

ZORAN DIMIĆ<sup>1</sup>

Filozofski fakultet, Univerzitet u Nišu

## KAUZALNOST I DETERMINIZAM U DEKARTOVOJ FILOZOFIJI

**Sažetak:** Cilj ovog rada je problematizacija nekih važnih momenata u razvoju rano-moderne debate o kauzalnosti, te takođe, problematizacija teorijskog i naučnog konteksta ovog problema, koji se pokazuje kao određujući za Dekartove odgovore na gore pomenuta pitanja. Uz to, želeli bismo da pokažemo da razvoj rano-moderne debate o kauzalnosti otkriva da su, generalno govoreći, pojedinačni odgovori, njihova logička nedoslednost i pojmovne teškoće, takođe, bili determinisani njenim neposrednim kontekstom. Prema Dekartu postoji samo jedan istinski uzrok – delatni. On istovremeno usvaja dva različita tipa delatnog uzroka. Postoje posebni i jedan opšti uzrok. Dekart dodeljuje bogu status opšteg uzroka, koji, na neki način, garantuje postojanost sveukupnog kretanja u prirodi. Prema tome, jedini istinski i pravi uzrok–pokretač, jedini aktivni uzročnik promena koje se zbivaju u prirodi je bog. Ovakav pojam uzroka dao je potpuno novo značenje fizičkom svetu. Stoga zaključujemo da je determinizam, zapravo, najvažnija posledica Dekartove teorije o kauzalnosti.

**Ključne reči:** kauzalnost, prirodna nauka, sholastika, delatni uzrok, moderno doba, determinizam

Dekartova postavka problema kauzalnosti determinisana je rano-modernim položajem prirodne nauke (*scientia naturae*), njenim odnosom prema kartezijanskoj metafizici i na kraju, odnosom nauke i filozofije prema religiji i sholastičkoj filozofiji. Ako je kontekst u kome se pojavljuje i razvija Aristotelova teorija o četiri uzroka njegovo razumevanje znanja (*epistēme*) i pokušaj da se odredi sadržaj *prve filozofije*, onda je kontekst pojave i razvoja rano-modernih teorija kauzalnosti prirodna nauka, odnosno, prirodna filozofija (*philosophia naturae*). Konačno, za celovito shvatanje Dekartovog rešenja problema kauzalnosti naročito je važno uzeti u obzir poseban položaj koji su u njegovom razumevanju nauke i filozofije imali matematika, odnosno, mehanika.

Da bismo, međutim, generalno razumeli suštinu problema kauzalnosti, onako kako

---

1 e-mail adresa autora: [dimic@filfak.ni.ac.rs](mailto:dimic@filfak.ni.ac.rs)

je postavljen u rano-modernoj filozofiji, te da bismo pravilno razumeli sve teškoće koje su ležele na putu njegovog rešavanja, moramo najpre razumeti suštinu prirodne nauke u 17. veku, dakle, na početku moderne epohe.<sup>2</sup> Pitanje na koje bismo želeli da se najpre fokusiramo glasi – šta je prirodnoj nauci u ovom periodu omogućilo da stekne odlučujući uticaj na razvoj novog razumevanja nauke i filozofije? Šta joj je omogućilo da se u daljem sledu stvari osamostali, jer se to, kao što je opšte poznato, tokom sledeća dva veka nedvosmisleno i desilo? Ono što se nekada zvalo prirodna filozofija (*philosophia naturale*) postalo je jednostavno nauka (*scientia*). U čemu, zapravo, trebamo tražiti originalne početke modernog obrta u filozofiji i nauci?

Svakako ne u sadržaju, u filozofskim mislima, jer su one bilo uglavnom vrlo slične pa čak i iste onima iz doba Srednjeg veka i sholastike. