

*phenomena*

**APPROACHMENTS  
—  
PRISTOPANJA**

# PHAINOMENA

Revija za fenomenologijo in hermenevtiko  
Journal of Phenomenology and Hermeneutics

30 | 118-119 | November 2021

## APPROACHMENTS — PRISTOPANJA

*Inštitut Nove revije, zavod za humanistiko*

\*

*Fenomenološko društvo v Ljubljani*

Ljubljana 2021

## PHAINOMENA

## Revija za fenomenologijo in hermenevtiko

## Journal of Phenomenology and Hermeneutics

**Glavna urednica:** | **Editor-in-Chief:** Andrina Tonkli Komel  
**Uredniški odbor:** | **Editorial Board:** Jan Bednarik, Andrej Božič, Tine Hribar, Valentin Kalan, Branko Klun, Dean Komel, Ivan Urbančič †, Franci Zore.  
**Tajnik uredništva:** | **Secretary:** Andrej Božič

**Mednarodni znanstveni svet:** | **International Advisory Board:**

*Pedro M. S. Alves* (University of Lisbon, Portugal), *Babette Babich* (Fordham University, USA), *Damir Barbarić* (University of Zagreb, Croatia), *Renaud Barbaras* (University Paris 1 Panthéon-Sorbonne, France), *Miguel de Beistegui* (The University of Warwick, United Kingdom), *Azelarabe Lahkim Bennani* (Sidi Mohamed Ben Abdellah University, Morocco), *Rudolf Bernet* (KU Leuven, Belgium), *Petar Bojanić* (University of Belgrade, Serbia), *Philip Buckley* (McGill University, Canada), *Umesh C. Chattopadhyay* (University of Allahabad, India), *Gabriel Cercel* (University of Bucharest, Romania), *Cristian Ciocan* (University of Bucharest, Romania), *Ion Copoeru* (Babeş-Bolyai University, Romania), *Jean François Courtine* (Paris-Sorbonne University, France), *Renato Cristin* (University of Trieste, Italy), *Massimo De Carolis* (University of Salerno, Italy), *Alfred Denker* (College of Philosophy and Theology Vallendar, Germany), *Mădălina Diaconu* (University of Vienna, Austria), *Donatella Di Cesare* (Sapienza University of Rome, Italy), *Lester Embree* †, *Adriano Fabris* (University of Pisa, Italy), *Cheung Chan Fai* (Chinese University of Hong Kong, Hong Kong), *Günter Figal* (University of Freiburg, Germany), *Dimitri Ginev* †, *Andrzej Gniazdowski* (Polish Academy of Sciences, Poland), *Jean Grondin* (University of Montreal, Canada), *Klaus Held* (University of Wuppertal, Germany), *Friedrich-Wilhelm von Herrmann* (University of Freiburg, Germany), *Heinrich Hüni* †, *Ilya Inishev* (National Research University Higher School of Economics, Russia), *Tomas Kačerauskas* (Vilnius Gediminas Technical University, Lithuania), *Richard Kearney* (Boston College, USA), *Guy van Kerckhoven* (KU Leuven, Belgium), *Pavel Kouba* (Charles University in Prague, Czech Republic), *Ioanna Kuçuradi* (Maltepe University, Turkey), *Susanna Lindberg* (University of Helsinki, Finland), *Thomas Luckmann* †, *Jeff Malpas* (University of Tasmania, Australia), *Michael Marder* (University of the Basque Country, Spain), *Viktor Molchanov* (Russian State University for the Humanities, Russia), *Liangkang Ni* (Sun Yat-Sen University, China), *Cathrin Nielsen* (Frankfurt a. M., Germany), *Karel Novotný* (Charles University in Prague, Czech Republic), *Tadashi Ogawa* (Kyoto University, Japan), *Žarko Paić* (University of Zagreb, Croatia), *Željko Pavić* (Leksikografski zavod Miroslav Krleža, Croatia), *Christophe Perrin* (University of Louvain, Belgium), *Dragan Prole* (University of Novi Sad, Serbia), *Antonio Ziri6n Quijano* (National Autonomous University of Mexico, Mexico), *Ramsey Eric Ramsey* (Arizona State University, USA), *Rosemary Rizo-Patr6n Boylan de Lerner* (Pontifical Catholic University of Peru, Peru), *Alfredo Rocha de la Torre* (Pedagogical and Technological University of Colombia, Colombia), *Hans Ruin* (Södert6rn University, Sweden), *Javier San Mart6n* (National Distance Education University, Spain), *Gunter Scholtz* (Ruhr-University Bochum, Germany), *Hans Rainer Sepp* (Charles University in Prague, Czech Republic), *Tatiana Shchytsova* (European Humanities University, Lithuania), *Önay S6zer* (Boğaziçi University, Turkey), *Michael Staudigl* (University of Vienna, Austria), *Silvia Stoller* (University of Vienna, Austria), *T6ru Tani* (Ritsumeikan University, Japan), *Rainer Thurnher* (University of Innsbruck, Austria), *Peter Trawny* (University of Wuppertal, Germany), *Lubica Učnik* (Murdoch University, Australia), *Helmuth Vetter* (University of Vienna, Austria), *Ugo Vlaisavljević* (University of Sarajevo, Bosnia and Herzegovina), *Bernhard Waldenfels* (Ruhr-University Bochum, Germany), *Andrzej Wierciński* (University of Warsaw, Poland), *Ichirō Yamaguchi* (Toyo University, Japan), *Chung-Chi Yu* (National Sun Yat-sen University, Taiwan), *Holger Zaborowski* (University of Erfurt, Germany), *Dan Zahavi* (University of Copenhagen, Denmark), *Wei Zhang* (Sun Yat-sen University, China).

**Lektoriranje:** | **Proof Reading:** Andrej Božič  
**Oblikovna zasnova:** | **Design Outline:** Gašper Demšar  
**Prelom:** | **Layout:** Žiga Stopar  
**Tisk:** | **Printed by:** Primitus, d. o. o.

## Uredništvo in založništvo: | Editorial Offices and Publishers' Addresses:

Inštitut Nove revije, zavod za humanistiko  
Institute Nova Revija for the Humanities

Fenomenološko društvo v Ljubljani  
Phenomenological Society of Ljubljana

Vodovodna cesta 101  
1000 Ljubljana  
Slovenija

Filozofska fakulteta | Oddelek za filozofijo (kab. 432b)

Aškerčeva 2  
1000 Ljubljana  
Slovenija

Tel.: (386 1) 24 44 560

Tel.: (386 1) 2411106

Email:  
institut@nova-revija.si  
andrej.bozic@institut-nr.si

Email:  
dean.komel@ff.uni-lj.si

Revija *Phainomena* objavlja članke s področja fenomenologije, hermenevtike, zgodovine filozofije, filozofije kulture, filozofije umetnosti in teorije znanosti. Recenzentske izvode knjig pošiljajte na naslov uredništva. Revija izhaja štirikrat letno. Za informacije glede naročil in avtorskih pravic skrbi *Inštitut Nove revije, zavod za humanistiko*.

\*

The journal *Phainomena* covers the fields of phenomenology, hermeneutics, history of philosophy, philosophy of culture, philosophy of art, and phenomenological theory of science. Books for review should be addressed to the Editorial Office. It is published quarterly. For information regarding subscriptions and copyrights please contact the *Institute Nova Revija for the Humanities*.

## Finančna podpora: | Financially Supported by:

Javna agencija za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije | Slovenian Research Agency

Članki v reviji so objavljeni v okviru: | Papers in the journal are published within the framework of:

- Raziskovalni program P6-0341 | Research program P6-0341;
- Infrastrukturni program I0-0036 | Infrastructure program I0-0036.

## Revija *Phainomena* je vključena v naslednje podatkovne baze: | The journal *Phainomena* is indexed in:

Digitalna knjižnica Slovenije; DOAJ; EBSCO; Emerging Sources Citation Index (Web of Science); ERIH PLUS; Humanities International Index; Internationale Bibliographie der geistes- und sozialwissenschaftlichen Zeitschriftenliteratur; Internationale Bibliographie der Rezensionen geistes- und sozialwissenschaftlicher Literatur; Linguistics and Language Behavior Abstracts; ProQuest; Revije.si (JAK); Scopus; Social Science Information Gateway; Social Services Abstracts; Sociological Abstracts; The Philosopher's Index; Ulrich's Periodicals Directory; Worldwide Political Science Abstracts.

Enojna številka: | Single Issue: 10 €  
Dvojna števila: | Double Issue: 16 €

Spletna stran: | Website:  
phainomena.com

APPROACHMENTS | PRISTOPANJA

TABLE OF CONTENTS | KAZALO

Sebastjan Vörös <b>Minding the Body. From Corporeal Mind to Minded Corporeality</b> <i>Umljenje telesa. Od telesnega uma do umljene telesnosti</i>	5
Aleš Oblak, Hanna Randall, and David J. Schwartzmann <b>“Becoming the Color.” Synesthetic Gesture in a Case Study of Multiple Forms of Synesthesia</b> <i>»Postajati barva.« Sinestetična gesta v študiji primera z več oblikami sinestezije</i>	35
Lech Witkowski <b>Transformations and Their Dominants. Between Dynamics and Processual Structure</b> <i>Transformacije in njihove dominante. Med dinamiko in procesno strukturo</i>	69
Martin Uranič <b>Bit, videz in gola navideznost. Od Parmenida k Platonu</b> <i>Being, Seeming, and Mere Seemingness. From Parmenides Towards Plato</i>	93
Matija Jan <b>Arnauld in Descartes. Narava idej in problem metode</b> <i>Arnauld and Descartes. The Nature of Ideas and the Problem of Method</i>	113
Wei Zhang <b>Max Scheler’s Socratesism. An Introduction of a Phenomenological Normative Ethics</b> <i>Sokratizem Maxa Schelerja. Vpeljava fenomenološke normativne etike</i>	141
Dragan Jakovljević <b>Nelsons Infragestellung der Erkenntnistheorie. Ein Beitrag zur systematischen Rekonstruktion und Diskussion, unter Berücksichtigung des Kommentars von Victor Kraft</b> <i>Nelsonova postavitev spoznavne teorije pod vprašaj. Prispevek k sistematični rekonstrukciji in diskusiji, z upoštevanjem komentarja Victorja Krafta</i>	161

