoazije počinju se raspadati i seoske i gradske zajednice (cehovi i t. d.). One postaju plijenom nove trgovačke aristokracije, koja je mogla kupovati, kako je već gore bilo rečeno, feudalna dobra. Mjesto starih zajednica, koje se međusobno pomažu i dopunjuju, dolazi postepeno režim slobodne konkurencije. Tradicije i običaji zamijenjeni su ličnom inicijativom. S obrazovanjem individualnosti popuštaju neposredne veze, tako karakteristične za feudalizam, i na njihovu se mjestu pojavljuju posredne veze: roba i tržište, novac, apstraktna misao

¹ Cf. Lefebvre, op. cit. 69 ss.

i, napokon, država, apsolutna (jedinствена) monarhija mjesto raštrkane feudalne.¹

Napredak u nauci u XVI. vijeku išao je paralelno s napretkom u tehnici. Ako je preziranje fizičkog rada u starom vijeku imalo porazne posljedice za nauku odvajajući teoriju od prakse, matematiku od fizike, u XVI. vijeku iščezava svaka društvena osnova ove ideološke pojave i fizički je rad rehabilitiran.

Ideološka zamršenost XVI. vijeka dosta je velika. Pojam individualnog vlasništva na zemlju sve do god. 1789. nije stekao juridičku jasnoću, koju je imao u rimskom pravu. Kapitalistička svojina, svojina nad novcem s pravom lihvarjenja razvija se sporo. Feudalno vlasništvo na zemlju postepeno prestaje biti društvena osnova. Buržoazija, koja se uzdiže, ne nameće se politički, već još za dugo vremena ostaje u okvirima feudalizma. Ona gomila kapital — (to je prvobitna akumulacija u Francuskoj!) — veoma je štedljiva, ili novac upotrebljava za nakup zemlje pojačavajući na taj način feudalizam u zalasku. Njezina revolucionarnost samo je sporadična i tako ona omogućuje pojavljivanje apsolutne monarhije.

U isto vrijeme rađa se individualizam, koji ima svoju praktičnu osnovu u konkurenciji i individualnoj inicijativi. Pojedinaac se služi društvenom zajednicom za svoje vlastite svrhe, a koristi joj samo tim putem.

XVI. vijek završava protivrječnost između objektivnosti nauke i postupnog razvoja individualne svijesti. Time se skolastička ideologija preživjela. Da bi se kao odraz ove objektivne protivrječnosti pojavila nova, skolastici suprotna, viša, ideologija, bilo je potrebno, da oba kraja ove protivrječnosti uđu u svijest jednog pojedinca. To je upravo bio Descartes.²

II.

Descartes potječe iz novijeg buržoaskog plemstva. Rođen god. 1596., on zarana dolazi u jezuitski kolegij La Flèche.

¹ Cf. Manifest komunističke partije 19 ss; Kultura 1948.

² Cf. Lefebvre, op. cit. 92.

Želja za znanjem pobudila je u njemu prezir za knjige. Jezuiti su mu obećali, da će mu humanističke nauke pružiti jasnu i čvrstu spoznaju svega što je za život korisno. Od svoje šesnaeste godine dalje on uviđa lažnost ovih obećanja.

Descartesov rad počinje godine 1618., kad je on po prvi put ugledao ideju »divne nauke«, kako sam kaže, na koje ostvarenju radi. Još mu tada nije jasno, da li će ona služiti samo za primjenu u matematici ili će imati širi, univerzalniji domašaj. Fragmenti njegova djela »Olympica« pokazuju još krajnju nejasnoću u tom pogledu i svjedoče, da je Descartes trebao obaviti velik posao, da bi raskrčio i očistio svoju filozofsku misao, svoje matematičko istraživanje i svoju svijest od naslaga tradicije. U tu svrhu trebala je da mu posluži njegova sumnja, koju ne primjenjuje samo na moral i na filozofske nazore, već i na čitavu zalihu predočaba, u kojoj se prema srednjovjekovnoj tradiciji magija miješa s beskorisnom apstrakcijom.¹

Od god. 1618. dalje Descartes je na osnovu rada svojih prethodnika u matematici, fizici, anatomiji i fiziologiji proučavao niz problema iz ovih područja: o padu tijela (1618), o trisekciji kuta i kubičnim jednadžbama (1619). Rasprava »De solidorum elementis« (1619-1620), koja obrađuje probleme iz geometrije, radovi o Pappusovu problemu i formulacija analitičke geometrije (1631), o tangentama (1637), o anatomiji i fiziologiji cirkulacije krvi (1628-1638) i t. d. i t. d., ulaze svi u ovo područje.²

Djela: »Rasprava o metodi« (1637), dodana njegovim istraživanjima o dioptrici, meteorima i geometriji, »Metafizičke meditacije« (1641), »Načela filozofije« (1644) na latinskom jeziku, zatim isto djelo na francuskom jeziku, revidirano i popunjeno (1647) i »Strasti duše« (1649), obrađuju pretežno filozofske probleme.

Poslije njegove smrti izašla je njegova »Rasprava o svijetu« (1664), zatim »Pravila za upravljanje duha« (1667) (koja su ostala nedovršena) i njegova korespondencija. Baš ova korespondencija mnogo je doprinijela

¹ Cf. Lefebvre, op. cit. 103 ss.

² Ibid., 107 ss.

razumijevanju njegove filozofije, jer su Descartesovi pogledi u pismima poznanicima i prijateljima izraženi jasnije nego u objavljenim djelima.

Sve ovo pokazuje enciklopedički karakter Descartesova duha. Prihvaćajući već stečenu nauku na svim područjima, od matematike do filozofije i medicine, on je razvija dalje, ulazi u probleme i nastoji ih riješiti. Sva ova područja on proučava u međusobnoj povezanosti. Ova je veza bila omogućena otkrićem Descartesova oblika i oruđa spoznaje, njegovom metodom.

Metoda se u Descartesovim radovima primjećuje, iako nejasno, od samog početka. Ova metoda, koju je u »Raspri o metodi« filozofski formulirao, i koja mu je služila kao vodilja u svim njegovim radovima i uspjesima, postavlja slijedeće zahtjeve:

1. analizu ili rastavljanje konkretnih i složenih pojava;
2. svodenje ovih pojava na jednostavnije, t.j. na apstraktne njihove elemente, koje treba najprije istražiti i
3. sintezu stvarnosti počevši od ovih elemenata.

Descartesova filozofija pokazuje težnju da se ovaj postupak opravda, jer se temelji na prirodi samih stvari: red je spoznaje i red bitka.

