

FILOZOFSKI FAKULTET DRUŽBE ISUSOVE U ZAGREBU
Studij filozofije i religijskih znanosti



René Descartes
između
racionalističke samosvijesti
i kršćanske vjere u Boga

Marito Mihovil Letica

Zagreb, 2007.

Sažetak

Ovaj rad nastoji podastrijeti činjenice i razviti argumentacijske putove kojima će se poduprijeti osnovna teza da je René Descartes – unatoč osporavanjima i napadima na njegova uvjerenja koja je, između mnogih drugih od 17. stoljeća do danas, poduzela službena Crkva – autentični kršćanski filozof. To nije nespojivo s činjenicom da je Descartes ujedno bio utemeljitelj i tipični predstavnik prevratničke novovjekovne misli. Jer, ovaj filozof u odnosu na skolastiku nije izveo zaokret, nego otklon i metodološko prestrojavanje u skladu s nadošlim povijesnim kontekstom i njegovim zadatostima. Iako se ne može zanijekati da su Descartesova uvjerenja prouzročila mnoge nesporazume čije se posljedice u filozofiji i znanosti osjećaju sve do sadašnjeg vremena, za to je više od njega samog odgovorna epoha koja je uslijedila nakon njegove smrti, kada je izvorna kartezijska misao bila izručena raznim redukcionističkim i simplicističkim tumačenjima. Važno je također istaknuti da ova studija nema za cilj zanijekati mnoge izvorne Descartesove prenapljetenosti i zablude, ali vrijedi pomirljivo dodati da one bijahu svojstvene novovjekovnom čovjeku te njegovu samosvjesnom i umnogome naivnom optimizmu. Ipak, bit će ovdje predočeno da se u Descartesovoj filozofiji, premda polazi od samosvjesnog čovjeka i mogućnosti njegove spoznaje stvarnosti, pravom "mjerom stvari" naposljetku iskazuje Bog; a ne čovjek, od kojeg je put prema dohvaćanju istine započeo. Zatim, različito formulirana tumačenja da je ovaj novovjekovni mislilac smatrao kako su duh i tijelo dvije posve različite i jedva nekako spojive čovjekove sastavnice, ne proizlaze iz pozorne i odvagnute prosudbe Descartesove antropologije, nego iz fragmentarnih vrednovanja koja ispuštaju obuhvatni i nepatvoreni smisao odnoseće mislilačke ostavštine, prvog velikog novovjekovnog sustava u njegovoj povijesnoj kontekstualnosti i cjelini njegove smjerokazne monumentalnosti.

Ključne riječi: Descartes, Bog, kršćanstvo, racionalizam

Uvod

U susretu i kronološkom prožimanju poznoga srednjeg vijeka s nastupajućom renesansom, nova predmetna područja sve češće i ustrajnije zaokupljaju filozofsku misao, a također postaju zanimljivi i novi vidici pod kojima se svekolika zbiljnost promatra. Posljedično, povijest filozofije biva suočena s drugačijim vrednovanjem autoritetâ: Aristotel prestaje biti jedini i neprikosnoveni uzor; ponovno se otkriva Platon čija se reafirmirana djela šire renesansnom Europom, posebice preko Bizanta i Firence.

Renesansne novoplatoničke spekulacije, izdašno podupirane nanovo probuđenim interesom za *matematiku* i *atomizam*, tijekom odmotavanja "preporoditeljske ere" sve više i dublje zapadaju u *naturalizam* i *panteizam*. Na taj način shvaćena priroda u sebi sadrži i "duševni princip", sveprožimajuću "dušu svijeta", koja je za mnoge onodobne mislioe na nedokučiv način odgovorna za "savršenstvo" prirodnih stvari i njihovu *kozmičku harmoniju*. Sve što se do tada smatralo neupitnim znanjem biva ubrzo izručeno sumnji, *skepticizam* se kao utvara uzdigao iznad kolebljivih horizonata onemoćale renesansne filozofije, posustale pod teretom preuzetnosti da postulira i proslavi skladan suodnos čovjeka s "beskonačnim" i "vječnim" svjetovima.¹

René Descartes (latinizirano: Renatus Cartesius), zahtijevao je od svoje *metode univerzalne skepse* da omogući i podupre onaj homocentrični prinos što pojmovno bijaše naznačen, posve idealistički i nedostižno, kao *sapientia universalis* novovjekovlja. Takva bi mudrost imala konstituirati sve "nove" znanosti po uzoru na *matematiku* i *fiziku*.

Filozofiji je Descartes dao odlučujuće poticaje za novi početak i uzlet karakterističan za optimizmom ponesenog novovjekovnog čovjeka. S time se uglavnom slažu i oni koji Descartesa

veličaju i slijede, kao i oni drugi, što se iskazuju kao osporavatelji snage i utemeljenosti njegove misli. Neotklonjivo se nameće pitanje kakvo je mjesto i ulogu u svojoj filozofiji, koja slovi kao prvi veliki novovjekovni sustav, Descartes namijenio Bogu: izvoru i uviru svega što postoji i što je u mogućnosti postojati.

Kada je riječ o novovjekovnoj filozofiji, može se na simboličkoj i razgraničujućoj razini ustanoviti da je ona počela 10. studenoga 1619. godine u bavarskom gradu Ulmu. René Descartes, vojnik u Tridesetogodišnjem ratu, na katoličkoj strani a protiv protestanata, za vrijeme snježne mećave zatvorio se u sobu i nadomak toplog kamina utonuo u snove ispunjene sudbonosnim, kako se kasnije pokazalo, vizijama. Naime, te su vizije predodredile njegov životni put: razotkrivanje jedinog ispravnog načina kojim bi se doseglo *sigurno znanje*.² Mora se primijetiti da je na zaista neobičan način započela novovjekovna racionalistička filozofija: u snovima, na omamljujućim izvorima svijesti, u *polusvjesnom* stanju – ili možda "nadsvjesnom" – udareni su temelji Descartesovu filozofskom sustavu čiji je sukus, kojeg li paradoksa, upravo *samoizvjesnost svijesti*.

Četiri godine nakon toga, Descartes hodočasti Gospi od Loretta. Htio je ispuniti zavjet koji je sebi zadao poslije živopisnih snova odsanjanih tijekom vojničkog službovanja u Bavarskoj. Međutim, je li taj Descartesov put u Loretto bio zamišljen samo kao formalno i običajno iskazivanje štovanja prema visoko postavljenim sadržajima vjere? Ili, s druge strane, Descartes tada nije krenuo hodočastiti samo Majci Božjoj "naprosto", nego ujedno i ponajprije majci *Božjoj* – roditeljici živoga i personalnog Boga koji je u ljubavi prema čovjeku uzeo ljudski lik i postao Čovjekom?

Različita su mišljenja oko toga je li Descartes bio dobar *kršćanin* ili tek u odnosu prema transcendenciji suzdržani *racionalist*. Možemo li ga smatrati novovjekovnim braniteljem tradirane *kršćanske vjere* ili, upravo suprotno, poticateljem novodobnog francuskog, i šireg, *ateizma*? Također nije nevažno dometnuti da je Rimokatolička crkva svog uvelike pustolovnog pripadnika stavila na "popis zabranjenih", a i nizozemski su protestanti njegovo naučavanje osudili s ništa manjom odlučnošću.³

U sljedećem kratkom osvrtu pokušat će se Descartesova filozofska misao odmjeriti u odnosu na njegovu vjeru i ustanoviti može li se pri tome govoriti o istinskoj kršćanskoj vjeri ili pak o nečemu što se u autentično kršćanstvo ni fenomenološki ni s obzirom na temeljne sadržaje ne može ubrojiti.