Martín Prestía <b>Carlos Astrada and Tetsurō Watsuji on the Phenomenology of Landscape</b>	181
<i>Carlos Astrada in Tetsurō Watsuji o fenomenologiji pokrajine</i>	
Alfredo Rocha de la Torre <b>Pensiero calcolante e nichilismo. Il caso del linguaggio e la terra natale</b>	207
<i>Računajoče mišljenje in nihilizem. Primer govorice in domovine</i>	
Dean Komel <b>O materinščini</b>	233
<i>On Mother Tongue</i>	
Christophe Perrin <b>La vie est une réussite. Petite dialectique de l'échec</b>	263
<i>Življenje je uspeh. Mala dialektika poraza</i>	
REVIEWS   RECENZIJE	265
Damir Barbarić: <b>Iz radionice duha</b> (Mario Kopic)	265
<i>Manuscript Submission Guidelines</i>	269
<i>Navodila za pripravo rokopisa</i>	293

# ARNAULD IN DESCARTES

## NARAVA IDEJ IN PROBLEM METODE

Matija JAN

Inštitut Nove revije, zavod za humanistiko, Vodovodna cesta 101, 1000  
Ljubljana, Slovenija

*matija.jan@gmail.com*

---

### *Povzetek*

Članek v kontekstu spora z Malebranchem predstavi odnos med Antoinom Arnauld in Descartesovo teorijo idej. Najprej zariše srž spora ter pokaže na razlike med starejšo in moderno interpretacijo njihovih teorij idej: prva je vsem trem pripisala objektno teorijo idej, medtem ko je druga trdila, da Arnauld ideje razume kot dejanja. S tem je omogočila novo branje Descartesovih idej kot dejanj zaznavanja. Odnos zvestobe Descartesu prispevek prikaže na specifičnem načinu uporabe sosledja metod

analize in sinteze, ki se ga je Arnauld poslužil v svoji kritiki Malebrancha. Pokaže, kako tako odsotnost problema narave idej pri Descartesu kot njegov vznik in razčlenitev v Arnauldovi polemiki z Malebranchem izhajata iz istega metodološkega sosledja in drugačnega postavljanja problemov, ki ga terja vsaka metoda posebej.

*Ključne besede:* Arnauld, Malebranche, Descartes, narava idej, metoda.

---

### **Arnauld and Descartes. The Nature of Ideas and the Problem of Method**

#### *Abstract*

114 The article examines the relation between Antoine Arnauld and Descartes's theory of ideas in the context of his quarrel with Malebranche. After examining what the quarrel was about, it shows the difference between the older and the modern interpretation of the problem: while the first took all three to hold an object theory of ideas, the new one understands Arnauld to hold an act theory. A new reading of Arnauld made possible a re-evaluation of Descartes's ideas as acts of perception. The relation of fidelity to Descartes is demonstrated by Arnauld's specific use of the sequence of methods of analysis and synthesis against Malebranche. It is shown that the lack of the problem of the nature of ideas in Descartes and its appearance as well as its elaboration in Arnauld's polemic with Malebranche follow from the same succession and different forms of problem-posing, necessitated by each respective method.

*Keywords:* Arnauld, Malebranche, Descartes, nature of ideas, method.

---



---

Več kot deset let trajajoč spor med Nicolasom Malebranchem in Antoinom Arnauld, avguštinskima kartezijskima, je eden temeljnih dogodkov filozofije druge polovice 17. stoletja. V njem so, občasno kot neposredni udeleženci, v določenih primerih kot zunanji komentatorji ali kot avtorji postumno odkritih spisov, sodelovala največja imena tistega časa: Leibniz, Locke, Régis, Bayle ... Če lahko izvor spora res lociramo v teološko problematiko različnih koncepcij božjega upravljanja redov narave in milosti, lahko rečemo, da se je v zgodovino filozofije zapisal predvsem kot spor o ontologiji idej, tj. *naravi idej*. Ali natančneje: izmenjava stališč se je osnovala na drugačni konceptualizaciji tistega izmed aspektov ideje, ki ga Descartes v III. meditaciji imenuje *predmetna realnost*. Tam zatrjuje, da ravno prisotnost različnih predmetnih realnosti idejam omogoča, da kažejo različne reči. S sodobnim besednjakom lahko rečemo: debata med Malebranchem in Arnauld se je osredotočala na problem ontološkega statusa reprezentacije, ki vznikne z delom Renéja Descartesa.

Zakaj predvsem Descartes? Če v lastnosti reprezentiranja danes spontano prepoznamo temeljno značilnost mišljenja, se je pojem reprezentacije v 17. stoletju šele uveljavljal. Vseprisotno začudenje nad Descartesovim enačenjem ideje, misli končnega subjekta in reprezentacije, ki smo mu priča v *Ugovorih na Meditacije* kaže, da je bila Descartesova koncepcija ideje v veliki meri nova. Soočenje med Arnauld in Malebranchem lahko zato razumemo kot enega izmed prvih dogodkov v zgodovini filozofije, ko danes splošno sprejeta funkcija reprezentacije ni nastopila kot predmet čudenja, temveč kot že uveljavljen koncept, ki mora postati predmet eksplicitne filozofske razprave. Ker je problem reprezentacije osnovni del vsake epistemologije, je obravnava spora med Malebranchem in Arnauld relevantna tako za specialistično obravnavo notranjih antagonizmov kartezijske filozofije kot za analizo zgodovine epistemologije nasploh.

Namen članka je, da pripravi teren za specialistično razumevanje spora med dvema glavnima kartezijskima. Navezava na moderno filozofijo je v najboljšem primeru sekundarna. Glede na to, da gre za preučevanje razmerij znotraj paradigme s skupnimi temeljnimi viri (Descartes, Avguštin), je ustrezna metoda prikaz določenih temeljnih deviacij poznejših kartezijskecev od Descartesovega dela, s čimer označimo relacije ortodoksije in kritike. Prikaz skladnosti Arnaulda

---

z Descartesom bo tako ponudil osnovo za nadaljnjo obravnavo relacij. Odklon tu ne indicira logične napake, prav tako kot argumenti temeljnih besedil svoje morebitne resničnosti ne utemeljujejo s temeljnostjo, temveč njegovo prepoznanje omogoča prikaz razcepov znotraj skupnega teoretskega polja. V ta namen mora izolirati perspektivo, ki bo služila kot najboljši uvod v tematiko. Najprej mora omogočiti, da je pravilno opredeljen problem, ki smo mu priča v antagonizmu med Descartesovimi dediči.

Članek je razdeljen po naslednjem principu. V prvem koraku je stenografsko orisan kontekst spora med kartezijskima in s pomočjo Descartesovega besedila definirano tisto, čemur bomo rekli problem narave idej. Pokazano je, da vzroki za spor v osnovi ne izhajajo iz teorije narave idej, temveč iz teologije.

V drugem razdelku sta prikazani dve interpretaciji Arnauldove filozofije idej: prva, tradicionalna, ki spor med Malebranchem in Arnauldovom reducira na problem *mesta idej*, s čimer onemogoči zastavitev vprašanja *narave idej*, ki sta ga ves čas poudarjala oba pisca; druga, modernejša in sedaj splošno sprejeta, ki Malebrancha in Arnaulda razume kot privrženca dveh različnih teorij narave idej, *objektne* in *dejavne*.

116

V zadnjem in najobsežnejšem delu pokažemo, kako sam problem narave idej v Descartesovem besedilu umanjka iz specifičnih metodoloških razlogov, podrejenih specifičnemu *znanstvenem cilju*. Pokažemo, kako v skladu z isto metodo, v skladu s popolnoma drugačnimi, tj. *teološkimi cilji*, izhajajočimi iz problemov, ki smo jih navedli v prvem delu, Arnauld problem narave idej formulira v prvi kritiki Malebrancheve teorije idej. Primernost skladnosti Arnauldove metode z Descartesovo kot prizme preučevanja celotnega polja razmerij med trojico je osnovana na Malebranchevem samorazumevanju *De la recherche de la vérité* kot metodološkega besedila.

### **Teološki pogoji spora**

Zgodovino kartezijske filozofije je nemogoče razumeti brez figure Antoina Arnaulda (1612–1694), enega izmed glavnih predstavnikov janzenističnega gibanja. Gre torej v prvi vrsti za teologa, ki je bil pred soočenjem z mislijo Descartesa v Četrthih ugovorih na Meditacije leta 1641 takratni javnosti znan predvsem kot glasnik bojev gibanja, osnovanega okoli opatije Port-Royal, proti

---

teološko-politični spregi med jezuiti in vzpostavljajočim se absolutizmom: večji del le-teh se je vrtel okoli zagovora *teorije učinkujoče milosti*, izhajajoče iz Avgušтина in ponovno formulirane v delu *Augustinus* Corneliusa Jansena, po katerem se imenuje tudi samo janzenistično gibanje. Srž nauka predstavlja trditev, da nas zavoljo naše, od izvirnega greha skvarjene narave lahko odreši le vedno uspešna, tj. učinkujoča, božja milost. Z drugimi besedami: Bog z vsakim posamičnim dejanjem svoje milosti nujno doseže odrešitev grešnika, ki mu je kot *izbranemu* namenjena. Ta teza je v nasprotju s tezo jezuitov, ki so trdili, da za našo odrešitev zadošča naša svobodna volja, in kasneje z Malebranchevo teorijo božje milosti.

Zunaj teoloških kontroverz, ki so botrovale, da je Arnauld večino svojega življenja preživel v skrivanju pred aktualno oblastjo, podvržen stalnemu nadlegovanju, in v izgnanstvu, ga danes poznamo predvsem kot avtorja številnih markantnih del na področju kartezijanske filozofije. Med njimi najdemo ugovore na Descartesove *Meditacije* (Descartes 1988),<sup>1</sup> ki jih je slednji označil za najboljše med vsemi (AT III, 331; CSM III, 175), in *Logiko ali umetnost mišljenja* (Arnauld in Nicole 1992), znano kot *Logiko Port-Royala*, ki jo je napisal v tandemu z janzenistom *Pierrom Nicolom*. Gre za delo, v katerem mrgoli parafraz in preglednejših sistematizacij Descartesovih argumentov (v nadaljevanju *Logika*). Njegov gotovo največji prispevek h kartezijanski filozofiji najdemo na področju *teorije idej*, v delu *Des vraies et de fausses idées* iz leta 1683 (Arnauld 2011) (odslej *VFI*).