Svako njegovo filozofsko i naučno djelo daje mu prigodu da ovu metodu precizira, da je formulira i primijeni na nov materijal. Odbacivši sve što je osjetilne prirode (boju, temperaturu, težinu i t. d.) kao nejasno, on drži ispravnim samo ono što je očigledno, evidentno. Uz ovu težnju za očiglednošću iskrsava kod njega i težnja za jasnom sviješću, težnja za tim, da se misaoni subjekt oslobodi unutarnjeg kaosa, da se iskristalizira. Ova težnja prati i formulaciju same metode i ujedno je njezino filozofsko objašnjenje. U ovom pročišćavanju svijesti Descartes ide tako daleko, da svijest o samom sebi počinje posmatrati kao nešto apsolutno, nezavisno od bilo čega drugog. Samosvijest kao razvojni stupanj svijesti, a koji je rezultat prakse i teorije niza ljudskih generacija, za Descartesa je apsolutni početak, od kojeg on polazi. Sve, što prethodi spoznaji »mislim, dakle postojim« (cogito, ergo sum), koja upravo označuje stupanj samosvijesti, izbrisano je. Potpuna jasnost i pouzdanost o samom sebi ne stiže

se izvanjskim, objektivnim putem, već intuicijom, subjektivnim putem. Osnov svake izvjesnosti, sigurnosti jest slobodna samosvijest. Misaoni subjekt ili misaoni »ja« više i ne vjeruje u praksu. Samosvijest izvlači sve iz sebe, a oruđem za svladavanje svijeta ne proglašava se praksa ili ljudska djelatnost, već metoda.¹

Takav idealistički stav u odnosu bitka i svijesti, da se kao polazna točka uzima svijest, doveo je Descartesa uprkos njegovoj metodi u mnogim pitanjima do metafizike i teologije.

Put, kojim je Descartes išao u ovom »pročišćavanju« svijesti, u eliminiranju njezinih nejasnih pojava, a u korist jasnih i očevidnih, i u uzdizanju misaonog »ja« iznad unutar-njeg »kaosa« ostalih misli, osjeta, opažaja, predočaba i sl., bila je sumnja.

Sumnja je sama po sebi negativan moment u procesu spoznaje, ali ona dovodi Descartesa do pozitivne postavke »mislim, dakle postojim.« Descartes sumnja, da bi došao do izvjesnosti, a ta je izvjesnost postignuta u samosvijesti: koliko god sumnjao, ja mislim.² Descartesova sumnja usko je povezana s Descartesovim životom, ona je sastavni dio njegove metode i određuje izvjesne crte njegove metafizike.

Povijest razvoja Descartesova mišljenja ujedno je povijest njegove metodičke sumnje. O tom razvoju govori čitav prvi dio »Raspri o metodi«, koji počinje biografskim podacima iz njegovih dječaćkih godina. Descartes je iznenađen plitkošću humanističkih nauka, u kojima ga obučavaju u gimnaziji, premda »je studirao na jednoj od najznamenitijih škola u Evropi.« Kasnije se ova sumnja produbljuje. Svaki odsjek njegova života donosi mu nove sumnje potvrđujući prijašnje. Od »vježbi, koje su predmet školskog rada«, sumnja ga prati u višu gimnaziju i tu se hvata za studij starog vijeka, za govorništvo i pjesništvo, prelazi na matematiku, teologiju, filozofiju i na sve ostale nauke.

Sumnja o metodi, o kojoj govori drugi dio »Raspri o metodi«, reproducira Descartesovu životnu sumnju. O

¹ Cf. Lefebvre, op. cit. 113 ss.

² Cf. Vorländer, Geschichte d. Philosophie, 1932, str. 246

Descartesovoj se sumnji govori kao o nekoj najobičnijoj pojavi, tako reći, kao da se je Descartes upravo rodio da sumnja. Ipak ova sumnja mora da ima svoj korijen u stvarnosti, ona je odraz ove stvarnosti, a ne samo heuristički princip. Descartes uvijek nanovo putuje. God. 1629. on definitivno napušta Francusku, svoju domovinu. Njegovi historičari ističu, da je napustio Pariz, da bi izbjegao bučni život i mogao da radi u samoći. Ali zbog toga nije potrebno napuštati zemlju, već otići u neki mirni predjel Francuske, a ne u Holandiju.¹ U Holandiji je Descartes već ranije našao podstreka svom geniju. U toj uzornoj kapitalističkoj zemlji, gdje su ljudi radini i tolerantni i ne brinu se za tuđe stvari, Descartes je našao mir, sigurnost i samoću. Holandija je u to doba davala utočište od progona i vjerske intolerancije naprednim misliocima iz drugih zemalja. Za Descartesovu ocjenu prilika u Francuskoj i Holandiji, karakteristične su slijedeće njegove riječi iz jednog pisma svom prijatelju G. de Balzacu iz god. 1631: »Koje bi se drugo mjesto u ostalom svijetu moglo izabrati, gdje bi se mogle tako lako kao ovdje (=u Holandiji) naći sve životne ugodnosti, gdje bi se moglo spavati s manje nespokojsstva, gdje bi uvijek stajale spremne vojske za vašu zaštitu, gdje bi trovanje, kleveta, izdajništvo bili manje poznati?«² Descartesova sumnja ima za potkrepu njegovo napuštanje Francuske.

U ovim plodnim godinama 1628-1650 u Holandiji on produbljuje svoja naučna istraživanja i otkriva opću metodu, koju je nazreo još 1619. Tu on prije svega sprema svoje veliko filozofsko djelo »Raspripravu o metodi«, dok njegova sumnja dozrijeva i on iz svoje svijesti odstranjuje sve pogrešne nazore stečene ranije.

Između formulacije njegove metode i otkrića postavke »mislim, dakle postojim« ima vremenski razmak od devet godina, koji je ispunjen sumnjama, oklijevanjem i traženjem. Odnos između metode i postavke »mislim, dakle postojim« treba odrediti procesom sumnje. U samom početku Descartesova rada sumnja dovodi do prvog pravila

¹ Cf. Lefebvre, op. cit. 116 ss.

² Cf. Istorija filozofije II. u redakciji Aleksandrova i t. d. ,128 i cf. Rm. 30 s.

metode, do pravila očiglednosti:»... da nikad ništa ne prihvaćam kao istinito, a da jasno ne spoznam, da je takvo,... da najbrižljivije izbjegavam svako pre nagljivanje i neprovjereno donošenje suda, i da u svojim sudovima obuhvaćam jedino ono, što je za moj duh tako jasno i razgovijetno, da nemam nikakva povoda o tome sumnjati.«¹

U početku četvrte glave »Raspriprave o metodi« Descartes podvrgava sumnji i matematiku, makar da se baš u matematici nalazi najviši stupanj očiglednosti: »Pošto ima ljudi, koji se u zaključivanju varaju čak i u najjednostavnijim stvarima geometrije i izvode krive zaključke,... odbacio sam kao krive sve razloge, koje sam ranije bio držao kao dokaze.«² Uz moral, nazore ,podatke osjetila i osjetne kvalitete osporena je uprkos očiglednosti i izvjesnost u matematici.