1. Kratki Descartesov životopis

René Descartes rođen je godine 1596. u francuskom gradiću La Haye, koji se danas njemu u čast zove Descartes. Otac mu je bio plemić i pobrinuo se da malom Renéu omogući kvalitetno školovanje. Odabir je pao na isusovačku školu La Flèche u Anjouu, gdje je mladac dobio temeljito znanje iz antičke i skolastičke filozofije, matematike, grčkog i latinskog jezika. U Poitiersu uspješno završava studij prava, ali se pravničkoj praksi nikada nije želio posvetiti. Mnogo putuje Europom, a dulji period života obitava u Nizozemskoj.

Raspon Descartesovih interesa bio je uistinu velik. Utemeljio je analitičku geometriju, koja i danas ima primjenu u geodeziji, pomorskoj i zračnoj plovidbi, a također se pokazala izuzetno važnom za osnivanje Newton-Leibnizova infinitezimalnog računa otprilike dva desetljeća nakon Descartesove smrti. Kao fizičar istaknuo se pronicljivim i obuhvatnim radovima iz mehanike i optike. Napisao je između ostalog i knjigu o umijeću mačevanja; dugo vremena sebe je smatrao

boljim mačevaocem nego filozofom. Zanimao se i za glazbu, čije aspekte proučava kao fizičko-matematičke pojave (u čemu se zrcali utjecaj pitagorejskog nasljeđa).

Godine 1649. prihvatio je poziv švedske kraljice Kristine i doputovao u Stockholm kako bi kraljicu podučavao filozofiji i matematici. Sedamnaestogodišnja vladarica, ekscentrična i s naglašenim intelektualnim pretenzijama, zahtijevala je od francuskog filozofa podučavanje u ranim jutarnjim satima. Ojađeni Descartes, koji je još u mladim danima stekao naviku da se uz sabrano razmišljanje izležava u toplom krevetu gotovo do podne, u dnevnik je o tome zapisao: »Od mene se očekuje da protestantsku kraljicu podučavam o jednadžbi tangente na kružnicu u pet sati ujutro«. Zbog hladnoće i vlage navukao je upalu pluća te umro godine 1650., svega nekoliko mjeseci nakon dolaska u Švedsku.

2. Osobitosti Descartesove filozofije te opstojnost i vrednovanje Boga unutar nje

Renéa Descartesa, koji je tvrdio da je »priroda *matematička* [kurziv moj!], ne u posebnim pojavama nego u svojoj cjelokupnosti, u svojoj temeljnoj strukturi«,⁴ smatramo ne samo utemeljiteljem analitičke geometrije i začetnikom racionalizma nego i "ocem novovjekovne filozofije". On je htio prekinuti sve veze s prošlošću, njegov se filozofski projekt zasnivao na zamisli da filozofiju, kao univerzalnu, temeljnu i smjerokaznu znanost, ne treba samo dograđivati nego ponajprije izgraditi na novim temeljima, otklanjajući pritom sve naplavine koje su do novovjekovlja doplutale iz antike, srednjeg vijeka i renesanse. Međutim, to nije vrijedilo za Sokratovu i Platonovu ostavštinu koja je preko sv. Augustina dospjela do Descartesa i na njega izvršila presudan utjecaj.

Francuski mislilac je isprva sve izložio sumnji, da bi iz te sumnje izvukao *samosvijest*, tj. filozofiju samosvijesti pred koju se postavio zahtjev da etablira nove i nepomućene uvide i uvjerenja. Vrijedi pri tome spomenuti da je Descartes deklarativno omalovažavao povijest i učenje iz starih knjiga. Ustrajavao je u proučavanju "velike knjige svijeta" (kroz putovanja, službu u vojsci i upoznavanje vladarskih dvorova); a čitavu je *znanost* usporedio sa *stablom* kojemu je *metafizika korijen*, fizika deblo, a ostale discipline poput matematike, etike, geometrije i medicine predstavljaju grane koje rađaju plodovima. Francuski mislilac se zapravo dao u potragu za *idealnom znanošću*, koja bi imala *jasnoću uvida* i posljedično *sigurnost* bez primjese najmanje sumnje – tako je *matematičku fiziku* postavio kao uzor najviše spoznaje, a *fizikalni* pojam *materije* u izrastanju Descartesova sustava sve se više udaljavao od svog nekad jasno naznačenog *metafizičkog* korijena.

Od temeljnog se značaja pokazala Descartesova primjena novovjekovne aritmetike i algebre na antičku (euklidsku) geometriju. Tako je nastala *algebrizirana analitička geometrija*, koja se matematičarima i znanstvenicima iskazala kao vrlo moćno oružje. Ubrzo je "Cartesius" postalo drugo ime za *geometrijski oblikovanu jasnoću mišljenja* koja počiva na "*jasnim i odjelitim idejama*".

Ali, jasnoća i *sigurnost* matematičkog mišljenja, u tome je odlučan Descartes, može biti *utemeljena* jedino u *Bogu*. Matematičar mora svoju znanost i umijeće *transcendirati* i metafizički pitati o njihovu utemeljenju. Premda to pitanje nadilazi mogućnosti matematike, nužno ga je postaviti budući da samo *metafizičkim utemeljenjem matematike u Bogu* može matematičar zadobiti zahtijevanu sigurnost.⁵ Reminiscencija na Pitagoru i njegove sljedbenike i na ovom mjestu posve je očita. Doduše, Descartes je pitagorejsku *matematičku metafiziku*, tj. metafiziku utemeljenu na mističkoj snazi brojeva i brojevnih odnosâ, preustrojio u matematiku koju metafizika utemeljuje, dajući joj bitkovnu snagu, jasnoću i sigurnost.

Preuzetnost tih zamisli proizlazi iz Descartesova uvjerenja da je *razum* sposoban uočiti *istinitost* barem nekih tvrdnji – ponajprije matematičkih *aksioma*. Tim slijedom razum je postavljen za najmjerodavnijeg procjenjivača stvarnosti. Zato je ovaj francuski filozof znanstvenu metodu oblikovao po uzoru na paradigmatisku jasnoću matematičke *dedukcije*.

No, u želji da dosegne jednoznačno sigurne temelje ljudske spoznaje, Descartes je ponajprije nastojao ustanoviti prikladnu *metodu* za realizaciju toga nastojanja. Njegova *univerzalna skepsa* naziva se *metodičkom* stoga što za cilj nema puku dvojbu ni negiranje mogućnosti spoznaje, nego se primjenom pravilâ takve metode može, smatra Descartes, dospjeti do istinite spoznaje svega što je ljudski duh uopće u mogućnosti spoznati.

Jedno od tih pravilâ zahtijeva da *jasnost i odjelitost* spoznaje moraju garantirati njenu evidentnost i sigurnost, jednako kao što su evidentni i sigurni temeljni principi mišljenja i bitka. Descartes svojevrsnim augustinovskim *intuicionizmom* iz tog pravila izvodi zaključak da se čovjekov duh nalazi u stanju izvorne *samoizvjesnosti mišljenja*, budući da "ja" koje misli jasno i odjelito *zna* da mora postojati sve dok se u njemu odvija mišljenje, dok zna da misli. Ovdje dospijevamo do poznate izreke »Mislim, dakle jesam« (»Cogito, ergo sum«; »Je pense, donc je suis«) u kojoj je sadržana istina o onom "ja" kao ishodištu i ambijentu mišljenja.