117

Raje kakor »na področju epistemologije« sem zapisal »na področju teorije idej«, saj se besedilo prej kot z vprašanji tipa, »kaj dela idejo resnično«, ukvarja z vprašanji tipa: »Kaj so ideje?« Če je prvo v prvi meri epistemološko, je drugo v celoti ontološko. Da sta problema vsaj v grobem ločena, dokazuje dejstvo, da specifična določitev narave idej še ne implicira njihove resničnosti in obratno. Omenjeno delo je namreč v prvi vrsti polemika proti teoriji idej drugega velikega Descartesovega naslednika, oratorijca Nicolasa Malebrancha. Če je

---

<sup>1</sup> Poleg slovenske izdaje bomo v oklepaju vedno dodali še mesto v izdaji *Ceuvres complètes* (Descartes 1996) z navedbo številke zvezka in strani (npr. AT VII, 5) in mesto v angleški izdaji *The Philosophical Writings of Desartes* v treh zvezkih (Descartes 1984; Descartes 1985; Descartes 1991), ki so jo s prevodi oskrbeli Cottingham, Stoothoff in Murdoch (npr. CSM II, 20).

problem idej predvsem filozofsko-ontološki problem, je povod zanj, tako kot v Arnauldovih kontroverzah z jezuiti, ponovno teološki.

Malebranche leta 1680 objavi *Traité de la nature et de la grace* (odslej *Razprava*), v kateri formulira serijo tez, ki vsemogočnost božje volje podredijo sklopu univerzalnih, absolutno zavezujočih zakonov. Ti izhajajo iz neskončne, konstantne, modre in avtonomne božje narave, ki si kot taka sama narekuje zakone delovanja. Ti univerzalni zakoni Boga v zakonito delovanje ne primorajo le na področju reda narave, tj. na področju fizikalnih zakonov, ki jih je Bog vzpostavil ob kreaciji sveta, ampak zakonitemu delovanju podredijo tudi red božje milosti. Z drugimi besedami: tako kot Bog reda narave ne upravlja s posamičnimi posegi, temveč v skladu z univerzalnimi fizikalnimi zakoni, tudi svoje milosti ne deli v skladu z določenimi partikularnimi in vedno odrešujočimi posegi, namenjenimi specifičnim grešnikom, ampak to počne v skladu z določenim univerzalnim zakonom milosti, ki v določenih primerih nima učinka odrešitve. Kot dež občasno namesto na polje, ki potrebuje vodo, pade v morje, tako božja milost v skladu z zakonom občasno pade na nekoga, ki je v takšni meri sprijen, da ne more biti učinkujoča, da ne prinese odrešitve. Med Malebranchevo teorijo milosti, ki deluje v skladu z občimi hotenji in je le včasih uspešna, in Arnauldovo teorijo učinkujoče milosti, ki se kaže v posamičnih in vedno uspešnih dejanjih stvarnika, je torej konflikt.

V takšni nomološki zamejitvi božje vsemogočnosti je Arnauld videl nelegitimno težnjo končnega uma, da bi zrl na področje zanj neizpodbitno nedoumljive neskončnosti. V Malebranchevi teologiji je prepoznal mešanje ločenih polj razuma in vere. Kot osnovo herezije je Arnauld v skladu z določenimi Malebranchevimi napotki v *Razpravi* prepoznal teorijo videnja vseh stvari v Bogu, zapisano v 2. delu 3. knjige Malebrancheve *De la recherche de la vérité* (*De la nature des idées*, predvsem v 6. poglavju naslovljenem »Que nous voyons toutes choses en Dieu«; v nadaljevanju *Recherche*) (Malebranche 2006, 453; OC I, 437).<sup>2</sup>

---

2 Kot pri Descartesu tudi pri Malebrahcu poleg zadnje izdaje *Recherche* iz leta 2006 pri založbi Vrin dodajamo mesto v *Œuvres complètes*, ki so začela izhajati v letu 1958 (Malebranche 1958–1984; sigla OC).

---

Na kratko povzeto: naše misli ali zaznave (*perceptions*) same po sebi nimajo resničnostne vrednosti, saj ničesar ne *reprezentirajo*. Resnica temelji v intimnem odnosu naših misli z božjim umom, ki v sebi na inteligibilen način (v slogu platonskih form) vsebuje celotno stvarstvo. Prek zrenja idej v Bogu duša spozna svet na sebi neinteligibilnih razsežnih teles. Takšna teorija spoznanja posameznika postavlja v intimen odnos z nedoumljivim Bogom in tako »na nek način divinizira« predmete nizkotnih znanosti materialnega sveta (Arnauld 2011, 158). Tem v Bogu stoječim reprezentacijam, istočasno različnim od naše misli in od reprezentiranega objekta, Arnauld poda ime *êtres représentatifs* (ibid., 55).

Da bi spodkopal temelje heretične teologije, se Arnauld spopada najprej loti na področju idej. Začetni načrt, da o problemu idej napiše le kratek spis, ki bi služil kot uvod v spopad s tezami *Razprave*, kmalu preraste v obsežno knjigo, ki izide leta 1683: *Des vraies et de fausses idées*. Njen neposredni cilj je pokazati, da so ideje v smislu *êtres représentatifs* lažne, *fausses*, tj. neobstoječe, »da so ideje vzete v tem zadnjem smislu resnične himere« (ibid., 57) in da to, kar o njih zapiše, »ni osnovano na ničemer drugem kot na umišljanjih, ki so nam ostala od predsodkov otroštva« (ibid., 58). Proti Malebranchu bo poskušal nakazati, da lahko vsakdo, kolikor je »pozoren na to, kar se dogaja v njegovem duhu« (ibid., 48), pride do dognanja, da sta »ideja objekta in zaznava objekta« ista stvar (ibid., 67). Gre torej za sam *ontološki status* idej.

119

### **Problem mesta idej in problem narave idej**

Kot smo rekli, namen pričujočega besedila ni prikaz konflikta med Arnauld in Malebranchem, spora, ki se bo od svojih začetkov leta 1683 zavlekel v zgodnje 18. stoletje, od koder bo v zadnjih etapah Malebranche svojo filozofijo zagovarjal proti že 15 let preminulemu Arnauldu. Pričujoče besedilo v ozir jemlje nek drug odnos: odnos med metodologijo Arnaulda in Descartesa. Arnaulda in Malebrancha lahko namreč razumemo kot dva pretendenta za prestol, ki ga je izpraznila Descartesova smrt. Če je Malebranchev program reformističen, Arnauldov program na vseh točkah zaznamuje doktrinarna ortodoksija. Odstopanja med Malebranchevo in Descartesovo teorijo idej so tako velika, da lahko Malebranchevo teorijo idej

v najboljšem primeru opredelimo kot notranjo kritiko Descartesove teorije, v najslabšem za platonistično reakcijo proti Descartesovi psihologizaciji ideje. V Arnauldovih delih po drugi strani ugledamo čisto zvestobo. V *VFI* se namreč konsistentno sklicuje na skladnost svoje misli z mislijo svojega učitelja. A to ni vse: kolikor bi Arnauld zgolj ponovil tisto, kar je Descartes zapisal, pač ne bi veljal za enega največjih Descartesovih naslednikov. Arnauldova analiza Descartesove teorije idej, povod katere je res Malebranchevo delo, proizvede dodatek v obliki razlage določenih navideznih nejasnosti. Slednje najdemo na mestih, ki jih Descartesu za zadostitev specifičnega znanstvenega cilja njegovega dela v skladu z lastno koncepcijo metode (s tem mislimo predvsem na problem, ki si ga zastavijo *Meditacije*) ni bilo potrebno eksplicitno obdelati. Trdili bomo, da je Descartesova opredelitev v teh mestih implicitna in da je ravno Arnauld tisti, ki jo je med prvimi ekspliciral.

Slepo pego Descartesove teorije idej tvori domnevna nejasnost Descartesove določitve razmerja med konstitutivnimi elementi ideje v III. meditaciji. Tam zapiše:

120

[K]olikor so te ideje zgolj neki modusi mišljenja, med njimi ne vidim nikakršne neenakosti in o vseh se zdi, da izhajajo iz mene na enak način. Kolikor pa kaže [*repraesentat*] ena ideja eno stvar in druga drugo stvar, je jasno, da sta med seboj močno različni. (Descartes 1988, 70; AT VII, 40; CSM II, 27.)

Vidimo, da vzpostavi ločnico med idejo kot *zgolj nekim modusom mišljenja*, čemur bi lahko rekli tudi dejavnost duha ali zaznava, in idejo, obravnavano v oziru na njeno *reprezentacijsko funkcijo*. Ideja kot modus mišljenja bo, kot vse stvari, ki imajo dejanski obstoj v Descartesovi filozofiji, kmalu zatem opredeljena prek pojma formalne realnosti (*realitas formalis*), njena reprezentacijska funkcija pa bo označena s pojmom predmetne realnosti (*realitas objectiva* – v starejšem prevodu »objektivna realnost«). Vprašanje je, kakšno je razmerje med modusom mišljenja in reprezentacijsko funkcijo, med formalno in predmetno realnostjo.

Mesto prevladujoče paradigme interpretacije je dolgo zasedala teza, da je Descartes zasnoval tako imenovano *objektno teorijo idej*. Napajala se je predvsem

---

na določenih mestih iz odgovorov na *Druge* in *Tretje ugovore*. V *Odgovorih na druge ugovore* Descartes idejo opredeli kot »tisto formo vsake misli, po katere neposredni zaznavi [*per cujus immediatam perceptionem*] se zavedam prav te misli; če razumem to, kar govorim, z besedami ne morem izraziti ničesar, ne da bi bil zaradi tega gotov, da je v meni ideja tistega, kar označujejo besede« (AT VII, 160; CSM II, 113).<sup>3</sup> V odgovor Hobbesu, ki metaforo ideje kot podobe razume dobesedno, tj. kot materialno sliko, sam trdi, da z besedo ideja označuje »vse, kar duh zaznava neposredno [*quod immediate a mente percipitur*]« (AT VII, 181; CSM II, 127). Objektna interpretacija je navedena pasusa razumela, kakor da je predmetna realnost določen idealen objekt, duhovna vsebina, ki je *neposredno zaznana od* od nje razločljive modifikacije mišljenja ali zaznave duha (raba pasiva [*a mente percipitur*], ki idejo [*quod*] postavlja v slovnični položaj direktnega objekta takšno interpretacijo še spodbudi).

Ker med idejami kot »zgolj [nekimi] modusi mišljenja« (Descartes 1988, 70; AT VII, 40; CSM II, 27) ni opaziti neenakosti, zaznava kot modus mišljenja sama po sebi ne reprezentira. Reprezentacijo omogoča šele njena naperjenost na *idejo kot neposredni miselni objekt-reprezentacijo*. Ko *neposredno zaznamo* specifično *idejo-objekt* (npr. idejo trikotnika), prek njene reprezentacijske narave *posredno zaznamo* predmete, ideja katerih je (trikotnik). Objektna teorija ideje torej postavlja določeno vnanje razmerje med predmetno in formalno realnostjo ideje, ki implicira posreden odnos do reprezentirane stvarnosti in neposreden odnos do reprezentacije kot specifičnega miselnega objekta.