Proces sumnje kod Descartesa je dakle slijedeći. Sumnja postaje metodička, ona zahvaća čitav sadržaj svijesti, ali time ona ipak implicira povjerenje svijesti (=mišljenja) u samu sebe. S ukidanjem sadržaja svijesti ukida se ujedno i veza s objektom (=vanjskim svijetom) i s čitavim stečenim znanjem. Ukratko, niječe se sve, što nije upravo sumnja ili svijest o sumnji. Šta to znači? Sadržaj svijesti, stečeno znanje, nije povezano znanje, ono je tekovina razuma ili inteligencije (razbora). Razum obrađuje podatke iskustva i prakse i dolazi do nepovezanih spoznaja. Metodička sumnja niječe ove spoznaje ne ukidajući ih. Niječući ih ova sumnja izdiže oblik mišljenja — u m, t. j. stupanj spoznaje, koji je viši od razuma. Um kao spoznaja pojavljuje se kao negacija razuma. Negacija preko sumnje implicira u procesu Descartesova mišljenja afirmaciju i napredak u umskoj apstrakciji. Pomoću sumnje i u sumnji kao negaciji razumskih spoznaja rađaju se i metoda i um. Metodički i opći um proističe iz negacije misli. Sa samom sumnjom postavlja se umska sigurnost. Ali, ako se um tako postavlja iznad razuma ,bez jedinstva s njim, onda je taj um određen još samo kao čisti oblik mišljenja. I samo u ovom čistom obliku mišljenja, u svijesti bez sadržaja, u svijesti,

¹ Rm, 22

² Rm, 31

koja je izgubila dodir i vezu sa svojim vanjskim objektom, nalazi se izvjesnost. Ova svijest, koju je sumnja ispraznila, postaje metafizička supstancijalnost, »res cogitans«, (supstancija koja misli), i nju Descartes postavlja kao početnu očiglednost, kao polaznu točku.¹ Kriterij istine nije razum, već »jasna i razgovijetna svijest« uopće (= um): »Ali sam odmah zatim primijetio, da, dok sam htio tako misliti, da je sve krivo, nužno treba da ja, koji mislim, jesam nešto. I pošto mi je bilo jasno, da je ova istina: mislim, dakle jesam, tako čvrsta i tako pouzdana... prosudio sam, da je... mogu prihvatiti kao prvo načelo filozofije...«²

Mišljenje i spoznaja društveni su proizvodi, historijski proizvodi, koji su se razvijali i usavršavali kroz generacije. Pojedinačnik je primao od svoje mladosti kao otkrića odozgo i izvana, od boga, predaka, roditelja i sam svojom praksom i teorijom pridonosio njihovom daljem razvoju i usavršavanju. Ali ljudska svijest, svijest misaonog pojedinca, samosvijest, rađa se sporo i ne prepoznaje se kao proizvod ovog razvoja. Po Descartesu misaoni se pojedinac u historiji mišljenja afirmira kao svijest, kao centar mišljenja, kao stvaran pojedinac, dakle kao slobodan.

S postavljanjem spekulativnog mišljenja (=uma) iznad iskustva i bez veze s njim, spoznavajući subjekt je odvojen od objekta: »Zatim sam pažljivo proučavao, šta sam, i vidio sam, da mogu pretpostaviti, da nemam tijela i da ne postoje ni svijet ni mjesto, gdje se nalazim...«³ Descartes je naišao na metodičku sumnju na putu do spoznaje. Metoda privremenog neizricanja suda, kritike predrasuda i pretpostavki, provjeravanje podataka i elemenata svakog postavljenog problema, metoda je, koja sačinjava sastavni dio modernog naučnog duha. Descartesova sumnja vodi do spoznaje. Spoznavajući subjekt ne sumnja samo o predrasudama ili već stečenim spoznajama o objektu, već o samom sebi. Polazeći od sumnje prema spoznaji Descartes se upušta u fikciju: »... mogu pretpostaviti, da nemam tijela i da ne postoje ni svijet ni mjesto,

¹ Cf. Lefebvre, op. cit. 124 ss.

² Rm, 31 s.

³ Ibid, 32

gdje se nalazim...«. Njegovo dokazivanje odjednom se ne zasniva više na realnoj osnovi, već na fikciji. Tako od misaonog subjekta, koji se je otkinuo od stvarnosti, fikcija proizvodi »dušu« različitu od tijela. Zašto je Descartesu potrebna ova fikcija? Ona dolazi od kidanja konkretnih veza pojedinca sa stvarnošću, ona je izazvana Descartesovom samoćom, povlačenjem iz društva, udaljivanjem od životne prakse. Odvojivši se od svijeta i posvetivši se samo svom mišljenju, Descartes je mogao zamišljati, da nema tijela, ni mjesta, na kojem se on nalazi, ni svijeta i sl. Tako se dobiva mišljenje bez stvarnog objekta spoznaje, bez vanjskog svijeta.¹ Ali, to mišljenje sebi nalazi drugi objekt, a to je savršeno biće ili bog: »Razmišljajući o tome, da sumnjam i da prema tome moje biće nije posve savršeno... palo mi je na um da tražim, odakle sam naučio misliti na nešto savršenije nego li sam ja sam.«² Descartes je došao do metafizike. Sumnja, koja mu je bila put do spoznaje, sad je proglašena nesavršenstvom: »...kad sam se vratio proučavanju ideje, koju sam imao o savršenom biću: vidio sam, da je u ovoj ideji egzistencija obuhvaćena na isti način...«³ To je Descartesov »ontološki dokaz« o postojanju boga. Ako se djelatnost misaonog čovjeka odvoji od svog sadržaja i od svojih veza s vanjskim svijetom i postaje »čisto« mišljenje, nepokretna »supstancija koja misli«, onda se ova djelatnost mora objašnjavati metafizički. To joj, međutim, ne vraća živi odnos sa sadržajem, s objektom. Tim se putem više ne može postići jedinstvo subjekta i objekta, mišljenje više nije odraz stvarnog bitka, ono je stvorilo metafizički bitak, boga, i uspostavilo s njim fiktivno jedinstvo. To je Descartesov idealizam.