"Ja" koje misli je *res cogitans* (misleća stvar, misleća supstancija), a sve ostale stvari postoje samo kao sadržaj mišljenja tog "ja", i istinite su samo u slučaju da su jasno i odjelito spoznate. No, uputno je to istaknuti, njihova istinitost ne potječe od dotičnog "ja" niti ovisi o njemu – nego ovisi o Bogu. Descartes je smatrao da su i *res cogitans* i *res extensa* (protežna stvar) stvorene supstancije i nužno se razlikuju od *Boga* kao *jedine i prave supstancije*. Jer, prema Descartesu, supstancija je takva stvar kojoj nije potrebna nikakva druga stvar da bi mogla postojati. Upravo iz tog razloga u pravom smislu riječi "supstancija" može postojati samo jedna jedina supstancija. A to je, treba ponoviti, Bog. Sve druge stvari – nazivali ih mi supstancijama, mišljenjem i protezanjem ili kako god – u mogućnosti su, nepokolebljiv je u tome Descartes, »postojati samo uz Božju pomoć«. Dakle, pozornija analiza Descartesove misli ipak pokazuje da je njegova *antropologija* u svojim krajnjim konzekvencama zapravo *teocentrična*.

Stoga se neutemeljenim iskazuju sva ona razumijevanja Descartesove filozofije, koja nažalost nisu iznimka ni rijetkost, gdje se naglašava Descartesov tobože hladni prijelaz s ontologije i teologije na *antropologiju*, potencira se njegova *suverena samosvijest* koja, prema tim interpretima, u potpunosti negira čovjekovu ucijepljenost u cjelinu bitka i *čovjeka* time postavlja kao *referentno središte* kartezijski shvaćene sveukupnosti svjetskih bića.⁶

Iz svega navedenog jasno je da Descartesovu »Cogito, ergo sum« nije opravdano na nekritički način pripisivati samoniklost i autonomnost. Čovjekova subjektivnost može postati svjesna *vlastite izvjesnosti*, samo onda kad čovjek misaono dohvati *izvjesnost moći* što spram izvjesnosti čovjekove subjektivnosti stoji u *suprotnosti*, a koja tu izvjesnost stvarno utemeljuje.⁷

Biti *utemeljen iz vlastite suprotnosti*, dijalektički je način mišljenja koji se u srodnom obliku susreće već u antičkoj filozofiji kod Heraklita (tvrdio je da »tek po suprotnom nešto može biti to što jest i može biti spoznato kao takvo«), a u izrazitijem smislu to se mišljenje ponovno pojavljuje u 15. stoljeću s kardinalom Nikolom Kuzanskim i njegovim *podudaranjem suprotnosti* (*coincidentia oppositorum*), koje biva ozbiljeno tek u beskonačnosti, tj. u Bogu.

Kartezijsko mišljenje o konačnosti i beskonačnosti umnogome se temelji na obuhvatnim spekulacijama koje koriste jasnoću geometrijskog zora. Metafizika je matematici pružila

utemeljenje, a zauzvrat se matematika (tj. geometrija) pokazala prikladnom pomoći u poimanju gotovo nepojmljivih metafizičkih stvarnosti. Naime, pravac i kružnica, kao osnovni geometrijski objekti, svojom figurativnom i imaginacijskom snagom vrlo lijepo ocrtavaju beskonačnost i na nju upućuju. Pravac je zbog svoje jednodimenzionalne neograničene protegnutosti (budući da je riječ o idealnom objektu, valja izbjegavati pojam "protežnost pravca") zoran ukaz na beskonačnost. Zatim, zor kružnice ukazuje na konačnost, određenost i zatvorenost, gdje svaka točka ujedno može biti početna i krajnja. Međutim, najprisnija ovisnost kružnice o Ludolfovom broju (broju π , beskonačnom i neperiodskom), ukazuje da se predodžbena konačnost kružnice utemeljuje u beskonačnom.

Beskonačnost se i ovdje iskazuje kao uvjet mogućnosti svega konačnog. Inače, geometrijska situacija gdje se pravac i kružnica dodiruju u jednoj točki – tangenta na kružnicu – u određenom je smislu najpoželjnija: ostvaruje se međusobni dodir, a pri tome i pravac i kružnica zadržavaju svoju cjelovitost. Plodonosno tretiranje tangente i njenog nagiba na svom povijesnom putu od Kuzanskog do Descartesa, i dalje od Pascala do Newtona i Leibniza, ušlo je u matematičke izvode derivacije, tj. infinitezimalnog računa.

Da bi uz pomoć pojmovnog para "konačnost-beskonačnost" izvan dosega svake sumnje stavio činjenicu Božje opstojnosti, Descartes preuzima i preinačuje Anzelmov *ontologijski dokaz* (poznat i kao *unum argumentum*) o Božjoj egzistenciji⁸ te polazi od ideje Boga kao *najmudrijeg i najsavršenijeg* bića, Bića naprosto. Pita se kako je moguće da čovjek, kao *konačno i nesavršeno* biće, može zadobiti ideju Boga koji je *beskonačan i savršen*. I što bi ideja Boga uopće trebala sadržavati da bi odgovarala stvarnosti? U svom znamenitom djelu *Metafizičke meditacije* Descartes razlaže:

Pod Božjim imenom razumijevam stanovitu sućnost što je beskonačna, neovisna i vrhunski razumna, vrhunski moćna i koja je stvorila kako mene sama tako i sve ostalo što postoji, ako štogod ostalo postoji. A sve su tê stvari doista takve te – promislim li pomnije – sve mi se manje čini da su mogle poteći od mene samog. Stoga iz svega što je dosad rečeno treba zaključiti da Bog nužno opstoji.⁹

S pravom je moguće ustanoviti da je Bog o kojem Descartes ovdje govori zapravo *Bog filozofâ*, a ne Bog objave (Bog Abrahamov, Izakov i Jakovljevi) što mu se čovjek obraća molitvom i drugim oblicima štovanja. Doduše, Descartes ne propušta istaknuti da kani odlučno ustrajati u kršćanskoj tradiciji, u onoj religiji unutar koje je »milošću Božjom odgajan« od svojih najranijih dana. Vrlo je određen kada kaže: »Uvijek sam bio nazora da su oba pitanja, ono o Bogu i ono o duši, najvažnija među onima što se mogu demonstrirati prije pomoću filozofije no teologije.«¹⁰ Takav stav, u kojem pozornost odmah privlači isticanje Boga i duše po uzoru na sv. Augustina, Descartes objašnjava krugom što ga teologija predstavlja u svijetu. Teologija se događa iz vjere, zato nije u mogućnosti dosegnuti nevjernike koji se nalaze izvan tog kruga. Upravo iz navedenog razloga, ističe Descartes, samo *filozofija* može *dokazati* Boga, dosljedno ukazujući na unutarnju nužnost po kojoj konačni čovjek, od Boga darovan razumom, mora s pouzdanjem pretpostaviti tog Boga darovatelja kao postojećeg.¹¹

Descartesova mislilačka i vjernička nastojanja, odjelotvorenje su čovjekova *metafizičkog naravnog ustrojstva* (agere sequitur esse), općeljudske neutažive težnje za sveobuhvatnom istinom, koja je čvrsto ukorijenjena u *vječnosti* i u isto vrijeme silovito nošena nepredodivim rasprostranjem *beskonačnosti*. Ta je beskonačnost za Descartesa zapravo Beskonačnost, Apsolut, Savršeno biće. Sve su to nazivi za filozofijsko poimanje Boga. Tako shvaćeni Bog je sveukupnost bitka, punina istine, biće neodoljivo u svojoj nametljivosti i neotklonjivo u bezuvjetnoj nužnosti,

vrhovno biće, biće svih bića, Biće naprosto. Unatoč bogatom pojmovnom instrumentariju, ona zbiljnost koju pod tim nazivima valja misliti iskazuje se, doznačeno Kantovim riječima, kao »prava provalija za ljudski um«.