Takšno razumevanje kartezijske ideje prvič vznikne v Malebranchevem delu *Recherche*, ko ideje razglasi za »*l'objet immédiat de notre esprit*« (Malebranche 2006, 435; OC I, 413) in zapiše, da je »absolutno nujno, da je ideja tega objekta [duhu, tj. *l'esprit*] dejansko prisotna [*actuellement présent*]« (ibid.). Ta interpretacija, ki svojo popularizacijo doživi v zdravorazumski

---

3 Prevod vseh mest iz ugovorov na *Meditacije* in odgovorov nanje je povzet po delovnem prevodu besedila, ki ga je opravil Kajetan Škraban. V primerih, ko njegov prevod modificiram, to izrecno omenjam. V tem primeru frazo *per cujus immediatam perceptionem* prevaja z »po neposrednem dojetju«, medtem ko jo sam slovenim kot »po neposredni zaznavi«, da bi tako ohranil širši pomen, ki ga je imel glagol »zaznavati« v 17. stoletju, kar med drugim nakazuje nestrinjanje med Malebranchem in Arnauldovom.

---

filozofiji Thomasa Reida in jo danes imenujemo *posredni realizem* ali *representacionalizem*, je še v začetku druge polovice 20. stoletja predstavljala vsaj določen vidik interpretacije Descartesove teorije idej. Anthony Kenny v delu *Descartes: A Study of His Philosophy* (Kenny 1968) na primer trdi, da Descartes ideje včasih razume kot *objekte*, včasih kot *dejanja percepcije*. Podobno delitev najdemo v članku Roberta McRaeja »'Idea' as a Philosophical Term in the Seventeenth Century« (prim. 1965).

122 V delih večinoma mlajših avtorjev (Nadlerja, Yoltona, Cooka, Coste, Lennona in drugih) opisana interpretacija, ki idejo razume kot *dejansko prisoten objekt*, različen od *zaznave*, popolnoma odpade. Pomembno je, da je bil povod za to ravno ponovno soočenje z Arnauldovim delom, predvsem z *VFI*. Misel Antoina Arnaulda je bila namreč dolgo časa deležna iste interpretacije kot Descartesova teorija: predvsem po Reidu Arnauld predstavlja predstavnika objektne teorije ideje, ki idej sicer ne pojmuje kot neposrednih objektov naše duše, postavljenih v božji razum, kot to stori Malebranche, temveč kot specifične objektne modifikacije duha, ki omogočajo reprezentacijo, do katerih se dostopa prek drugih operativnih modifikacij (zaznav objekta-ideje). Po tej logiki problema *narave idej*, v katerem naj bi se soočila Malebranche in Arnauld, v bistvu ni. Oba namreč tako kot Descartes posedujeta isto teorijo idej kot objektov, ločenih od zaznave. Edina razlika med Descartesom ter Arnauld, na eni strani, in Malebranchem, na drugi strani, je tako *mesto ideje*, duh namesto Boga.

Da se je interpretacija spremenila, opazimo že v omenjenem McRaejevem članku (Mcrae 1965, 175): ko slednji znotraj Descartesa ločuje različne opredelitve ideje, Arnauldovo razumevanje Descartesa izenači s *teorijo idej kot dejanj*, ki jo strogo loči od vseh, ne le od Malebrancheve teocentrične objektne konceptualizacije. Po objavi prvega članka leta 1974, Cook leto kasneje objavi »The Alleged Ambiguity of 'Idea' in Descartes' Philosophy«, v katerem spodbija objektno interpretacijo Descartesove teorije idej. V 6. opombi izrecno zapiše: »Prepričan sem, da bi bila arnauldovska interpretacija Descartesa pogostejša, če bi bil na voljo angleški prevod Arnauldovih *Des vraies et des fausses idées*.« (Cook 1975, 93) Nato leta 1987 izda še članek z naslovom »Descartes' Alleged Representationalism« (Cook 1987), v katerem argumente proti objektni interpretaciji Arnaulda preprosto prenese na Descartesa in na način dejavne

---



teorije idej razloži vsa tista mesta, ki bi jih bilo mogoče interpretirati v smeri objektne teorije. Skoraj identične interpretacije najdemo v članku Michaela J. Coste »What Cartesian Ideas Are Not« (Costa 1983) iz leta 1983, v Yoltonovih študijah razvoja teorije zaznave v 17. in 18. stoletju (predvsem *Perceptual Acquaintance from Descartes to Reid* iz leta 1984) ter nazadnje v Nadlerjevi *Arnauld and the Cartesian Philosophy of Ideas* iz leta 1989, najbolj sistematični obravnavi Arnauldove teorije idej (Nadler 1989).

Vsa ta besedila so si enotna v tezi: Arnauld ni imel objektne teorije idej, temveč je ideje enačil z *dejanji zaznave* (*perceptions*), ki zavoljo svoje inherentne strukture vsebujejo zmožnost reprezentacije. Nič manj kakor za Arnaulda to ne velja za Descartesa. Arnauldovo teorijo idej se je tako začelo obravnavati kot edini zvesti prikaz Descartesove teorije. Od tod sledi, da lahko iz branja njegovih del zremo tisto, kar je bilo v Descartesovi filozofiji zapisano zgolj na impliciten način. Z drugimi besedami: spremenjena interpretacija Arnaulda nam omogoča boljše branje odklonov v Malebranchevem primeru.

Zaradi obsežnosti problema bo v pričujočem besedilu obravnavan le eden od vidikov merodajnosti Arnauldove interpretacije Descartesa. Ta ozir bo predstavljal osnovo za obravnave vseh naslednjih problemov, ki bodo postali predmet novih besedil, med drugim obravnave problema narave idej. Tako Descartes kot kasneje Arnauld in Malebranche so si enotni v kritiki sholastičnega procesa odkrivanja resnice, ki naj bi brez reda na zmedenih idejah, povzetih iz čutov, in na splošnih pojmih brez vsebine zgradil krhko zgradbo vednosti, polno konceptualnih himer. V skladu s temeljnim nagibom 17. stoletja mu zoperstavijo svoje metodično razreševanje problemov. Ko Arnauld Malebranchu očita, da svojo vednost snuje na predsodkih iz otroštva (Arnauld 2011, 58), da so njegovi pojmi navadne himere (ibid., 57), da se ne drži reda, ko ni najprej pozoren na to, kar se odvija v njegovem lastnem duhu (ibid., 48) in podobno, v bistvu ne trdi ničesar drugega kakor to, da mu očita nemetodičnost.

Članek si bo zato za nalogo zadal, da prikaže, kako je Arnauld problem lažnosti Malebranchevih *êtres représentatifs* zastavil v skladu z Descartesovo lastno logiko postavljanja znanstvenih problemov, v skladu z njegovo metodo.

Preostanek besedila bo tako vseboval obravnavo metodološkega razloga, ki omogoči, da pride do formiranja problema nejasnosti Descartesove opredelitve

narave idej. Ta razlog bo povezan z dvojico *analize* in *sinteze*, ki jo navede v odgovoru na Mersennovo prošnjo po geometričnem prikazu *Meditacij*. Pokazalo se bo, da se Arnauld Descartesovih metodoloških razmislekov zaveda in da jim v svoji kritiki Malebrancha zvesto sledi, ko osnovo izpeljav *VFI* podvrže dvojni  *sintetični organizaciji*: sintetične navedbe temeljnih metodoloških pravil, deduciranih tekom analitičnega sosledja odkritij *Meditacij*, in sintetične navedbe temeljnih ugotovitev *Meditacij*. Na podlagi te dvojne sintetične navedbe bo celotno problemsko polje idej razčlenil na določene, med seboj neodvisne problemske sklope in v skladu z Descartesovimi lastnimi načeli proizvedel okvir raziskave, ki bi se ga morala držati vsaka nadaljnja analiza Descartesove teorije idej, zavezana k cilju imanentne razlage Descartesove misli. Pokazali bomo torej, da Arnauld kritiko Malebrancheve teorije izvaja na isti način, kot bi jo izvedel Descartes, ko bi bil leta 1683 še živ.

### **Metodološki pogoji možnosti problema narave idej**

124

Preden se spustimo k Descartesovemu besedilu, najprej opravičimo merodajnost preučevanja relacij metodološke odklonskosti/doktrinarnosti kot osnove za interpretacijo razmerij znotraj kartezijske paradigme. Zakaj je Arnauldova metodološka zvestoba pomemben člen v njegovi kritiki Malebrancheve teorije idej? Odgovor na to je dokaj preprost. Kot je večkrat zapisal Thomas M. Lennon, avtor angleškega prevoda *Recherche*, je navedeno besedilo v svojem bistvu Malebrancheva razprava o metodi (Lennon 1997, xii; Lennon 2000, 8). Knjiga je, najprej, podnaslovljena »*Où l'on traite de la nature de l'esprit de l'homme et de l'usage qu'il en doit faire pour éviter l'erreur dans les sciences*«, iz česar lahko v kombinaciji z naslovom sklenemo, da Malebranche cilj besedila, tj. odkritje resnice, pogojuje s predhodno raziskavo narave človeškega duha in iz nje sledečih oblik zmot, ki nam onemogočajo dostop do resnice.

In res v četrtem poglavju prve knjige naletimo na sicer klasično kartezijsko tezo, ki razliko med voljo kot virom sodb in preostalimi zmožnostmi človeškega duha najde v inherentni povezavi volje z resnico in zmoto, ki v ostalih zmožnostih umanjka. Malebranche piše: »kolikor je natančno rečeno edini vzrok zmote sicer res le slaba raba svobode, kljub temu lahko rečemo, da

---

imamo veliko zmožnosti, ki so vzroki naših zmot, ne resnični vzroki temveč vzroki, ki se jim lahko reče *okazionalni*« (*Recherche*, 145; OC I, 65). S tem v bistvu ponovi klasično Descartesovo tezo iz *Tretje meditacije*, po kateri so ideje in strasti na sebi indiferentne do resnice, saj nam kot gole fenomenalne danosti bodisi zgolj kažejo stvari bodisi tvorijo naše občutke in tako ne trdijo niti tega, da so stvari res takšne, kot jih zaznamo, niti da res bivajo. Volja po drugi strani počne točno to, ko bodisi poda bodisi odkloni soglasje vsebini, ki ga priskrbijo druge zmožnosti: razum, imaginacija, čuti, nagibi in strasti. Vsaka izmed njih s svojo specifično notranjo organizacijo omogoča specifično vrsto preuranjenih sodb ali zmot v pravem pomenu besede. Od tod sledi načrt dela: Malebranche najprej poda pet poglavij namenjenih zmotnim sodbam, ki slede iz napačnega razumevanja specifičnih funkcij različnih človeških zaznavnih in praktičnih zmožnosti – čutov, imaginacije in čistega razuma ter nagibov in strasti. »Kajti nujno je, da duh najprej občuti svoje šibkosti in zmote, da prejme pravilno željo po tem, da se jih osvobodi.« (ibid., 146; OC I, 66) Potem ko Malebranche bralca pouči o človeških zmožnostih in ga osvobodi predsodkov, mu v šestem in zadnjem poglavju besedila poda »občo metodo, ki vodi v iskanju resnice« (ibid., 148; OC I, 68). Predsodkov pa se bo človek osvobodil, če se bo držal *občega pravila*, po katerem sme popolno soglasje »podati le propozicijam, ki se kažejo kot tako evidentno resnične, da jih ne moremo zavriniti, ne da bi čutili notranjo bolečino in skrite očitke uma« (ibid., 135; OC I, 55). Z drugimi besedami: popolno soglasje naj poda le jasnemu in razločnemu spoznanju. Program Malebranchevega prvenca je torej v njegovi strukturi metodološki program, ki je v marsičem osnovan na Descartesovi ideji metode, zaradi česar je metodološka relacija med Arnauld in Descartesom torej primerna kot temelj preučevanja relacij med vsemi tremi.