Metodička sumnja i razmišljanje pokazali su Descartesu red, kojim treba poći i koji je ujedno i red spoznaje i red stvarnosti. S ontološkim dokazom, t. j. s postavljanjem boga kao garanta istine, taj je red izvrnut. Sve, što je stečeno i stvarno, time je razdvojeno i ujediti će se samo pod fikcijom,

¹ Cf. Lefebvre, op. cit. 131 ss.

² Rm. 32

³ Ibid. 34

da je bog stvorio svijet i da je stavio u nas »klice istine«, pomoću kojih intuitivno spoznajemo prirodu stvari.

Descartes počinje redom spoznaje, koji nije i ne može biti dan apriorno. Nauka napreduje putem sve veće apstrakcije i sve dubljeg iskustvenog prodiranja u konkretnu stvarnost. Ona dakle otkriva red u svom vlastitom kretanju naprijed. Ali, čim je spekulacija postigla pobjedu nad spoznajom, Descartes zaustavlja red i razmišljanja o njemu i njegovim četirma pravilima o metodi, koja određuju red spoznaje, i dolazi do učenja o intuiciji.

Međutim, intuicija protivriječi Descartesovoj filozofiji. Plodnost njegove metode je u tome, što donosi konstruktivni red. Spoznaja gradi složenije istine od najjednostavnijih elemenata.

Ovom pojmu konstruktivnog reda Descartes kasnije supstituirala red dan unaprijed intuicijom. To je red, koji od misaonog »ja« ide do spekulativne beskonačnosti. Intuicija treba Descartesu, da bi se postavka »mislim, dakle postoji« povezala s bogom.¹

Sumnja je Descartesa dovela do nijekanja osjetilnih kvaliteta u vanjskom svijetu. Jedini predmet spoznaje tog svijeta je prostor. Materijalni predmeti ne posmatraju se u svojoj kvalitativnoj raznolikosti, već samo po svom kvantitetu. Materija je nadomještena prostorom, prostor pravcima i figurama, a pravci i figure brojevima, odnosima i algebarskim jednadžbama. Ovaj je prostor realnost, koja se nalazi izvan mišljenja i subjekta, koji spoznaje bez ikakve veze s njim i sasvim različita od njega. Prostor ima samo osobinu protezanja, on je »res extensa«, dimenzionalna supstancija. Do njega dolazimo intuicijom. Ako se dakle ispuste osjetilni kvaliteti, onda se u vanjskom svijetu dolazi do onog, što je trajno, vječno. Pojave vanjskog svijeta rastvaraju se u »jasan i razgovijetan« pojam prostora, od vanjskog svijeta ostaje samo protezanje s geometrijskim oblicima, koje pojave mogu imati.

Tako se s razlikovanjem između »res cogitans« i »res extensa« Descartesova filozofija pojavljuje kao dualizam,

¹ Cf. Lefebvre, op. cit. 135 ss.

dualizam svijesti i materije, dviju supstancija međusobno potpuno različnih, od kojih se nijedna ne može izvesti iz druge ili svesti na drugu i od kojih prva (»res cogitans«) može da postoji bez druge: »I ako možda, ili prije sigurno, kao što ću odmah kazati, imam tijelo, s kojim sam veoma usko povezan, ipak, budući da, s jedne strane, imam jasan i razgovijetan pojam o samom sebi, ukoliko sam stvar koja misli, a kojoj ne pripada protežnost, i budući da, s druge strane, imam razgovijetan pojam tijela, ukoliko je ono samo stvar, kojoj pripada protežnost, a koja ne misli, sigurno je, da je »ja«, t. j. moja duša, po kojoj jesam, šta jesam, potpuno i istinski različita od mog tijela i da ona može biti ili postojati bez njega...«¹

Ovaj dualizam predstavlja za samog Descartesa nerješiv problem, nemogućnost da se shvati odnos svijesti i materije. Ako je, naime, tijelo samo geometrijska supstancija i kao takvo apsolutno različito i odvojeno od svijesti, onda je ono samo mehanizam životinje, samo mašina bez svijesti, i ne postoji nikakav prijelaz između tog mehanizma i jasne svijesti.

Da bi na neki način povezao i ujedinio ove dvije supstancije, Descartes stvara hipotezu o djelovanju duše na tijelo preko epifize (glandula pinealis), koja u ljudskom mozgu visi ispod stražnjeg dijela moždane grede njišući se u svim pravcima kako to duša hoće i tako upravlja životne duhove sad onamo sad ovamo. »Duša« je sebi u tijelu izabrala mjesto boravka upravo u ovoj žlijezdi, jer je to jedini neparni dio u mozgu. Ova »duša« ispada dakle sad kao »supstancijalna forma« tijela, sad kao neshvatljivo spojena s točno lokaliziranim dijelom tijela. Do takvog je zaključka Descartes morao doći, kad je jednom isključio mogućnost, da bi materija (res extensa) mogla misliti.²

Tako Descartesova filozofija pokazuje nediferenciranost filozofske misli i naučne spoznaje u njegovo doba. Descartes je istovremeno i idealist i materijalist, ako hoćemo baš tako kazati, ali treba istaći, da njegova filozofija ne stavlja idealističku tendenciju pored materijalističke, već se obadvije tendencije isprepleću. Descartes je pomiješao materijalističku

¹ Méditations métaphysiques, VI^e méditation

² Cf. Istorija filozofije II, 139

fiziku, fiziologiju i medicinu s idealističkom metafizikom. Njegova nauka priznaje realnost objekta i snagu mišljenja, koja je u analizi i sintezi predmeta. Njegova filozofija je teorija misaone supstancije, koja je otkinuta od svojih uvjeta i kretanja i kao takva apsolutizirana.¹

Descartesova metoda svodi svaku složenu pojavu na njezine elemente, koji se ne mogu svoditi dalje. Ako svodenje na apsolutne, dalje nesvodljive, elemente ima opravdanje u geometriji, ono nije opravdano u čisto empirijskim naukama. Ovo mehaničko prenošenje postavki iz jednog područja u drugo daje Descartesovu materijalizmu karakter metafizičkog materijalizma. Svaka metafizika teži za tim, da apsolutizira postavke ispravne na jednom području.

Descartesov dualizam dobiva oblik kompromisa materijalizma i idealizma, nauke i metafizike, kritičkog uma i teologije; taj je kompromis odraz kompromisa između feudalizma u zalasku i buržoazije u usponu.