Descartes se smatrao – teško bi to bilo osporiti – kršćanskim vjernikom, odanim bretonskim katolikom, i imao je čvrsto mišljenje da između katoličke vjere koju od djetinjstva ispovijeda i znanstveno-racionalističkog objašnjenja svijeta ne može ni u kojem slučaju biti suprotnosti ni iz njih proizlazećih napetosti. Naučavao je da istine vjere nije moguće uzdrmati razboritom sumnjom, budući da sumnjati može samo čovjek svojim ograničenim razumom, a istine vjere neizmerno nadilaze ljudski razum i sve njegove moći, pa se istine vjere kao takve mogu dokučiti samo pomoću naročitog Božjeg utjecaja. To se bez daljnega može smatrati protuslovnim – budući da čovjek na *objektivnu nedokučivost* ne nailazi samo u teologiji nego i u *filozofiji* – glede činjenice da istovremeno u Descartesovu *racionalizmu* nema mjesta za *tajne*. Dotičnu činjenicu Descartes opravdava uvjerenjem da se *ideja Boga* iskazuje kao ljudskom duhu *urođena ideja (idea innata)*, iz čega proizlazi da je *jasna i odjelita*. Bog se na mnogim mjestima unutar Descartesova filozofskog sustava razumijeva ponajprije kao "tvorbeni uzrok svijeta". Međutim, takvim reduciranjem Božje nazočnosti u svijetu, Descartes je, makar nesvjesno i nenamjerno, pripremio put prosvjetiteljskom *deizmu* koji ne nalazi mjesta za Božju objavu i vjeru.¹²

No, vrednuje li se Descartesova misao u cjelini, bez fragmentarnih fiksiranja i jednostranih isticanja njegova novovjekovnog ishodišta i s tim ishodištem povezanih zadatosti, moguće je s pravom ustanoviti da za Descartesa Bog nije samo *Otac* Stvoritelj. Iako je takvo redukcionističko fiksiranje Boga u povijesti filozofije prečesto otklizavalo u deizam, Descartes se ipak, premda ne uvijek dovoljno jasno i odlučno, izmakao struji koja nosi u dubinu deističkog zatornog vrtloga. Za ovog francuskog novovjekovnog mislioca Bog je, unatoč nekim izdvojenim mjestima u njegovoj filozofskoj ostavštini, bio znatno više od precizne i dobro ugođene "matematike svemira".

"Descartesov Bog" je nakon stvaranja i dalje ostao nazočan u svijetu kao Bog koji se tijekom povijesti spasenja na različite načine objavljuje čovjeku, koji je čovjeka milosno otkupio u Isusu Kristu, svome *Sinu*, Descartes je vjerovao u Boga koji čovjeka posvećuje i dovršava u *Duhu Svetomu*. Prejednostavno bi bilo, štoviše i neobjektivno, "oca novovjekovne filozofije" proglasiti deistom koji je odbijao prihvatiti Božju imanenciju, Božju prisutnost u svijetu i zauzetost za nj.

Naznačene postavke ne može obeskrjepiti ni već spomenuta činjenica da su mnogi deisti polazišta za svoja učenja prepoznali u Descartesovoj – nedovoljno shvaćenoj i tendenciozno interpretiranoj – filozofskoj misli. Naime, često se, posve simplicistički, Descartesov *racionalizam* suprotstavlja Pascalovu tobožnjem *fideizmu*.¹³ Pri tome ostaje neprimijećeno da se Descartes i Pascal *slažu u odlučujućem uvjerenju*: obojica bijahu na ovaj ili onaj način *svjesni ograničenosti* dosega *filozofskoga* govora o Bogu. I za Descartesa i za Pascala biblijski Bog judeo-kršćanske tradicije ostao je nedostupan čovjekovim *umskim* nastojanjima, tj. postojano se uklonio od preuzetnih zaletâ čovjekove nedostatne i uznemirene imanencije koja bi htjela obuhvatiti te sadržajno pojmiti puninu i spokojno savršenstvo Božje transcendentnosti u njenom beskrajnom nadilaženju svega onoga što čovjek može osjetiti, shvatiti, pa i naslutiti...

Moguće je argumentirati da su bitno povezani Pascalovo munjevito, posve osobno religiozno iskustvo nakon kojeg je uvidio da je Bog religije više od Boga filozofâ i učenjakâ, te s druge strane Descartesovo uvjerenje da je Bog ideju vlastite savršenosti utisnuo kao urođeni znak u ljudski duh, slično kao što obrtnik utiskuje zaštitnu oznaku na svoje proizvode. Iako to u prvi mah nije očito, obojica mislilaca priznaju važnost Božje intervencije i čovjekove vjere u nju. I urođenost ideje Božje savršenosti i oganj doživljenog religioznog iskustva, nezamislivi su bez Božje inicijative. Čovjek se u oba slučaja pronalazi primateljem Božjeg milosnog "prosvjetljenja",

a ne autonomnim protagonistom koji svoj odnos prema Bogu, bio taj odnos religijski ili filozofski, može zahvaliti samonikloj moći ljudskog razuma. Takav odnos s Bogom proizlazi iz stvorenjske bogolikosti čovjekove. Jer, životinjama nisu utisnute nikakve ideje samim rođenjem, niti su životinje "odozgo" određene i osposobljene za religiozno iskustvo. I urođenost ideje Boga i pojedinačno religiozno iskustvo jesu uzvišeni "čovjekovi monopoli", "esencijalne čovjekove osobine", a sve to lijepo se može označiti sadržajnim pojmom "antropini".¹⁴ S ovim kasnijim i jasnije formuliranim antropolojskim odrednicama jamačno bi se složili i Descartes i Pascal.

S druge strane, kao ništa manje relevantan nameće se uvid kako se ova dvojica francuskih mislilaca razlikuju u činjenici da je Pascal uvidio važnost *individualnog, konkretnog i dojmavnog*, naspram Descartesova *općeg i pojmnog*.¹⁵ Može se primijetiti da je odnos prema Bogu u određenom smislu analogan s cjelokupnim životnim stilom i djelovanjem dotičnih mislilaca. Naime, Pascalov strastveni trenutak i bljeskoviti detalj stoji nasuprot Descartesovoj stalozenoj i obuhvatnoj sustavnosti. Descartesa je povijest filozofije zapamtila kao prvog graditelja velikog novovjekovnog sustava, dok je, s druge strane, Pascalovo glavno djelo *Misli* zapravo posthumno objavljeni i po mnogo čemu heterogreni skup misaonih fragmenata i jezgrovitih aforizama.

Nakon predočavanja ovih distinkcija, potrebno je razmotriti mogućnosti produktivnog vrednovanja i oprezne sinteze. René Descartes je, slično kao i Blaise Pascal, po svemu sudeći bio pozorno svjestan činjenice da *filozofija* – ako se ona shvati kao *striktno razumska* djelatnost – nije u stanju dospjeti dalje od poimanja Boga koji se očituje kao *Primum movens* što uspostavlja prirodne zakone i po njima pokreće opća unutarstvetska zbivanja. U takvoj predodžbi, Boga se zamišlja kao kompozitora i dirigenta kozmičke harmonije. S druge strane, Boga prisutnog u *povijesti* čovječanstva i upletenog u *životni usud* svakog čovjeka, Boga koji se ljudskom biću *obraća* naročitim govorom i znamenjem, Boga koji i povijesti i čovjekovom životu utiskuje *smisao*, Boga što po vlastitom nahodanju omogućuje i izvodi *čudesu* kojima lomi prirodne zakone precizno uspostavljene od njega samog – može u čovjekovu životu uprisutniti samo *religiozna vjera* prožeta *zanosom srca* i osnažena *živim osobnim iskustvom*.