125

Zakaj je metodološki vidik odnosa med Descartesom in Arnauld pomemben za vprašanje narave idej? Začnimo z dodatnim vprašanjem: kaj je cilj, ki si ga v *Meditacijah* zastavlja Descartes? Odgovor je metafizična dedukcija matematičnega značaja kartezijske fizike. To je razvidno iz podnaslova *Meditacij*: »v katerih je dokazano bivanje božje in različnost človeške duše in telesa«. Descartes bo namreč matematični značaj resnične fizike lahko vzpostavil, če bo dokazal geometrično bistvo materije. To pa bo lahko storil le, če bo idejo materije popolnoma ločil od ideje duše, jo izenačil

s čisto geometrično razsežnostjo in nato dokazal, da oblikovane ideje izražajo dejansko naravo stvarnosti. Fiktivna hipoteza varljivega duha ga je namreč primorala v to, da je pod vprašaj postavil veljavnost vseh idej, celo jasnih in razločnih. Problem je razrešen z dokazom božjega bivanja kot garanta intrinzične resničnosti vse realnosti. Cilj je torej *znanstven* ali *ontološki* v smislu določitve teorije substanc.

Kaj so torej pogoji uresničitve programa? Naštejmo jih *v vrstnem redu*, ki ga ugledamo v *Meditacijah*: gotovost lastnega obstoja kot čiste misli, tj. kot pogoja obstoja *idej*; oblikovanje jasnih in razločnih *idej* duha in telesa ter od tod izpeljana *ideja* jasnosti in razločnosti kot kriterija resničnosti naših *idej*; dokaz Boga prek *ideje* Boga, od koder sledi utemeljitev veljavnosti kriterija jasnih ter razločnih *idej* in nazadnje dokaz veljavnosti naših senzoričnih *idej* v razmerju do vprašanja obstoja različnih teles.

126 Razkrile so se nam tri karakteristike dokaza kot celote: dokazi posamičnih členov so postavljeni v določen vrstni red; vsi se izvedejo prek rabe idej; narava ideje ni eden izmed problemov, ki ga je potrebno razrešiti, da je cilj *Meditacij* izpolnjen. Kot na številnih mestih opozori Steven Nadler, Descartesov sistem, ne glede na določitev narave idej, trči ob skeptične probleme, ki sledijo iz hipoteze varljivega duha. Mar so narave stvari res takšne, kot jih umevamo (problem veljavnosti jasnih in razločnih idej); mar stvari, ki jih umevamo kot obstoječe, dejansko obstajajo (problem veljavnosti čutil)?<sup>4</sup> To so epistemološki problemi. Problem narave ideje je ontološki in se izraža v vprašanju: ali gre v primeru idej za dejanja ali objekte? Očitalo bi se nam namreč lahko, da je Descartes idejo definiriral in da si zastavljamo vprašanje, ki ga ni, saj ga je Descartes že razrešil. Odgovarjamo, da je to storil le v določeni meri. Res je, da je podal definicije vseh njenih aspektov. Poleg *definicije ideje* iz odgovorov na druge ugovore, ki smo jo že navedli, tako sledi še *definicija predmetne realnosti ideje* kot »bitnost[i] stvari, ki jo ideja predstavlja

---

4 Najbolj jedrnat izrek teze najdemo v članku »The Doctrine of Ideas« iz leta 2006: »Zdi se mi, da je vprašanje ali so Descartesove ideje objekti ali dejanja duha epistemološko gledano irelevantno. Descartes se mora, ne glede na to, kaj ideje ontološko so, soočiti z glavnim skeptičnim vprašanjem, ki si ga je zastavil v *Meditacijah*: kako naj ve, v kolikšni meri je način, kako se mu stvari na svetu kažejo (bodisi v matematiki bodisi v katerikoli drugi znanosti), skladen s tem, kar dejansko so?« (Nadler 2006, 90–91.) Daljšo razlago najdemo v knjigi *Arnauld and the Cartesian Philosophy of Ideas* (prim. Nadler 1989, 131–136; 138).

[*entitatem rei repraesentae*], kolikor je v ideji« (AT VII, 161; CSM II, 113). Gre za to, da Descartes ni podal definicije razmerja med dvema nujnima aspektoma ideje in je tako omogočil, da je mesta mogoče interpretirati na tri načine, kot smo pokazali v prejšnjem poglavju: nekonsistentna teorija (McRae, Kenny), objektna teorija (Malebranche, Reid), teorija dejanj (Arnauld in domala vsa moderna interpretacija). Ko govorimo o naravi idej, mislimo le obliko problema, kakor ga poznamo od kratkega stika med Malebranchem in Arnauldovom dalje.

Manko analize narave idej je mogoče razložiti, če se osredotočimo na prvo izmed treh opazk, na *vrstni red problemov*. Na koncu *Drugih ugovorov* Descartes prejme prošnjo, da bi

[...] na koncu vaših razrešitev naših ugovorov najprej postavili nekaj definicij, postulatov in aksiomov, nato pa dokaz izpeljali po geometrijski metodi, v kateri ste tako izvedeni, tako da boste napolnili duha vsakega izmed bralcev, ko bo tako rekoč z enim samim uvidom dojel vaše delo. (AT VII, 128 CSM II, 92.)

127

V odgovoru, naslovljenem *Argumenti, ki dokazujejo obstoj Boga in razloček med dušo in telesom, urejeni po geometrijski metodi* (odslej *Geometrični prikaz Meditacij*), Descartes zatrdi, da se je geometrične metode v *Meditacijah* že poslužil ter najprej vpelje distinkcijo med *redom* in *metodo dokazovanja*, pri čemer slednjo razdeli na *analitično* in *sintetično*. Beseda »red« označuje »le to, da mora biti to, kar je navedeno najprej, spoznano brez vsakršne pomoči tega, kar sledi; preostalo pa mora biti razvrščeno tako, da je dokazano le na osnovi tega, kar je navedeno prej« (AI VII, 155; CSM II, 110). Jasno je, da se takšnemu redu ne more izogniti nobena k resnici stremeča metoda. Bistvo problema odsotnosti obravnave narave idej je torej v različni metodi. Descartes zapiše, da se je v *Meditacijah* poslužil analize ter o njej poreče, da

[...] kaže pravo pot, po kateri je bila neka stvar odkrita metodično in tako rekoč *a priori* [*per quam res methodice & tanuquam a priori inventa est*], tako da jo bo bralec, če ji želi slediti in biti dovolj pozoren na vse, razumel enako popolno in jo napravil za svojo, kakor če bi jo bil odkril sam. (AT VII, 155; CSM II, 110.)

Analiza je torej metoda odkritja, vodilo, ki v skladu z redom omogoča napredovanje k novim spoznanjem. Lahko razumemo, zakaj se sosledje analitičnih gotovosti začne s *cogitom* in se v nadaljevanju vedno posluži njegovih idej, od katerih kot od učinkov preide do njihovih vzrokov. Resnica *cogita* je bila namreč prva, ki jo je v pogojih vladavine univerzalnega dvoma lahko z gotovostjo odkril. Ideje, prisotne v njegovem mišljenju, pa so bile zavoljo zanikanja neduhovne stvarnosti edino možno sredstvo dokaza stvari zunaj njega. Skupaj na tej točki tvorita meje polja poznanega. To odkritje vedno poseduje točno določen obseg. V odgovorih na druge ugovore Descartes o spoznanju *cogita* zapiše, da je

128

[...] to nek prvotni spoznatek [*prima notio*], ki ga nismo izpeljali iz nobenega silogizma; in tudi, ko kdo reče: »Jaz mislim, torej sem ali obstajam,« obstoja ne izpelje iz misli s pomočjo silogizma, ampak stvar prepozna kot takorekoč samo po sebi spoznatno s preprostim uvidom duha [*mentis intuitu*], kot je to očitno iz dejstva, da bi moral, če bi ta spoznatek izpeljal s pomočjo silogizma, prej vedeti, da je resnična višja premisa »vse tisto, kar misli, je ali obstaja«; toda vse prej se o njem pouči tako, da pri sebi izkusi, da se ne bi moglo zgoditi, da bi mislil, če ne bi obstajal. Narava našega duha je namreč takšna, da izoblikuje splošne propozicije iz spoznavanja posebnih. (AT VII 140-141, CSM 100.)

Bolj kot metoda dokazovanja je analiza torej metoda odkritja. Ne uporablja silogizmov, temveč začenja s posebnimi dognanji, od katerih prehaja do oblikovanja sicer vedno implicitno prisotnih aksiomov ali splošnih propozicij. Prej namreč spoznamo, da kot misleči sami gotovo obstajamo, kot pa da »vse tisto, kar misli, je ali obstaja« (ibid.). Isto relacijo lahko najdemo med gotovostjo *cogita* ter splošnim pravilom jasnosti in razločnosti idej kot kriterijem gotovosti. Preden z gotovostjo trdimo, da je »resnično vse tisto, kar dojemam zelo jasno in razločno« (Descartes 1988, 66; AT VII, 35; CSM, 24), namreč spoznamo, da uvid (*intuitio*) naše eksistencialne gotovosti poleg evidentnosti vsebuje karakteristiko jasnosti in razločnosti. Merodajnost formalno praznega kriterija jasnosti in razločnosti bo namreč izpeljana iz gotovosti uvida.