U pitanju procesa spoznaje Descartes smatra, da je taj proces pravolinijski. Spoznaja mora da bude apsolutna istina i ona se postizava gomilanjem jasnih i razgovijetnih pojmova i opažaja. Stoga Descartes teško objašnjava zabludu. On se koleba između dvije teorije zablude. Ponekad je pripisuje nejasnim pojmovima ne pitajući se otkud pored jasnih pojmova i nejasni, ponekad pak odluci slobodne volje, koja proizvoljno pripisuje karakter istine onome, što prelazi granice razuma, što nije jasno.² Da je proces spoznaje složen proces, gdje se isprepleću istina i zabluda, da je svaka istina samo dijelić apsolutne istine, to metafizika nije mogla još dokučiti.

III.

Descartesovo naučno djelo obukvaća matematiku, fiziku, fiziologiju, psihologiju i medicinu.

Descartesov rad u matematici ulazi u cjelokupnost tadašnjih radova na ovom području. Novo kod Descartesa je

¹ Cf. Lefebvre, op. cit. 177 ss.

² Cf. Vorländer, op. cit., 250

njegovo zavođenje reda i početka u algebarsko označavanje. Razvivši dalje pojam potencije, koju su bili obradili već drugi, on je počinje označavati ne riječju, već brojkom (npr. x^2 , x^3 , x^n), čime je algebarsko računanje postalo gipkije. Descartesovo najvažnije otkriće, naime analitička geometrija, ne može se odvojiti od ovog usavršavanja tehnike računanja. Osnov te geometrije je otkriće, da svakoj jednadžbi, koja povezuje dvije indeterminate x i y , odgovara određena krivulja nekog stupnja. Analitičku geometriju Descartes je izložio i formulirao god. 1631. Ovo spajanje geometrije i algebre i uzdizanje same algebre na viši stupanj opće nauke o redu i mjeri, udarilo je temelj matematičkoj nauci unijevši u nju više apstrakcije.¹

U fizici Descartes je sebi postavio zadatak da opiše postanak fiktivnog svijeta, koji se sastoji od apstraktne materije, koja sadrži samo protezanje i kretanje. Ovaj svijet iskrsava iz prvobitnog kaosa prema zakonima dekretiranim od boga i urođenim ljudskom razumu.² Međutim, u »Principia philosophiae« (1644.) on piše: »Da bih mogao stvari prirode bolje objasniti, premjestit ću njihove uzroke mnogo dalje unatrag negoli su ikad bili u stvarnosti. Nema, naime, sumnje, da je svijet u početku bio stvoren u čitavom svom savršenstvu tako, da su se u njemu pojavili i sunce i zemlja i mjesec i zvijezde, i da na zemlji nisu postojale samo klice biljaka, već biljke same, i da se Adam i Eva nisu rodili kao djeca, već su bili stvoreni kao odrasli...« Tu je isključen dakle svaki razvoj stvarnosti i ovaj citat je u direktnoj protivrječnosti s njegovom teorijom, izloženom sedam godina ranije u »Raspravi o metodi«. U toj protivrječnosti treba vidjeti kompromis nauke i teologije.³

U VI. dijelu »Rasprave o metodi« označen je nacrt njegove fizike, koju je htio objaviti 1633., ali je od toga zbog osude Galileija odustao. Prema njegovim riječima temelji ove fizike isti su kao i Galilejevi.⁴

¹ Cf. Lefebvre, op. cit. 192 ss.

² Cf. Rm, 27 ss.

³ Cf. Lefebvre, op. cit. 205 ss.

⁴ Cf. Rm, 49.

Nešto kasnije Descartes je namjeravao objaviti nacrt i osnovu fizike i metafizike uz dodatak uzoraka naučnih tekovina, koje je postigao svojom metodom. Da bi ovo djelo prodrlo u mase, »jer se on nada, da će oni, koji se služe samo svojim prirodnim zdravim razumom, bolje suditi o njegovim nazorima negoli oni, koji vjeruju u stare knjige«,¹ on ga objavi na francuskom jeziku. To je djelo bilo »Rasprijava o metodi uz dodatak dioptrike, meteora i geometrije, koji su primjene ove metode«.

U eseju o dioptrici (nauka o lomljenju svjetlosti) Descartes je izložio zakon o refrakciji ili zakon o sinusima. Svjetlost po njegovu shvaćanju nije osobina vanjskog objekta niti subjekta, koji opaža, već kretanje »suptilne materije«, koje je slično kretanju bilo koje druge materije.

U eseju o meteorima (nauka o atmosferskim pojavama) objašnjavaju se prirodne pojave kao što su para, isparivanje, vjetar, oblaci, snijeg, kiša, grad, oluje, duga i sl. Descartes polazi od postavke, da se sva materija sastoji od triju sastavnih dijelova, koji su geometrijski određeni i međusobno različiti i koji sačinjavaju vodu, čvrsta tijela i suptilnu materiju. Atmosferski procesi posljedica su djelovanja ovih materijalnih čestica.²

U »Principia philosophiae« izloženi su i objašnjeni najopćenitiji zakoni prirode, zakoni kretanja. Descartesova fizika, koja se ne zasniva na podacima osjeta, već je djelo uma, ne poznaje odn. ne priznaje osjetilne kvalitete boju, težinu, tvrdoću i sl. kao objektivne. A kao objektivno um nam u pojavama pokazuje samo njihovo protezanje u dužinu, širinu i dubinu.

Ne postoji prazan prostor, već se u njemu nalazi materija u različitim svojim oblicima. Atoma nema, jer je protezanje neprekidno i djeljivo do u beskonačnost. Kvalitativno različite materije nema, već postoje samo različni oblici iste materije. Uzrok ovih oblika je kretanje. Kretanje je djelatnost, pomoću koje tijelo prelazi s jednog mjesta na drugo. Svako kretanje je relativno, a isto tako relativno je i miro-

¹ Rm, 60

² Cf. Lefebvre, op. cit., 207 ss.

vanje, pa prema tome nema ni apsolutnog kretanja ni apsolutnog mirovanja. Ako kažem, da se A kreće u odnosu na B, mogu reći isto tako, da se B kreće u odnosu na A. Svako mirovanje uključuje kretanje, mirovanje je samo prividno. Kretanje je objektivno. Svako kretanje ima kao svoj uzrok — drugo kretanje.

Descartes je postavio načelo održanja količine kretanja. Time se je on približio današnjem načelu o održanju energije. Kretanje se mjeri brzinom ($v = \text{vitesse}$, brzina) i »veličinom« dijelova materije ili masom ($m = \text{masse}$). U cjelokupnosti svih prostornih kretanja očuvan je produkt mase i brzine: $m \cdot v$.