No, da ne bi bilo onoliko bogova koliko ima individualnih i antropomorfnih religioznih iskustava i doživljaja te naslijeđenih ili stečenih religijskih preduvjeranja – filozofija je pozvana čovjekov tragalački duh usmjeravati prema *valjanim* pojmovnim obrisima Boga, unatoč činjenici da Bog u *objektivnom* (pred-metnutom, izravno dohvatljivom) smislu postojano izmiče svim čovjekovim naporima. Descartes je prije svega htio da čovjek Boga pokuša misliti *jasno i odjelito*. Tako bi se izbjegla, mislio je on, mnoga zastranjenja i pojmovne nejasnoće, a *filozofija* bi samo *učvrstila kršćansku vjeru*, otklonivši od nje nekritički shvaćene pojmove i pogrešno interpretirane empirijske utjecaje, bremenite predrasudama i varljivom osjetilnom zapletenošću.

Objavljene istine – i *Boga* koji ih *objavljuje* – Descartes je smatrao *neupitnima*. Ovaj znameniti francuski filozof, fizičar i matematičar često ističe, što je u ovom radu kao iznimno važno već naznačeno, da *filozofija* može *lakše* nego teologija (budući da teologija već računa s čovjekovom vjerom) potaknuti *ateiste* i kojekakve kolebljivce da prevrednuju svoj odnos prema cjelini svijeta i prihvate Božje postojanje. Nije li i sv. Toma Akvinski svojim glasovitim "Pet putova" za dokazivanje Božje opstojnosti, polazeći pri tome od *svakom čovjeku* (pa i nevjerniku) zamjetljivih pojava, koristio filozofsku metodu? To se ovdje iskazuje kao nezaobilazna primjedba, budući da je govor o Descartesovoj filozofiji, razumu, vjeri, nevjeri i skepticizmu često opterećen predmetnim nesporazumima te neopravdanim miješanjem različitih *polazišta* i različitih *modusa* čovjekova odnosa prema Bogu.

Međutim, kako bi bio zadovoljen zahtjev obuhvatnog i objektivnog vrednovanja, treba kao nepobitnu činjenicu istaknuti da je podjelom sveukupne zbilje na misleću i protežnu supstanciju,

na duševni i tjelesni princip, Descartes svojom filozofijom subjektivnosti i dualističkom antropologijom utabao put mnogim filozofskim, teološkim i znanstvenim zabrudama sve do današnjeg vremena – makar se može posve utemeljenom iskazati primjedba da za navedeni razvoj događaja veću krivicu snose njegovi stvarni ili samozvani sljedbenici, nego on sâm.

Podsjetimo, duša se za Aristotela i skolastike nalazila posvuda u živom tijelu, bila je sveprožimajući "životni princip" organizma, nešto za što nije moguće ni pomisliti da bi u živom čovjeku moglo biti odvojeno od tijela. Po uzoru na Platona, Descartes nastoji razgraničiti dušu od tijela. Sve je biološke sustave, uključivši dakle životinjske i čovječje organizme, želio razumjeti i objasniti kao skup naročito finih mehaničkih procesa. Dakle, u svojem je mehanicističkom poimanju Descartes čovjeka, izvanljudski svijet i čitav svemir shvaćao kao različito ugođene mehanizme koji imaju raznovrsne stupnjeve slobode. No, objašnjenje se nije pokazalo plauzibilnim i do danas je kao neuhvatljiva ali izuzetno poticajna za razmišljanje preživjela poteškoća međudjelovanja duše i tijela (predočene su najrazličitije *mind and body* teorije), tj. i dalje se uporno traži zadovoljavajući odgovor na pitanje kako nešto posve *duhovno* uspijeva potaknuti *mehaničke* procese i njima dalje upravljati.

Descartes je zapravo tvrdio da čovjek postoji kao složeni spoj uma i tijela, pri čemu su i um i tijelo nužni za čovjekove temeljne i ključne djelatnosti kao što su zamjećivanje, osjećanje, poimanje, memoriranje, suđenje i zaključivanje. Najkraće kazano, Descartes ustanovljuje kako je *logički* posve moguće da duh i tijelo postoje odvojeno jedno od drugoga. (Nije zgreoga podsjetiti: logičko obilježje mogućnosti očituje se u činjenici da se nešto naprosto daje *zamisliti*, što podrazumijeva da "to nešto" ne krši načelo protuslovlja.) Iz premise da ništa ne može biti odvojeno od sebe sama, Descartes zaključuje da um i tijelo ne mogu biti ista stvar, u smislu da bi se u ljudskoj spoznaji i činjenju te dvije sastavnice pojavljivale u nerazlučivom jedinstvu. Naravno, ne podliježe sumnji da je čovjek jedinstveno i nedjeljivo biće, ali se ipak može postaviti pitanje je li na ovom mjestu kod Descartesa zaista riječ o nepopustljivom dualizmu ili je posrijedi tek pozitivan ukaz da *um* kod čovjeka ima *drugačije* ustrojstvo, dignitet i sudbinu negoli *tijelo*.

Descartesovi kritičari su taj njegov posve valjani argument često zanemarivali ili iskrivljavali, umjesto da ga razložno i bez nepotrebnih preduvjerenja pokušaju razumjeti, analizirati i u nekim pojedinostima utemeljeno osporiti. Jer, ako je Descartes smatrao da um i tijelo ne mogu *biti* ista "stvar", to ne znači da je tvrdio kako um i tijelo ne sudjeluju u *konstituiranju* iste "stvari": jedinstvenog čovjeka.

Može se ustanoviti sljedeće: kada se piše o Descartesu – bilo da je riječ o filozofskim studijama o njegovoj misli, o udžbenicima filozofije, filozofijskim rječnicima i leksikonima ili pak o sustavnim pregledima novovjekovne filozofije – vrlo se često potenciraju postavke da je ovaj francuski mislilac "radikalno podijelio čovjeka i svijet na misleću i protežnu supstanciju", da je "dokinuo čovjekovo supstancijalno jedinstvo i kauzalno međudjelovanje duha i tijela", "krivotvorio i ponizio ljudsku narav, neuviđavno je razdijelivši na duhovni i tjelesni dio", ili da su u najboljem slučaju "unutar Descartesove antropologije duh i tijelo povezani tajnovito, mutno i tanano preko samo pretpostavljenog organa epifize", itd., itd.

Takva tumačenja, premda im je nemoguće osporiti stanovitu i parcijalnu utemeljenost, mogu se u najboljem slučaju ocijeniti kao elegantna pojednostavljena ili neuviđavna reduciranja koja promašuju cjelinu Descartesove misli i njen smisao.

Naime, da tijelo i duh – u izvornom kartezijskom učenju, a ne u *okazionalizmu* ili nekim drugim izvedenim strujanjima – *nisu* radikalno *odvojeni*, ni samo *spojeni*, nego i *realno pomiješani* u

oživotvorenju jedinstvenog i autonomnog čovjeka, Descartes najbolje dočarava sljedećom usporedbom:

Narav me također poučava – preko tih osjetâ bola, gladi, žeđi itd. – kako svojem tijelu nisam nazočan samo onako kako je brodar brodu, nego da sam s njim najprisnije povezan i gotovo pomiješan, tako te tvorimo jedinstven sklop. Inače, kad se tijelo pozlijedi, ja – koji nisam ništa drugo nego stvar koja misli – ne bih zbog tog osjetio bol, nego bih tu ozljedu primio tek čistim razumom, kao što brodar vidom prima ako se štogod slomi na brodu; a kad tijelu zatreba hrane ili pića, i to bih tek razumijevao, ne bih imao zbrkane osjete gladi i žeđi. Jer, zaista, tî osjeti žeđi, gladi, bola itd. nisu ništa drugo nego zbrkani oblici mišljenja, nastali od spoja i mješavine tijela i duha.¹⁶

Završavajući citiranim Descartesovim mislima ovo poglavlje, valja dometnuti da je "protežnu stvar", tj. materiju, "francuski racionalistički dualist" razumijevao šire i obuhvatnije nego što se obično pod tim pojmom misli. U *materijalni svijet* odnosno *protežnost*, Descartes ubraja čitavu *izvanduhoovnu zbiljnost*, sve što nije svjesna, misleća djelatnost. Ovdje prema Descartesovu uvjerenju također spadaju *svi čisto psihički i biološki procesi u čovjeku i čitavoj izvanljudskoj prirodi* – premda njihova "protežnost" nije intuitivno očita.