---

Analitičnega postopka zato ne pričinja navedba sklopa štirih metodoloških pravil, ki jih najdemo v *Razpravi o metodi*. Prvo pravilo ni nič drugega kot pravilo jasnosti in razločnosti, ki je v *Meditacijah* deducirano iz uvida gotovosti *cogita*. Drugo, tj. zahteva, da vsak problem razčleni na najmanjše možne člene, je njegova nujna posledica: jasnost in razločnost namreč nista nič drugega kot razčlenitev, zaris meja. Tretje, da bo od enostavnega in lažje spoznavnega prehajal k kompleksnejšem, ni nič drugega kot evidentnost reda (Descartes 2007, 31; AT VI, 18-19; CSM I, 120). Metodološka pravila so namreč rezultat analize in ne njena osnova. Izpeljana pa bodo zgolj pod pogojem, da bodo za nadaljnjo veriženje končnega odkritja nujno potrebna. Vedno gre namreč za rešitev določenega problema, ki potrebuje le določena sredstva. Ta je v *Meditacijah* utemeljitev geometričnega značaja fizike. Descartes zato odstavek, ki definira analizo, zaključí z naslednjimi besedami: »Pogosto se tudi zgodi, da se ta pot [analize] mnogih stvari, ker so te dovolj pozornemu bralcu pač očitne, komajda dotakne, čeprav bi bilo nanje treba posebej opozoriti.« (AT VII, 156, CSM II, 110.)

To pomeni, da bodo določena možna dognanja preprosto neizpeljana, ker to za rešitev problema ni nujno. Resničnost propozicije, po kateri »je resnično vse tisto, kar dojemam zelo jasno in razločno« (Descartes 1988, 66; AT VII, 35; CSM, 24), je namreč nujna za potrditev objektivne veljavnosti jasnih in razločnih idej duha in telesa. Narava idej ni takšen problem. Pokazali smo namreč, da so skeptični, tj. epistemološki problemi neodvisni od ontološkega statusa idej. Rešitev ontološkega problema idej je v Descartesovem besedilu v najboljšem primeru vsebovana na impliciten način, ker njena eksplikacija za razrešitev ontološkega problema substanc ni potrebna. Poleg tega lahko dokažemo, da je Descartes karakteristike ideje, razkritje katerih je za izvedbo celotnega dokaza realne razlike med duhom in telesom dejansko potrebno, uvrstil med tiste, ki so pozornemu bralcu *dovolj očitne*, da se jih lahko Descartes *komajda dotakne*. Ko trdi, da se mu ideje prikazujejo kot »nekakšne podobe stvari« (Descartes 1988, 67; AT VII, 42; CSM II, 29), od koder sledi, da potrebujejo zunanji vzrok, ki vsebuje najmanj takšno formalno realnost, kot je v njih predmetne (*ibid.*), se v iskanju spoznavnega razloga obeh tez skliče na *naravno luč*, metaforo samorazvidnosti (*ibid.*). Ker večina bralcev po Descartesovih kriterijih očitno ni bila *dovolj pozorna*, se je vprašanje narave idej kasneje pojavilo v številnih

izmed ugovorov, ki jih lahko pripišemo sholastični in empiristični naravi filozofij njihovih piscev: Caterus (AT VII, 92–94; CSM 66–68), Hobbes (AT VII, 179–180; CSM II, 126–127), Gassendi. Njihov rezultat je bil na koncu predvsem to, da je bralce dodatno zmedel.

Toliko o *analizi*. Premaknimo se k *sintezi*. O njej Descartes zapiše:

Narobe pa sinteza rabi nasprotno pot in se poslužuje tako rekoč raziskovanja *a posteriori* [...], da jasno dokaže svoje sklepe in pri tem rabi dolgo vrsto definicij, postulatov, aksiomov, teoremov in problemov, tako da v primeru, da kdo zanika katerega izmed sklepov, metoda nemudoma pokaže, da je ta sklep vsebovan že v predhodnih izjavah [...]. Vendar nas ta pot ne zadovolji tako kakor prva in ne zadošča ukaželjnim duhovom, saj ne pouči o načinu, po katerem je bila stvar odkrita. (AT VII, 156; CSM II, 110-111.)

130 Sinteza torej nasprotno od analize ni pot, ki bi pokazala, kako smo neko stvar odkrili, temveč dognanja analize razvrsti v skladu z organizacijo temeljnih, tj. splošnih aksiomov, postulatov in definicij, iz katerih na osnovi silogistične logike izpelje sklepe o singularnih stvareh. Namesto za metodo odkritja gre torej za *a posteriori* izvedeno metodo dokaza. Kot Descartes poudari v *Razpravi o metodi*, »silogizmi in večina drugih pravil v logiki bolj rabijo temu, da z njimi drugim ljudem pojasnujemo nekaj, kar že vemo« (Descartes 2007, 31; AT VI, 17; CSM I, 17). V silogistično zaznamovani sintezi torej ne gre za to, da odkrijemo novo vednost, temveč da drugim dokažemo tisto, kar že vemo. Pot se zato v tem primeru ne začne s *cogitom*, temveč s trditvijo, da je resnično vse tisto, kar dojemam jasno in razločno. Metodološka pravila in temeljni aksiomi zato v tem primeru niso rezultat dedukcije, temveč njen začetek. V *Geometričnem prikazu Meditacij* zato najdemo definicijo misli, ideje in predmetne realnosti.

Arnauld se je ločnice med analizo in sintezo zelo dobro zavedal.<sup>5</sup> Navsezadnje so *Odgovori na četrte ugovore* poleg *Geometričnega prikaza Meditacij* edino mesto znotraj *Meditacij*, kjer Descartes omeni »analitični način pisanja, ki sem mu sledil« (AT VII, 249; CSM II, 173).

---

5 O problemu kartezijanske metode pri Arnauldu prim.: Nadler 1989, 34–40.



A to je le indikacija. Neizpodbiten dokaz najdemo v drugem poglavje četrte knjige *Logike*, naslovljenem »Dve vrsti metode, analiza in sinteza. Primer analize«. Če je kasnejši *VFI* ena najboljših razlag Descartesove teorije idej, metodološka poglavja *Logike* predstavljajo eno preglednejših razlag Descartesove metodologije, ki nam pod luč postavijo postopek, ki ga bo Arnauld kasneje uporabil proti Malebranchu. Pisca takoj na začetku zapišeta:

Obstajata torej dve vrsti metode, ena za odkrivanje resnice, ki jo poznamo kot *analizo*, ali kot *metodo razčlenitve* [*méthode de résolution*], in ki jo lahko okličemo *metoda odkritja* [*méthode d'invention*]. Druga je namenjena pojasnjevanju že odkrite resnice drugim. Ta je poznana kot *sinteza* ali *metoda kompozicije* [*méthode de composition*] in ji lahko prav tako rečemo *metoda poučevanja* [*méthode de doctrine*]. (Arnauld in Nicole 1992, 281–282.)

Razlika med *méthode d'invention* in *méthode de doctrine* se sklada z Descartesovo ločnico v *Geometričnem prikazu Meditacij*. Poleg tega ni enostavna parafraza. Medtem ko se Descartes zapleta in najprej obe metodi razglasi za metodi dokazovanja, pisca *Logike* takoj na začetku, brez vsake dvomnosti, določita resnično funkcijo vsake izmed obeh metod.

Ne glede na to, kaj je predmet analize, gre v njej vedno za to, da iz nečesa *znanega* najdemo nekaj *neznanega*. Pogoja takšnega iskanja sta *določitev pogojev odkritja neznanega* in *raziskava znanega*. V primeru neznanega je treba najprej »jasno in razločno umeti, po čem sploh sprašujemo, tj. kaj točno je smisel vprašanja« (Arnauld in Nicole 1992, 283). To nepoznano »je potrebno določiti s specifičnimi pogoji«, ki nas prisilijo, da »raziščemo eno stvar in ne druge, in ki nam bojo, ko jo najdemo, omogočili, da jo prepoznamo« (ibid.). Za odkritje neznanega ne smemo po nepotrebnem dodajati pogojev za razrešitev problema, ki v njem niso implicirani, in ne izpuščati tistih, ki so v problemu nujno vsebovani. Kot smo že večkrat pokazali, bi bil primer takšnega nepotrebnega dodajanja pogojev razrešitve problema matematičnega statusa kartezijanske fizike obravnava narave idej izvedena na ravni debate med Malebranchem in Arnauldom.

Nadalje je potrebna obravnava znanega. Ne smemo namreč predpostavljati, da »moramo odkriti neko novo vrsto bitja, temveč da lahko naša luč seže le tako daleč, da prepozna le to, da je iskana stvar na tak ali drugačen način udeležena [*participe en telle et telle manière*] v stvareh, ki jih poznamo« (ibid., 285). Celotna umetnost analize je v tem, da iz obravnave tega znanega »potegne številne resnice, ki nas peljejo k spoznanju tistega, kar iščemo« (ibid.). Takšen primer znanega je *cogito* in njegove *ideje*, ki ga Arnauld sam večkrat poda kot temelj vseh znanosti: v začetku četrth ugovorov je navdušen nad tem, da je Descartes tako kot Avguštin lastno misel postavil za temelj svoje filozofije (AT VII, 197; CSM II, 139), kot uvod v svoje *postulate*, ki jih navaja proti Malebranchevi teoriji idej kot *êtres représentatifs, distingués des perceptions*, pa poprosi

132

[...] da vsak izvede natančno refleksijo [*sérieuse réflexion*] tega, kar se odvija v njegovem duhu, ko spoznava različne stvari, opazujoč vse to, kar bo opazil z enostavnim uvidom [*par une simple vue*], ne da bi sklepal ali iskal primerjave vzete iz telesnih reči, in naj se ustavi le pri tem, kar bo videl kot tako gotovo, da o tem ne bo mogel dvomiti. (Arnauld 2011, 70.)

Predviden rezultat teh *réflexiones*, izvedenih na enostavnem uvidu (*simple vue*) *cogita*, bo v tem, da bo vsak v sebi odkril le ideje kot *perceptions* in ne kot *êtres représentatifs*. Vse povedano je popolnoma skladno s tem, kar izreče Descartes.

Po obravnavi značilnosti *analize* in podajanja ponazoritev avtorja preideta do njenega razmerja do *sinteze*.

Najprej navedeta točko ujemanja: obe metodi napredujeta »od tistega, kar je bolj poznano, do tistega, kar je manj poznano; saj ni nobene pravilne [*vraie*] metode, ki bi se lahko izognila temu pravilu« (Arnauld in Nicole 1992, 286). Ne gre za nič drugega kot za parafrazo Descartesove ideje reda.