Svaki pojedini predmet ustraje u istom stanju, dok može i mijenja to stanje samo kad se sukobi s drugim tijelima. To je mehaničko načelo inercije. Osjetila nam prividno pokazuju kretanja, koja prestaju sama od sebe, ali stvarno se prestanak kretanja objašnjava otporom i trenjem. Um, koji ispravlja podatke osjetila, navodi nas na pomisao, da bi se tijela kretala beskonačno, da nisu nečim zaustavljena. Kretanje je pravolinijsko. U sudaru dvaju tijela jedno tijelo gubi toliko kretanja, koliko ga ustupa drugom.

Kretanje jednog tijela pokreće cjelokupnost tijela, koja ga okružuju i koja Descartes zove »krug ili obruč tijela, koja se kreću zajedno«.¹ To su vrtlozi (tourbillons), koje Descartes opisuje »kao zavoje rijeka, gdje se voda previja oko sebe i tako se okrećući pravi krugove«.²

Takav je vrtlog Sunčev sistem, koji je bog stavio u pokret prepustivši ga zatim samom sebi. Iz te hipoteze Descartes je stvorio svoju kozmogoniju. U materiji se stvaraju elementi ili dijelovi, materija se diferencira u korpuskule. Korpuskuli su trovrnsni: brze i male čestice, »loptice« srednje veličine i teške, spore čestice. U silnom vihoru prvi stvaraju sunce, zvijezde i svijetlo. Zatim se stvaraju srednje čestice, koje otromljuju neke čestice vrtloga, neke zvijezde i pokrivaju ih korom tako, da postanu tamne i ispadaju iz početnog vrtloga. Njihov se vrtlog usporava, ali ga veliki sunčev vrtlog vuče

¹ Principia philosophiae, II. 33

² Ibid., II. 30

sobom. Tako »nebeska materija« ne okreće planete samo oko sunca, već i oko svog vlastitog središta. Ova »nebeska materija« omotava i vuče svaku planetu, ispunjuje prazni prostor i prenosi svjetlost. Ona se sastoji od providnih »optica«, koje lome zrake.

Zemlja se sastoji od centralne jezgre, koja je od »zvjezdane materije« i u dodiru je s nebeskom materijom. Na zemlji se vrše razna djelovanja, uslijed kojih se nužno stvaraju zemaljska tijela: voda, zrak, kovine, vatra, magnet i organska tijela.

Descartesova »Principia philosophiae« imaju karakter fizikalne teorije. Ona su pokušaj sistematizacije, organizacije i dedukcije cjelokupnosti zakona i činjenica od nekoliko načela. Ali ova teorija znatno prelazi granice iskustva i time postaje kozmogonija ili točnije prijelaz između kozmogonije i naučne teorije.¹

Može li se govoriti o historiji svemira? »Mnogo bolje bi se upoznalo, kakva je bila priroda Adama i stabala u rajju, da se je ispitivalo, kako se djeca postepeno razvijaju u utrobi svojih matera i kako biljke niču iz svojih sjemena, nego da se je samo posmatralo, kakvi su bili, kad ih je bog stvorio...«² I u »Raspravi o metodi«³ tvrdi, da se priroda stvari može mnogo lakše razumjeti, ako vidimo, kako stvari postepeno nastaju, nego ako ih posmatramo kao već sasvim gotove. Međutim ima i druga njegova postavka: »Svijet, koji je bio stvoren u početku, bio je tako savršen kao danas.«⁴ Opet nalazimo protivrječne tvrdnje.

Descartesov materijalizam u fizici je nepostojan i protivrječan. Ako se materija definira samo protezanjem, onda je takva definicija jednostrana, mehanička, metafizička. S takvim shvaćanjem prostora dobiva se nepotpun i trenutačan pojam materije, koji latentno sadrži idealizam. Ova je fizika samo jedna faza u razvoju fizičke nauke.⁵

¹ Cf. Lefebvre, op. cit., 219 ss.

² Principia philosophiae III. 45

³ Cf. Rm, 40

⁴ Principia philosophiae, III. 45

⁵ Cf. Lefebvre, op. cit., 224 ss.

Marx je pisao u »Svetoj porodici« o Descartesovoj fizici: »U svojoj fizici Descartes je pripisivao materiji samostalnu stvaralačku snagu i smatrao mehaničko kretanje ispoljavanjem života materije. On sasvim odvađa svoju fiziku od svoje metafizike. U granicama njegove fizike materija predstavlja jedinu supstanciju, jedinu osnovu bitka i spoznaje.«¹ Lefebvre ističe,² da ova Marxova tvrdnja znači više ono što marksist od Descartesove filozofije zadržava, negoli ono što karakterizira njegovu filozofiju u cjelini. Svakako je bitna težnja te filozofije da fiziku odvoji od metafizike i da je u njegovoj fizici materija jedina osnova bitka i spoznaje. Ipak iz njegovih protivrječnih izjava vidi se, da Descartes ne samo odvađa fiziku od metafizike, već da ih i povezuje. Detaljno i temeljito proučavanje Descartesa ne može ispustiti iz vida ovu činjenicu.

VI. glava »Raspriave o metodi« ističe mjesto, koje fiziologija i medicina zauzimaju u Descartesovim radovima. Matematika i fizika nisu svrha samima sebi, ne treba da služe samo za tehničke primjene, već i da shvate čovjeka kao materijalno i fizičko biće: »Očuvanje zdravlja... je... prvo dobro i temelj svih drugih... Jer čak i duh zavisi u tolikoj mjeri od ustroja i rasporeda tjelesnih organa, da, ako se može naći neko sredstvo, koje bi... ljude činilo pametnijima i sposobnijima nego što su dosad bili, držim, da ga treba tražiti u medicini.«³ U shvaćanju društvenih pojava Descartes ne prelazi granice svoga vremena, on još ne poznaje društvenog i historijskog čovjeka, već samo konkretnog; ipak on drži tog čovjeka najvišim objektom nauke.⁴

Descartes je vršio pokuse u optici, u mehanici, ali ipak i tu teoretsko-induktivna tendencija stoji iznad prakse. Kao fiziolog i medicinar on je eksperimentator: »Sve, što se u

¹ Marx i Engels, Djela, t. III. str. 154 (na ruskom).

² Cf. Lefebvre, op. cit. 232 ss.

³ Rm, 50

⁴ Cf. Lefebvre, op. cit. 244 s.

medicini zna, nije tako reći prema onome, što još preostaje da se u njoj spozna.¹ A da bi se spoznalo, potrebni su pokusi i suradnja svih ljudi, koji žele čovjekovo dobro.