3. Kritički osvrti dvaju mislilaca na Descartesovu filozofiju

Utjecaj koji je Descartes izvršio na čitav daljnji razvoj filozofske misli, uistinu je velik i značajan. Nije pretjerano ustvrditi da se većina mislilaca nakon Descartesa, bilo izravno bilo neizravno, na ovaj ili na onaj način, svrstala ili u njegove sljedbenike ili pak u njegove gorljive kritičare. Ovdje će biti predloženo kritičko vrednovanje Descartesove duhovne ostavštine od strane dvaju katoličkih mislilaca. Prvi od njih je Maurice Blondel, francuski filozof i teolog koji se u turbulentnim i prevratničkim vremenima "modernističke krize", što je vladala na prijelazu iz 19. u 20. stoljeće, ustanovio osebujnu "filozofiju čina" i odlučno je suprotstavio u to doba prevladavajućima racionalizmu i pozitivizmu. Drugi mislilac je nedavno preminuli isusovački teolog i filozof Rudolf Brajičić, jedan od najznačajnijih hrvatskih novoskolastika u vremenu nakon Drugoga svjetskog rata.

3.1. Blondelov osvrt na Descartesovo načelo zatvorene filozofije i njegov model teocentričkog racionalizma

Potaknut "modernističkom krizom", Maurice Blondel (1861-1949) ozbiljno se pozabavio poviješću filozofije, različitim pravcima i stremljenjima unutar nje; htijući na taj način otkriti i razumjeti izvore iz kojih onodobni mislioci crpe polazišta za svoja kasnije zadobivena i promovirana uvjerenja. Smatrao je da bi tako mogao razumjeti motive njihova napuštanja tradicionalne srednjovjekovne filozofije.

Descartesu Blondel ponajprije zamjera na njegovu načelu *zatvorene filozofije*, a s druge strane hvali njegov u tančine *razrađen sustav* gdje je *Bog* postavljen kao *zaglavni kamen na vrhu svega naravnog i nadnaravnog zdanja*. Uspoređujući Descartesa s Malebrancheom, Blondel zaključuje da je potonji zahvaljujući svojoj otvorenosti odigrao značajniju ulogu u povezivanju filozofije s teologijom.¹⁷

Blondel gotovo posve augustinovski i kartezijski ustanovljuje da filozofija ukazuje na prazninu u čovjeku, na prazninu iz koje se javlja poziv da bude ispunjena. Na temelju navedenog, Blondel

vjeruje da bi čovjek mogao biti dovršen jedino izvana, tj. po nekome od čovjeka različitom, po nečemu što *nužno* pripada tome nekome i što se postojano iskazuje kao "nadnaravno" na koje neotklonjivo upućuje ljudski razum. Ali ljudski razum to "nadnaravno" ne stvara niti postavlja, nego ga naprotiv ono, kao "jedino nužno", zapravo uvjetuje, pokreće i privlači.¹⁸ Može li se ustanoviti, uz neka dopuštena pojednostavljenja i apstrahiranja od stanovitih tipično kartezijanskih zabluda, da je na istu zbiljnost mislio i Descartes kada je govorio o beskonačnom, savršenom i nužnom biću?

Treba također primijetiti da recepcija Blondelove filozofije od strane suvremenika ima ponešto zajedničkog s Descartesovim problemima nastalim zbog službenog stava Crkve prema njegovu učenju. Naime, Blondel je, premda posve vjeran Crkvi, s katoličke strane neutemeljeno optuživan da nastoji *racionalizirati kršćanstvo* i od njega napraviti samo još jednu filozofiju među tolikim drugima. Nasuprot tome, sa sveučilišne strane, tj. iz tabora akademskih mislilaca, Blondel je trpio također neutemeljene prigovore da ne poznaje u dovoljnoj mjeri filozofiju i njenu potrebu za automnošću, te da je u tom neznanju i nesnalaženju želi nekritički *svesti na religiju*.¹⁹

3.2. Brajičićeva kritika nekonzistentnosti ideje beskonačnog bića i subjektivizacije metafizike u Descartesovoj filozofiji

Iza podnaslova »Descartesov posrtaj«,²⁰ Rudolf Brajičić (1918-2007) ustanovljuje da se Descartes samouvjeren otklonio od filozofski ekstrovertirane skolastičke filozofije, te se introventivno priklonio vlastitom useblju u kojem traži na svoj način razumijevanu Arhimedovu točku filozofijske sigurnosti. Pronalazi je u onom čuvenom »Cogito, ergo sum«.

Prema Brajičićevu sudu, Descartesova nedosljednost očituje se, između ostalog, u njegovu naknadnom obraćanju skolastici – od koje se u prijašnjim vremenima bio svečano i slavodobitno oprostio – kada mu je stara skolastika najednom zatrebala da bi pokazao i dokazao Božju opstojnost, tj. opstojnost beskonačnog bića. Brajičić posve utemeljeno postavlja pitanje kako čovjek, kao ograničeno i konačno biće, u svojoj svijesti može nositi *adekvatnu* ideju Boga kao neograničenog i beskonačnog bića – ako čovjeka ta ideja svojom *bitkovnom snagom* i svojim *bitkovnim sadržajem* neizmjereno nadmašuje. Naime, aristotelovsko-skolastički Brajičić pita kako ljudsko biće može primiti tu uzvišenu ideju beskonačnosti, ako je poznato da visini *aktivne* bitkovne snage u biću odgovara visina bitkovne snage *pasivnog primanja*. Možda je beskonačno biće ideju o sebi *prilagodilo* čovjekovu umu, tako razlažući Descartesovu misao spekulira Brajičić, a u tom slučaju bi ljudsko biće nadalje moglo samo sebi izvršiti tu prilagodbu ili čak preinak, pa tim slijedom beskonačno biće pojmiti na posve *ljudski* način, *varljiv i nepouzdan*.²¹ Skolastička maksima se nameće kao posve mjerodavna u svojoj jasnoći: *Quidquid recipitur, ad modum recipientis recipitur*.