V drugi točki zapišeta, da se analiza od sinteze razlikuje v tem, da

[...] v njej poznane stvari povzamemo iz preučevanja posamične stvari [*vérités connues dans l'examen particulier de la chose*], ki jo želimo spoznati, in ne iz bolj splošnih stvari, kot to storimo v metodi poučevanja [*méthode*]

---

*de doctrine*]. Prav tako v primeru, ki smo ga ponudili, ne začenjamo prek vzpostavitve teh občin maksim [*maximes générales*]: da nobena substanca ne propade zares; da to, čemur rečemo uničenje, ni drugega kot uničenje delcev; ... temveč se postopoma povzpne do teh občin spoznanj [*connaissances générales*]. (Ibid., 286–287.)

V tretji točki pravita, da teh *maximes claires et évidentes* ne uporabimo, razen »v primeru, ko jih potrebujemo, medtem ko jih tu [v sintezi] vzpostavimo najprej« (ibid., 287). Problem narave ideje je očitno eden izmed takšnih primerov, prav tako kot njihov izvor.

V četrti točki trdita, da se analiza in sinteza ne razlikujeta drugače, »kot se pot, ki jo opravimo med vzpenjanjem z doline na goro, od tiste, ki jo naredimo med spustom z gore v dolino« (ibid.). Analiza in sinteza se razlikujeta kot dve smeri genealogije določene osebe, prednika katere želimo poiskati. V analizi se od sina do sina spustimo k odkritju neznanega očeta, medtem ko v sintezi od očeta napredujemo po sosledju potomcev. Isto počnemo v znanostih, »kjer, potem ko se poslužimo analize, da odkrijemo neko resnico, uporabimo drugo metodo, da razložimo tisto, kar smo našli« (ibid.).

133

Nazadnje zapišeta, da analiza bolj kot v »določenih pravilih« obstaja v »razsojanju in v spretnosti duha« (ibid.), in kot uporabna navedeta metodološka pravila iz *Razprave o metodi*.

V naslednjem poglavju četrte knjige, namenjene sintezi ali *méthode de doctrine*, navedeta pravila formiranja *definicij, aksiomov* in *dokazov*, ki jih lahko za naše potrebe zvedemo na tri točke: naj definicije ne bodo dvoumne; naj bodo aksiomi zares evidentni; naj dokazi temeljijo le na nedvoumnih definicijah in neizpodbitno gotovih aksiomih (ibid., 288–290). To je pomembno, saj kritika Malebrancheve dvoumne rabe temeljnih pojmov predstavlja najzajetnejši del Arnauldove *VFI*. Pred obravnavo vsake teze tako najdemo uvodno poglavje, v katerem Arnauld pokaže, da je Malebranche v prvih dveh knjigah *Recherche* (o čutni zaznavi in o *imaginaciji*) idejo razumel kot *perception* ali kot *modification de l'âme*, v drugem delu tretje knjige kot *être représentatif*. Ko beremo zrelejša Malebrancheva dela, takšnih ekvivokacij ni več. Povedano kaže, da sta Arnauld in Nicole v celoti povzela Descartesov nauk o metodi in določene teze, ki smo jih pri Descartesu izpeljali sami, eksplicitno formulirala.

Vrnimo se k idejam. V skladu s kartezijsko metodo Arnauld v prvem delu *Logike*, posvečenem idejam, teoretsko polje razdeli na pet glavnih problemov: na naravo in izvor idej; na različnost reprezentiranih objektov; na njihovo enostavnost in sestavljenost; na njihov obseg in zamejitev; na njihovo jasnost ali temnost, razločnost ali zmedenost (ibid., 34). Sami bi dodali še večkrat omenjeni problem resničnosti idej.

134 Vidimo, da je Arnauld že v *Logiki* iz leta 1662, približno dve desetletji pred začetkom spopadov z Malebranchem, posedoval zelo jasno predstavo strukture problemskega polja idej. Vedel je, da se problem narave idej razlikuje od problema njihove jasnosti in razločnosti. Razrešitev problema narave idej je torej neodvisna od tega, ali so ideje razločne ali nerazločne. Prav tako vidi, da problem razločnosti idej ni istoveten s problemom njihovega izvora: če je res, da so v kartezijski filozofiji ravno »pridobljene« ideje temne in nerazločne, problema zato še nista ista. Gre le za to, da razrešitev dveh različnih problemov doprinese k skupni osvetlitvi iste stvarnosti. Na enak način mora biti, kot bo Arnauld večkrat emfatično opozoril v *VFI*, problem narave idej razrešen brez vsakršnega sklicevanja na njihov izvor. Ali je ideja vrojena, pridobljena ali ustvarjena, je za njeno naravo irelevantno (Arnauld 2011, 50; 56; 78; 80; 214–224).

Kljub jasnemu uvidu v odnose med razčlenjenimi problemi, pa med 1662 in 1683 opazimo očitno razliko. V poglavju »O idejah glede na njihovo naravo in izvor« namreč ne preberemo ničesar, česar ne bi našli v *Meditacijah*. Pisca začneta z razmejitvijo ideje od podob, naslikanih v imaginaciji, in pokažeta, da imamo lahko idejo marsičesa, česar si ne moremo predstavljati (referenca na primer tisočotnika iz Šeste meditacije in odgovore Hobbesu); trdita, da je ideja »vse, kar je v duhu, ko lahko resnično rečemo, da umevamo neko stvar, kakorkoli jo umemo« (Arnauld in Nicole 1992, 35), in da omogoča razumevanje vsega, kar izrečemo (spet referenca na odgovore Hobbesu in na definicijo ideje v *Geometričnem prikazu Meditacij*); prikaz se konča s kritiko empiristične teze o čutnem izvoru vseh idej, naperjeno proti celotni empiristični tradiciji. V poglavju skratka ni ničesar, česar ne bi našli v Descartesovem delu. Ne najdemo nobene dodatne razlage, nikakršne nove sistematizacije.

To kaže, da Arnauld leta 1662 ni čutil nobene potrebe, da bi naravo idej dodatno razložil. Glede na to, da ne v prvi ne v drugi seriji ugovorov (*Novae objectiones* iz

---

1648) – razen problema materialne lažnosti v Četrlih ugovorih in problematizacije teze, da se duh kot misleča stvar zaveda vseh svojih misli – ne zasledimo problema, ki bi bil vezan na ideje, lahko sklepamo, da so Descartesovi odgovori Arnaulda zadovoljili. Ideja je za Arnaulda, kot v *Geometričnem prikazu Meditacij* pravi Descartes, ena tistih stvari, ki so dovolj »pozornemu bralcu pač očitne in se jih sam zato komajda dotakne« (AT VII, 156; CSM II, 110), saj v prvem stavku poglavja o naravi in izvoru idej z Nicolom zapišeta: »Beseda ‚ideja‘ je ena tistih, ki so tako jasne, da jih ne more razložiti nobena druga, saj ni nobene druge bolj jasne in enostavne.« (Arnauld in Nicole 1992, 33.) Nakar leta 1680 Malebranche objavi svojo *Razpravo*, v kateri zapiše, da Bog v nasprotju z janzeistično koncepcijo indiferentnega in vsemogočnega Boga vse počne v skladu s splošnimi, v njegov um zapisanimi zakoni; da zato kreacija ni najboljša – kot bi lahko bila, če bi Bog vse stvari urejal s posamičnimi ukrepi svoje indiferentne volje –; da celo v svoji milosti ni vedno učinkujoč, obenem pa je tudi tu zamejen s svojo regularnostjo; in da je potemtakem na nek način impotenten.

Kako Malebrancha obravnava Arnauld? Najprej seveda kot avtorja heretičnih tez. V primeru, da ne bi imel teoloških razlogov, ki smo jih navedli v prvem poglavju, nikoli ne bi napisal *VFI*. Kako ga obravnava z metodološkega vidika? Kot kartezijanca, ki se je izneveril odkritjem svojega učitelja. Z drugimi besedami, Descartes je že odkril, kaj ideja je, in Arnauld je to odkritje  *naredil za svoje*. Edino, kar mu torej preostane, je, da Malebranchu razloži, kaj ideja zares je, da ga podučí, da uporabi *méthode de doctrine* ali sintezo.

Prvo poglavje *VFI* se zato glasi: »Règles qu'on doit avoir en vue pour chercher la vérité dans cette matière des Idées et en beaucoup d'autres semblables« (Arnauld 2011, 49). V njem pred vsako obravnavo problema poda sklop sedmih *metodoloških vodil*. Navedimo le najpomembnejše.

V *prvem pravilu* zahteva, da »začenjamo z najbolj enostavnimi in najjasnejšimi rečmi, ki so takšne, da v njih ni mogoče dvomiti, kolikor smo na njih pozorni [*pourvu qu'on y fasse attention*]« (ibid., 49). Skratka, naša sklepanja snujmo le na jasnih in razločnih idejah.

V *tretjem pravilu* terja, da »ne iščemo razlogov v neskončnost, temveč da ostanemo pri tistem, za kar vemo, da je narava stvari: ne smemo se spraševati po tem, zakaj je razsežnost deljiva in zakaj je duh zmožen mišljenja, saj je narava razsežnosti, da je deljiva in duha, da misli« (ibid., 49).

V *petem* terja, da »stvari, na katere je potrebno odgovoriti s formalnim vzrokom [*cause formelle*], ne mešamo s tistimi, kjer je potrebno odgovoriti z učinkujočim [*cause efficiente*« (ibid., 50). Ker formalni vzrok ni nič drugega kot narava neke stvari, omenjena v tretjem pravilu, in učinkujoči vzrok tisto, kar stvar proizvede, lahko v zvezi s problemom idej rečemo, da vprašanja narave idej ne smemo mešati z vprašanjem njihovega izvora.

V šestem terja, da ne »umevamo duhov kot teles in teles kot duhov« (ibid., 50).

136 In, nazadnje, v *sedmem* zahteva, da »bitij ne množimo brez potrebe, kot je v navadi v običajni filozofiji [*Philosophie ordinaire*, tj. v sholastiki]; kot na primer, ko nam različne postavitve in konfiguracije delcev materije ne zadoščajo za tvorbo kamna, zlata, svinca, ognja in vode, ne da bi obstajala še določena substancialna forma kamna, zlata, svinca, ognja in vode, ki bi bila stvarno različna od vseh postavitev in konfiguracij delcev materije, ki si jih lahko zamislimo« (ibid., 51). Z drugimi besedami: v skladu s *tretjim* in četrtnim *pravilom* poznamo naravo duha in poznamo naravo telesa. Ko razlagamo določen pojav, na primer spoznanje materialnih teles ali pa strukturo določenega telesa, si ne izmišljajmo novih narav in razlag ne iščimo v analogijah, pridobljenih iz obravnave substanc drugega tipa, temveč sklepajmo le na osnovi tistega, kar vemo na način enostavnega uvida (*per simple vue*). Takšna nova narava v primeru fizike je substancialna forma, v primeru teorije idej Malebrancheve ideje, tj. *êtres représentatifs, distingués des perceptions*, idejni-objekti predhodni njihovi zaznavi. Videli smo, da je isto zahtevo postavil v *Logiki*, ko je terjal, da pred vsako analizo ali iskanjem neznanega iz tega, kar vemo, preučimo to, kar vemo.