Descartesa najviše zanimaju fiziološki pokusi. U jednom pismu, koje je god. 1638. uputio Plempiusu, nalazi se ovo mjesto: »Otvorivši prsa živog kunića i odmaknuvši rebra s obadviije strane, da su se srce i deblo aorte mogli lako vidjeti, zavezao sam koncem aortu dosta daleko od srca... onda sam je lancetom otvorio između srca i mjesta zavezivanja i jasno sam vidio, da je krv, dok se je arterija širila, šikala kroz urez...«²

Descartes je provjerio i razvio Harvejevo otkriće cirkulacije krvi.

U mnogim svojim tekstovima Descartes odvaja dušu od tijela, ali u mnogim drugim on ih spaja izjavljujući, da je njihovo jedinstvo činjenica. U tom pogledu njegova protivrječnost toliko je, da piše jednog dana princessi Elizabeti, da »je drugo, što treba spoznati, priroda naše duše, ukoliko ona postoji bez tijela i mnogo je uzvišenija od tijela«, a drugom prilikom piše joj sasvim suprotno.³ U drugim tekstovima nailazimo na ovakve tvrdnje: »Može se slobodno pripisivati duši ovakva materija i ovakvo protezanje; to samo znači, da je shvaćamo u jedinstvu s tijelom...«, ili: »duh se može nazvati tjelesnim, ukoliko je u stanju, da se sjedini s tijelom.«⁴

O fiziologiji Descartes govori u »Raspravi o čovjeku«. Dan je opis nervnog i mišićnog sistema, cirkulacije i t.d. Živce i krvne sudove Descartes brka povodeći se za ranijim fiziolozima. Živci su cjevčice s poklopcima, kroz koje prolaze »životni duhovi«, koji se »...bez prestanka u velikoj količini penju iz srca u mozak i odatle se živcima šire u mišiće i pokreću sve udove... prema pravilima mehanike, koja su ista kao i pravila prirode.«⁵ Živci donose u mišiće životne duhove iz mozga, naime iz epifize.

¹ Rm, 50

² Cf. Lefebvre, op. cit. 247

³ Cf. Lefebvre, op. cit. 248 s.

⁴ Ibid. 249

⁵ Rm, 45 s.

Mozak sliči orguljama: ulogu cijevi igraju živci, ulogu zraka životni duhovi, a na klavijaturu udaraju nadražaji, koji dolaze kroz epifizu, koja otvara ili zatvara cijevi i pore, koje sačinjavaju mozak.

Za Descartesovo doba ova je fiziologija značila napredak, ma koliko ona danas izgledala pogrešna. Descartes je pošao od činjenica, koje je on prvi uočio i nastojao povezati u cjelinu. Pokušao je, da pokaže, »kakav treba da bude ustroj živaca i mišića ljudskog tijela, da bi životni duhovi, koji su u njima, imali snagu pokretati njegove udove, kao što vidimo, da se glave, neposredno nakon što su odsječene, još uvijek miču i grizu u zemlju, premda u njima više nema duše...; kakve promjene treba da se vrše u mozgu, kad bdimo, kad spavamo i kad sanjamo; kako svjetlost, zvukovi, mirisi, ukusi, vrućina i sve druge osobine vanjskih predmeta mogu u njega pomoću osjetila utiskivati različne ideje i kako glad, žeđ i ostale unutarne težnje isto tako mogu svoje osjete slati u mozak...; što se u mozgu čina smatrati zajedničkim osjetilom, koje prima ove ideje, šta pamćenjem... i šta maštom... i kako ovaj ustroj, razdjeljujući životne duhove u mišićima, može na isti način kretati udove ovog tijela na toliko različitih načina... a da ih volja ne vodi. Sve to ne će se činiti ni malo čudnovato onima, koji znadu, koliko raznovrsnih automata... može stvoriti umješnost ljudi upotrebljavajući kod toga samo nekoliko dijelova... Oni će stoga ovo tijelo posmatrati kao stroj, koji je, budući djelo božjih ruku, neuporedivo bolje uređen...«¹

Ovaj citat prikazuje Descartesovu fiziologiju i psihologiju kao mehanističko-materijalističku, kojoj je kao takvoj potreban bog — deus ex machina² i misaona supstancija; drugačije mehanistički materijalizam svijest ne može da objasni. Pokušaj da se misaoni subjekt prikaže kao misaona supstancija dovodi do mehaniziranja tijela. Tijelo je automat, životinje su automati. Mehanistički materijalizam odvodi u idealističku metafiziku.³

¹ Rm, 46 s.

² Cf. K. Vorländer, *Gesch. d. Philosophie*, 248

³ Cf. Lefebvre, op. cit. 254 ss.

Svrha fizike je medicina, a svrha medicine postizavanje razboritosti.

Pažnju zaslužuje Descartesovo djelo »Les Passions de l'âme« (Strasti duše). Pod izrazom strasti (passions) on misli na emocije ili čuvstva. Ovo Descartesovo djelo prikazuje čovjeka u njegovoj cjelini. To je psiho-fiziološka teorija s mehanističkom tendencijom, a utemeljuje i mogućnost individualnog morala zasnovanog na spoznaji činjeničnog materijala iz ovog područja.¹ Ako za skolastiku emocije predstavljaju negativnu stranu čovjekove »duše«, za Descartesa su one činjenice, koje se moraju metodički proučavati. Čuvstva po sebi nisu ni dobra ni zla, već to postaju samo prema tome, kako se čovjek njima koristi. Stoga ih treba upoznati, da bi ih djelatnost, koja se na toj spoznaji temelji, mogla usmjeriti u pravilnom pravcu.

Descartes sebi zadaje pitanje, u čemu se sastoji borba između »uzvišenih« i »niskih« dijelova duše. Po Descartesu se ovaj unutarnji razdor, koji po shvaćanju teologa karakterizira čovjeka, svodi na slijedeće: »U nama ima samo jedna duša i ona ne sadrži nikakve raznolikosti dijelova, i ona ista, koja je sposobna za osjete, jest i razumna i sve njezine želje su akti volje... Griješka, koju su učinili time, da duši davaju ulogu različnih ličnosti, koje su obično suprotne jedna drugoj, ta grijeska dolazi otuda, što nitko nije uočio, »da u tome nema druge borbe osim da uslijed toga, što malu žlijezdu, koja se nalazi u sredini mozga (=epifizu), duša može potiskivati na jednu stranu, a životni duhovi... na drugu, dolazi često do toga, da su ova dva poriva suprotni i da jači sprečava djelovanje drugog.«²