Zatim, Brajičić Descartesu zamjera da je jednostavno prekrizio *bitak* i na njegovo mjesto umetnuo *ideju beskonačnog bića*. Na taj način se premjestilo bojno polje metafizike s bitka na ideju, s objekta na subjekt. Metafizika je subjektivizirana, Descartes joj je ugrabio žezlo objektiviteta; tako obrazlaže Brajičić, koji ne štedeći Descartesa zaključuje da je novovjekovna filozofija s tim francuskim filozofom jadro započela i da je stoga još jadrnije završila.²² »Prešla je s biti na djelovati (ab esse ad agere cogitare). Time je izgubila normativ i za cogitare i za djelovati, jer je bit stvari normativ za oboje«.²³

Neka u ovih nekoliko dodatnih rečenica bude dopušteno ukazati da se filozofija Mauricea Blondela, premda je uspostavljena kao filozofija dinamike i djelovanja, može ukloniti tim i sličnim prigovorima upravo zato što je Blondel, za razliku od Descartesa, u opreznoj i zauzetoj

budnosti svoje filozofsko znanje počeo izgrađivati od *bîti* (esencije), od onoga što je *unutarnji princip* bića i njegov *sadržaj*, što je njegovo *ograničenje* i *određenje*; po čemu je svako biće, a navlastito ljudsko, upravo to što (ili tko) jest. Blondel s pravom tvrdi: »Ontologijski dokaz može se primijeniti također na čovjeka. Misao i djelovanje razvijaju se u čovjeku samo zato što bît pri tome postaje stvarna, a postojanje idealno.«²⁴

Filozofija i teologija nisu pozvane samo odgovoriti *što* je čovjek, što bi bilo njegovo *poslanje* i njegova *konačna svrha* – nego su istodobno pozvane odgovoriti na pitanje *bivstvuje* li čovjek onako kako je *primjereno njegovoj bîti* i ujedno bîti svega što postoji, zatim predočava li čovjek tu bît sebi i drugima, *odjelotvoruje* li dotičnu bît u svom *autentično ljudskom djelovanju*, oduhovljenom činu, stvaralačkoj zauzetosti, kršćanski odgovornoj *akciji*. Svega navedenog Blondel je bio više nego svjestan.

Zaključno razmatranje

Nesporazumi glede razumijevanja i interpretacije Descartesove filozofije, pokazali su se uistinu ozbiljnim i dalekosežnim. Imajući u vidu iz tih nesporazuma proizašle i do danas preživjele prijepore oko prosuđivanja Descartesove pisane ostavštine – naročito onog dijela koji dohvaća probleme odnosa duše i tijela te odnosa čovjeka prema Bogu – moguće je s dovoljnim razlozima kazati da je unatoč ljudskim slabostima (ponajprije svom pustolovnom i nesputanom duhu), veliki Cartesius bio *kršćanin*, iskreni i zauzeti *vjernik*. Njegova hodočašća Majci Božjoj bila su *autentično kršćanska*. Nadalje se može ustanoviti, uz dopuštene apologetske zahvate utemeljene na odvagnutim prosudbama, da je Descartes štoviše bio i *kršćanski filozof*, ali kao takav nedovoljno shvaćen te u velikom broju slučajeva odveć strogo prosuđivan. U prilog navedenoj tezi moguće je, između ostalog, navesti jednu od Descartesovih maksima moralnog života, koja zahtijeva da čovjek poštuje zakone što ih donosi država i racionalno ih uklopi u *cjelinu kršćanskog života*.²⁵ No, Descartes je ujedno bio dijete svog prijelomnog vremena, novovjekovlja, koje polazište za dosezanje istine, bile one i božanske, vidi u samosvjesnom čovjeku pozvanom da s posvemašnjim povjerenjem u moći vlastitog razuma preispituje do tada neupitne istine.

Ovdje nije riječ o anakronom i nekritičkom "harmoniziranju" Descartesove filozofije s njegovim kršćanskim vjerovanjem, nego o pokušaju uravnoteženog i produktivnog ukaza na ograničenja i zadatosti jednog tipičnog predstavnika epohe koju snažno obilježava *preustroj misaonih polazišta prema cjelini bitka i istine*.

Doduše, u kartezijskoj metafizici *bitak* se ne spominje izričito, u čemu se između ostalog zrcali otklon od aristotelovsko-skolastičke tradicije, ali je sadržajna struktura bitka i dalje prisutna – kao neizričito uključena u cjelinu Descartesova filozofskog diskursa. Naime, nije li "supstancija", zbog *samostojnosti* koju značenjski podrazumijeva, *temeljni ontologijski pojam*? Shodno tome, nije li Descartesova metafizika u ovoj važnoj pojedinosti samo preinačena, tj. povijesnim zadatostima suobličena, Aristotelova "prva filozofija", koju je taj velikan antičke misli u najizrazitijem smislu zamislio kao *jedinstvo ontologije i teologije*?²⁶

Moglo bi se posve određeno govoriti o Descartesovoj "implicitnoj ontologiji s teologijskim pretenzijama", gdje se u osnovnim obrisima toga učenja ocrta nezaobilazna i stoga često ponavljana Descartesova misao da u svijetu i izvan njega može postojati, u pravom smislu riječi i samostalno, samo *jedna jedina supstancija – Bog*.

Međutim, Descartesovoj misli moguće je mnogo toga prigovoriti. Njegov pouzdanjem prožeti novovjekovni polet prema sveobuhvatnoj istini, urodio je najblaže kazano neopreznom

modifikacijom Anzelmova ontologijskog dokaza gdje Cartesius, polazeći zaista od pukog pojma, pribjegava svojevrsnom *tautološkom* izvođenju i *kružnom* dokazivanju opstojnosti *beskonačnog* bića iz *konačne* čovjekove *samosvijesti*. Taj preinačeni ontologijski dokaz, kojeg Kant i kasnija tradicija često nazivaju i "kartezijevskim", postao je predmetom mnogih opravdanih osporavanja.

Također nije moguće zanijekati da su pojedina Descartesova uvjerenja u nestabilno i delikatno novovjekovno doba mogla *ugroziti* imperativno potrebnu *jasnoću* i *sigurnost* katoličke vjere. Posebice se to odnosi na njegovo *odbacivanje aristotelovske koncepcije materije i forme*, čime je nedvojbeno doveo u pitanje – makar to bilo neizričito i nenamjerno – metafizičku utemeljenost katoličkog nauka o *transsupstancijaciji*. Naime, iz Descartesova učenja nije se na koherentan način moglo objasniti kako kruh i vino, zadržavajući svoja *fizikalna* svojstva, *metafizičkom* pretvorbom mijenjaju vlastitu *bît*, te postaju tijelo i krv Isusa Krista.

Crkva je Descartesove knjige 1663. godine osudila i stavila na popis zabranjenih. Trinaest godina prije toga, za trajanja hladne švedske zime Godine Gospodnje 1650., Descartesova konačnost dospjela je do svoje vremenske granice. Ako se i čini da iz njegovih posljednjih riječi i dalje progovara toliko osuđivani dualizam, teško se možemo oteti dojmu da istovremeno prosijava i nepomućena kršćanska vjera, tj. kršćansko učenje o uzletu čovjekove duše iz tijela i beskonačnom životu nakon njegove tjelesne smrti. Naime, ostalo je zapisano da su Descartesove posljednje riječi bile: »Ça mon âme – il faut partir...«.

Bibliografija

ARISTOTEL: *Metafizika*.

BLACKBURN, Simon: *Poziv na misao: poticajni uvod u filozofiju*, AGM, Zagreb 2002.

BLONDEL, Maurice: *L' Action. Ess²⁷ai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique*, PUF, Paris 1973.

BRAJIČIĆ, Rudolf: *Filozofija i filozofije: filozofski fragmenti*, Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove, Zagreb 1999.

CASSIRER, Ernst: *Descartes*, Demetra, Zagreb 1997.

CIPRA, Marijan: *Temelji ontologije*, Matica hrvatska, Zagreb 2003.

DESCARTES, René: *Metafizičke meditacije: Razmišljanja o prvoj filozofiji*, Demetra, Zagreb 1994.

DEVČIĆ, Ivan: *Bog i filozofija*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 2003.

HAEFFNER, Gerd: *Filozofska antropologija*, Naklada Breza, Zagreb 2003.

HEIDEGGER, Martin: *Holzwege*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1950.