To je prva velika indikacija, da se Arnauld v kritiki Malebrancha ravna v skladu z Descartesovo logiko sosledja analitične in sintetične metode, podano v *Geometričnem prikazu Meditacij* in v *Logiki*. Videli smo že, da v poglavju o naravi in izvoru idej Arnauld in Nicole nista zapisala ničesar, česar ne bi našli v Descartesovih najbolj dostopnih besedilih. Od tod smo sklepali, da se pod Descartesovo teorijo ideje v celoti podpiše. To nas je napeljalo na domnevo, da je edina metoda, ki jo lahko uporabi v spopadu z Malebranchem, sinteza. Ker Descartesova dognanja obravnava kot odkrita, analiza odpade. Da domnevo spremenimo v tezo, potrebujemo dokaze rabe sintetične metode, ki začenja z določenim seznamom definicij, aksiomov in postulatov.

---

Slednje najdemo v petem poglavju *VFI*, naslovljenem: »Que l'on peut prouver géométriquement la fausseté des Idées, prises pour des êtres représentatifs. Définitions, Axiomes, Demandes, pour servir de principes à ces démonstrations« (ibid., 66). Arnauld v *drugi definiciji* zapiše, da so »misliti, spoznati, zaznati iste stvari«, in v *tretji* zatrdi, da »za isto stvar jemljem idejo objekta in zaznavo objekta« (ibid., 67). *Ideje* so torej *zaznave*. Nakar v *šesti*, nedvomno najbolj pomembni, zatrdi:

Rekel sem, da idejo in zaznavo jemljem za isto stvar. Potrebno pa je opozoriti, da ta stvar, kolikor je sicer ena, poseduje dva odnosa: enega do duše, ki jo modificira, drugega do zaznane reči, kolikor je predmetno v duši; in da beseda *zaznava* bolj neposredno označuje prvi odnos in beseda *ideja* zadnjega. Tako *zaznava* kvadrata bolj neposredno označuje mojo dušo, ko *zaznava* kvadrat, in *ideja* kvadrata bolj neposredno kvadrat, kolikor je *predmetno* v mojem duhu. (Ibid., 67–68.)

Ta opomba je zelo pomembna, ker z njo poudarimo, da »ne gre za dve različne stvari, temveč za eno samo modifikacijo naše duše, ki na bistven način vsebuje dva odnosa« (ibid., 68). Ideja in zaznava sta skratka ena in ista stvar, obravnavana z dveh zornih kotov, eno in isto dejanje, ki stoji v dveh odnosih, v razmerju do duše kot njen modus in v razmerju do reprezentirane stvarnosti kot njena reprezentacija. Arnauld torej na sintetičen način zatrdi: *Dejanja zaznave so reprezentacije in reprezentacije niso objekti zaznave*. Naša teza, da lahko kot zvest Descartesov učenec Malebrancha s svojo teorijo narave ideje napade le sintetično, se je izkazala za pravilno. Skoz Arnauldov tekst tako govori glas njegovega učitelja, ki razlaga samega sebe.

Skratka: Arnauld *VFI* začne z dvojno sintezo, s čimer se v razmerje do Descartesove teorije ne postavi kot nekdo, ki bo odkril novo celino, temveč kot ta, ki jo bo razložil komu, ki ni bil dovolj pozoren na delovanje lastnega duha, najbolj gotovo izmed vseh resnic. Arnauldova kritika Malebrancha je torej Descartesova. Za spopad z Malebranchem je zbral celotno artilerijo kartezijskih odkritij, od metodologije do Descartesovih izrekov o idejah, in lahko rečemo, da bi bil v napadu gotovo uspešen, če bi bil Malebranchev cilj v tem, da Descartesovo teorijo idej ohrani, in ne, da jo kritizira in preobrazi.

V zadnjem poglavju *Recherche* res najdemo marsikatero tezo, ki je neposredno povzeta iz Descartesovega dela, npr. metodološka pravila iz *Regulae* in *Razprave o metodi*. A poleg tega ne najdemo nikakršne opozicije med sintezo in analizo. Pojavi se le zadnja, in še to v smislu moderne matematične discipline in ne kot element dvojca Descartesovih metod. Posledica odsotnosti tega dvojca je obenem, da Malebranche vedno bolj, ko je njegovo delo zrelo, vsekakor pa od *Entretiens sur la métaphysique et sur la religion*, tj. od 1688 dalje, opušča *cogito* kot začetno točko analitične vednosti in takoj začenja s splošnimi metafizičnimi aksiomi, ki so bili v Descartesovi in Arnauldovi koncepciji rezultat predhodnega analitičnega odkritja in temelj sintetičnega dokazovanja. Njegov cilj torej ni bila ortodoksna zvestoba Descartesu. Ker je v marsikateri izmed kartezijanskih prvin prepoznal tarčo upravičene kritike, se pod večino ortodoksno kartezijanskih Arnauldovih definicij Malebranche na koncu preprosto ni podpisal.

### **Bibliografija | Bibliography**

138

Arnauld, Antoine. 2011. *Des vraies et des fausses idées*. Paris: J. Vrin.

Arnauld, Antoine, in Pierre Nicole. 1992. *La logique ou l'art de penser*. Paris: Gallimard.

Cook, Monte L. 1974. »Arnauld's Alleged Representationalism.« *Journal of the History of Philosophy* 12 (1): 53–62.

---. 1975. »The Alleged Ambiguity of 'Idea' in Descartes' Philosophy.« *The Southwestern Journal of Philosophy* 6 (1): 87–94.

---. 1987. »Descartes' Alleged Representationalism.« *History of Philosophy Quarterly* 4 (2): 179–195.

Costa, Michael J. 1983. »What Cartesian Ideas Are Not.« *Journal of the History of Philosophy* 21 (4): 537–549.

Descartes, René. 1988. *Meditacije*. Ljubljana: Slovenska matica.

---. 1984. *The Philosophical Writings of Descartes. Vol. II*. Cambridge [Cambridgeshire]: Cambridge University Press.

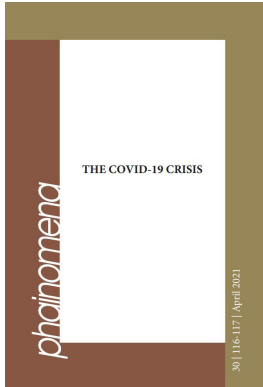
---. 1985. *The Philosophical Writings of Descartes. Vol. I*. Cambridge [Cambridgeshire]: Cambridge University Press.

---. 1991. *The Philosophical Writings of Descartes. Vol. III*. Cambridge [Cambridgeshire]: Cambridge University Press.

---



- 
- . 1996. *Œuvres de Descartes*. Paris: J. Vrin.
- . 2006. *Razprava o metodi*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.
- Kenny, Anthony. 1968. *Descartes: A Study of His Philosophy*. New York: Random House.
- Lennon, M. Thomas. 1997. »Introduction.« V *The Search after Truth*, ur. Thomas M. Lennon in Paul J. Olscamp, vii–xxiii. Cambridge: Cambridge University Press.
- . 2000. »Malebranche and Method.« V *The Cambridge Companion to Malebranche*, ur. Steven Nadler, 8–30. Cambridge: Cambridge University Press.
- Malebranche, Nicolas. 1958–1984. *Œuvres Complètes de Malebranche*. Paris: Vrin.
- . 2006. *De la recherche de la vérité. Livres I–III*. Paris: J. Vrin.
- McRae, Robert. 1965. »'Idea' as a Philosophical Term in the Seventeenth Century.« *Journal of the History of Ideas* 26 (2): 175–190.
- Nadler, Steven M. 1986. »Reid, Arnauld and the Objects of Perception.« *History of Philosophy Quarterly* 3 (2): 165–173.
- . 1989. *Arnauld and the Cartesian Philosophy of Ideas*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press. 139
- . 2006. »The Doctrine of Ideas.« V *The Blackwell Guide to Descartes' Meditations*, ur. Stephen Gaukroger, 86–103. Hoboken, New Jersey: Blackwell's Publishing.
- Radner, Daisie. 1976. »Representationalism in Arnauld's Act Theory of Perception.« *Journal of the History of Philosophy* 14 (1): 96–98.
- Yolton, John W. 1975. »Ideas and Knowledge in Seventeenth-Century Philosophy.« *Journal of the History of Philosophy* 13 (2): 145–165.
- . 1984. *Perceptual Acquaintance from Descartes to Reid*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
-

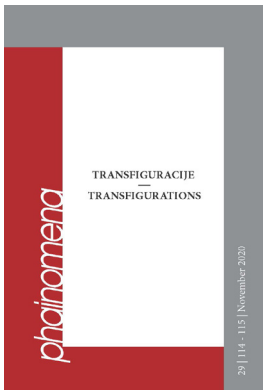


*Phainomena* | 30 | 116–117 | April 2021

Andrej Božič (Ed.)

## “The COVID-19 Crisis”

Andrej Božič | Daniel R. Sobota | Svetlana Sabeva | Jarosław Gara | Victor Molchanov | Silvia Pierosara | Veronica Neri | Uroš Milić | Zmago Švajncer Vrečko | Paulina Sosnowska | Lea-Marija Colarič-Jakše | Holger Zaborowski | Hans-Georg Gadamer | Polona Tratnik



*Phainomena* | 29 | 114–115 | November 2020

## »Transfiguracije | Transfigurations«

Petar Šegedin | Maxim Miroshnichenko | Dino Manzoni | Andraž Dolinšek | Manca Erzetič | Michał Wiczorek | Joaquim Braga | René Dentz | Tea Golob | Tina Bilban



*Phainomena* | 29 | 112–113 | June 2020

## »Eo ipso«

Bence Peter Marosan | Christian Ivanoff-Sabogal | Virgilio Cesarone | Daniel Ross | Rok Svetlič | Fabio Polidori | Patrick M. Whitehead | Zmago Švajncer Vrečko | Mirt Komel | Marijan Krivak | Jonas Miklavčič | Polona Tratnik | Timotej Prosen | Tonči Valentić | Andrej Božič | Małgorzata Hołda | Mario Kopic

ISSN 1318-3362



11819

9 771318 336204

**INR** | INSTITUTE NOVA REVIIJA  
FOR THE HUMANITIES

**Φ** *phainomena*

PHENOMENOLOGICAL SOCIETY OF LJUBLJANA