Dakle između duše i tijela ne postoji nikakav metafizički konflikt: Taj je konflikt čisto psiho-fiziološke prirode i kao takav rješiv. N. pr. konflikt, koji nastaje, »kad ono, što pobuđuje strah, pobuđuje također, da životni duhovi uđu u mišiće, koji pokreću noge na bijeg, a volja, koju osjećamo, kad smo odvažni, mišiće zaustavlja.«³

¹ Ibid. 267

² Les Passions de l'âme, art. 47

³ Ibid. , art. 47

Šta su »jake« i »slabe« duše i da li su to jednom zauvijek dane i neizmjenljive oznake karaktera? »Nema tako slabe duše, da ne bi bila u stanju steći apsolutnu vlast nad svojim strastima.« Ova se vlast stiče znanjem i slična na dresuru životinja: »Korisno je poznavati ove stvari, da se svatko ohrabri da nauči posmatrati svoja čuvstva. Kako se, naime, može s malo umještosti izmijeniti kretanje mozga u nerazumnim životinjama, jasno je, da se to može još lakše kod ljudi; i da bi mogli oni, koji imaju vrlo slabe duše, steći potpunu vlast nad svim svojim strastima, kad bi se upotrebilo dovoljno umještosti, da ih obučimo (dresser) i vodimo.«¹

»Strasti duše« ujedno su pokušaj deskriptivne psihologije, koja sadrži analizu čuvstava i pokušaj pedagogije, praktične primjene, vještine vladanja čuvstvima.

Postoji šest »jednostavnih i osnovnih«² čuvstava: divljenje, žudnja, ljubav i mržnja, radost i žalost. Osim toga postoje »posebna« čuvstva: poštivanje i prezir, plemenitost, kreposna ili poročna poniznost, pobožno štovanje, zavist i sl.

Deskriptivna strana može da pobudi pažnju suvremenog psihologa. Svako je čuvstvo obrađeno i po svom fiziološkom ispoljavanju. Fiziologija služi Descartesu kao metoda i kriterij za diferencijaciju čuvstava. »U ljubavi... kucanje bila je pravilno i mnogo veće i jače nego obično, u prsima se osjeća blaga toplina...«, dok je u radosti »kucanje bila pravilno, ali brže nego obično, no nije tako jako ili veliko kao u ljubavi, a osjeća se priyatna toplina, koja nije samo u prsima nego se širi po svim vanjskim dijelovima tijela...«³

Kod svakog čuvstva Descartes ističe i njegovu praktičnu primjenu: »Upotreba svih čuvstava je jedino u tome, da sklanjaju dušu, da bi htjela stvari, za koje nam priroda kaže, da su korisne i da u toj volji ustrajemo, kao što isto gibanje životnih duhova, koje ih obično izaziva, sklanja tijelo na pokrete, koji služe za izvršavanje ovih stvari...«⁴

¹ Ibid. , art. 50

² Ibid. , art. 69

³ Les Passions de l'âme, art. 97. i 99.

⁴ Ibid. , art. 52

IV.

Descartes je shvatio jedinstvo nauke. Sve nauke povezane su međusobno, a veza, koja ih spaja, jest čovjekov um: »Sve nauke samo su ljudska razboritost, koja ostaje uvijek jedna, uvijek ista, ma koliko bili različiti predmeti, gdje se ona primjenjuje. Ako vršenje neke vještine sprečava da naučimo drugu, spoznaja neke istine, daleko od toga, da nam smeta, pomaže nam da otkrijemo drugu. Ako dakle netko ozbiljno hoće istraživati istinu, ne smije izabrati jednu jedinu nauku, jer su one sve povezane međusobno i zavisne jedna od druge.«¹

Svjesno naslućivanje dijalektičkog mišljenja ne može se pretpostavljati kod Descartesa. Ali činjenica, da je mišljenje, kao svaka druga pojava, po svojoj biti dijalektičko kretanje, ne može ostati neopažena i neuvažena, kad se Descartesovo djelo promotri u cjelini. Ima mjesta u njegovim djelima, koja upadaju u oči pokazujući u tom pogledu na prelaženje okvira formalne logike.² U VI. dijelu »Raspriave o metodi« opravdavajući, zašto u »Dioptrici« materijalne čestice, od kojih se sastoji voda, zemlja, zrak, svjetlost i t. d. naziva »pretpostavkama«, on kaže: »Čini mi se, naime, da ondje razlozi na taj način slijede jedan poslije drugog, da, kao što se posljednji dokazuju prvima kao svojim uzrocima, tako se obrnuto ovi prvi dokazuju posljednjima kao svojim posljedicama. Ali ne treba misliti, da tu činim pogrešku, koju logičari nazivaju pogrešnim krugom; budući da, naime, iskustvo većinu ovih posljedica jasno potvrđuje, to uzroci, od kojih ih izvodim, ne služe toliko za njihovo dokazivanje, koliko za njihovo objašnjavanje; dakle baš uzroke dokazujem pomoću posljedica.«³

To je svakako jedno od mnogih mjesta iz Descartesa, koje je vjerojatno Engels imao u vidu, kad je Descartesa ubrojio među sjajne predstavnike dijalektike XVII. vijeka.⁴

NIKO BERUS

¹ Regulae ad directionem ingenii, I.

² Cf. Lefebvre, op. cit. 270 ss.

³ Rm, 59

⁴ Cf. Engels, Anti-Dühring, str. 18 s.

Literatura

Prijevod Descartesove »Raspriave o metodi« načinjen je prema izdanju Etienne Gilson, Descartes, Discours de la méthode, Paris 1935, izdavač J. Vrin.

Pored djela naznačenih u prikazu Descartesa služio sam se još ovom literaturom:

Victor Cousin, Histoire générale de la Philosophie, Paris 1872

Jean Laporte, Le Rationalisme de Descartes, Paris 1945

Georges Politzer, Principes élémentaires de Philosophie, Paris 1946

Maurice Cornforth, Science versus Idealism, An Examination of »Pure Empiricism« and Modern Logic, London 1946

Artur Buchenau, René Descartes, Abhandlung über die Methode, Leipzig 1919

Kuno Fischer, Geschichte der neueren Philosophie 1912

G. W. Fr. Hegel, Die Wissenschaft der Logik, Stuttgart 1940

Wilhelm Windelband, Geschichte der neueren Philosophie 1922

Todor Pavlov, Teorija odraza, Kultura 1947

Izdavač *Matica Hrvatska*
Zagreb, Matičina ul. 2

Za izdavača *Petar Lasta*

Nacrt za korice *Valerija Pavić*

Korektor *Nikola Zec*

Tiskanje dovršeno 28. IV. 1951.

Naklada 3.000

Cijena Din