KOPREK, Ivan: *Mala povijest etike*, Filozofski fakultet Družbe Isusove, Zagreb 2004.

KÜNG, Hans: *Postoji li Bog?*, Naprijed, Zagreb 1987.

LASIĆ, Hrvoje: "Filozofija i teologija u djelu Mauricea Blondela", u: BARBARIĆ, Damir (uredio): *Filozofija i teologija* (zbornik radova), Školska knjiga – Matica hrvatska, Zagreb 1993.

SCHULZ, Walter: *Bog novovjekovne metafizike*, Matica hrvatska, Zagreb 1996.

STANKOVIĆ, Nikola: *Čovjek pred Bezuvjetnim: filozofijsko pitanje o Bogu*, "Ontologijski Argument u Antuna Bauera", Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove, Zagreb 2000.

¹ Usp. Marijan Cipra, *Temelji ontologije*, Matica hrvatska, Zagreb 2003., str. 100.

² Usp. Simon Blackburn, *Poziv na misao: poticajni uvod u filozofiju*, AGM, Zagreb 2002., str. 17.

³ Usp. Hans Küng, *Postoji li Bog?*, Naprijed, Zagreb 1987., str. 13.

⁴ Ernst Cassirer, *Descartes*, Demetra, Zagreb 1997., str. 11.

⁵ Usp. Walter Schulz, *Bog novovjekovne metafizike*, Matica hrvatska, Zagreb 1996., str. 55.

⁶ Usp. Martin Heidegger, *Holzwege*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1950., str. 102-104.

⁷ Usp. W. Schulz, *nav.dj.*, str. 21.

⁸ Usp. Nikola Stanković, *Čovjek pred Bezuvjetnim: filozofijsko pitanje o Bogu*, "Ontologijski argument u Antuna Bauera", Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove, Zagreb 2000., str. 117-125. Riječ je o zanimljivoj studiji koja podrobno raščlanjuje i objašnjava dosege *ontologijskog argumenta* za Božje postojanje te snagu i utemeljenost kritikâ izrečenih na račun tog argumenta, ukazujući pri tome na važnu činjenicu da se Kant nikada nije susreo s njegovom izvornom formulacijom koja potječe od sv. Anzelma (1033-1109), nego Kant u *Kritici čistog uma* zapravo kritizira Descartesovu preoblikovanu inačicu gdje se u dokazivanju zaista polazi od samog pojma (Kant smatra da pojam bilo kojeg bića, pa i savršenog, analitički ne sadrži njegovu egzistenciju). Iz pojma "najsavršenije biće" temeljem "jasnog i odjelitog uvida", što se ravna prema geometrijskim kriterijima, po Descartesovu mišljenju opravdano bi se mogla zaključiti činjenica Božjeg postojanja.

⁹ René Descartes, *Metafizičke meditacije: Razmišljanja o prvoj filozofiji* (s latinskog izvornika preveo Tomislav Ladan), Demetra, Zagreb 1994., str. 88. »Dei nomine intelligo substantiam quandam infinitam, independentem, summe intelligentem, summe potentem, et a quâ tum ego ipse, tum aliud omne, si quid aliud extat, quodcumque extat, est creatum. Quae sane omnia talia sunt ut, quo diligentius attendo, tanto minus a me solo profecta esse posse videantur. Ideoque ex antedictis, Deum necessario existere, est concludendum« (*Meditationes de prima philosophia*, Meditatio II., n. 48.).

¹⁰ Citirano prema: Walter Schulz, *Bog novovjekovne metafizike*, Matica hrvatska, Zagreb 1996., str. 36.

¹¹ Usp. *isto*.

¹² Usp. Ivan Devčić, *Bog i filozofija*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 2003., str. 21.

¹³ Prenagljeno je i neutemeljeno Pascala smatrati fideistom. Naime, često se ne uviđa da Blaise Pascal – kada je nakon svog konačnog obraćenja izrekao čuvenu i sudbonosnu rečenicu »Bog Abrahamov, Bog Izakov i Bog Jakovljevi, a ne Bog filozofâ i učenjakâ!« – nije ustao protiv *razuma naprosto*, nego protiv različitih pokušaja da se razum *apsolutizira*. Pascal je uvidio da razum nailazi na vlastite granice uvijek kada dopijeva u religiozni i egzistencijalni ambijent. Međutim, istinu čovjek ne dohvaća samo razumom nego i srcem. Shodno tome, Pascal je, nasljedujući sv. Augustina, ustanovio osebujnu "logiku srca". Za ovog francuskog mislioca, duh usmjeren na srce je "duh tankočutnosti" (*esprit de finesse*), a duh koji se poziva na razum je "duh geometrije". Zahvaljujući upravo duhu koji se poziva na razum, Pascal je unaprijedio matematiku (napose kombinatoriku i teoriju vjerojatnosti), te fiziku (službena međunarodna jedinica za tlak nazvana je Pascalovim imenom). I svakako ne manje važno: prvi je u povijesti zamislio i konstruirao upotrebljivi stroj za računanje, moglo bi se kazati da je to bila daleka preteča današnjih kompjutera.

¹⁴ Usp. Gerd Haeffner, *Filozofska antropologija*, Naklada Breza, Zagreb 2003., str. 39.

¹⁵ Nije zgorega također uočiti da je vođen sličnim motivima svoju filozofsku misao u 19. stoljeću izgradio Sören Kierkegaard: suprotstavljajući Hegelovoj filozofiji apsoluta i sustavne cjelovitosti vlastitu buntovničku filozofiju gdje na prvo mjesto izbija "skok vjere" iz okvirâ razuma, nakon toga problem egzistencije kao individualne čovjekove opstojnosti, tj. problem svake pojedinačne opstojnosti kao neponovljivog izuzetka u svijetu.

¹⁶ R. Descartes, *nav. dj.*, str. 160. »Docet etiam natura, per istos sensus doloris, famis, sitis etc., me non tantum adesse meo corpori ut nauta adest navigio, sed illi arctissime esse conjunctum et quasi permixtum, adeo ut unum quid cum illo componam. Alioqui enim, cum corpus laeditur, ego, qui nihil aliud sum quam res cogitans, non sentirem, idcirco dolorem, sed puro intellectu laesionem istam perciperem, ut nauta visu percipit si quid in nave frangatur; et cum corpus cibo vel potu indiget, hoc ipsum expresse intelligerem, non confusos famis et sitis sensus haberem. Nam certe isti sensus sitis, famis, doloris etc., nihil aliud sunt quam confusi quidam cogitandi modi ab unione et quasi permixtione mentis cum corpore exorti« (*Meditationes de prima philosophia*, Meditatio VI., n. 102.).

¹⁷ Usp. Hrvoje Lasić, "Filozofija i teologija u djelu Mauricea Blondela", u: Damir Barbarić (uredio), *Filozofija i teologija*: zbornik radova, Školska knjiga – Matica hrvatska, Zagreb 1993., str. 123.

¹⁸ Usp. *isto*, str. 123 slj.

¹⁹ Usp. *isto*, str. 122.

²⁰ Usp. Rudolf Brajičić, *Filozofija i filozofije: filozofski fragmenti*, Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove, Zagreb 1999., str. 99 slj.

²¹ Usp. *isto*.

²² Usp. *isto*.

²³ *Isto*.

²⁴ Maurice Blondel, *L' Action* (prvo izdanje 1893.). *Essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique*, PUF, Paris 1973., str. 338.

²⁵ Usp. Ivan Koprak, *Mala povijest etike*, Filozofski fakultet Družbe Isusove, Zagreb 2004., str. 47.

²⁶ Usp. Aristotel, *Metafizika*, XII 7, 1072 b 12-29.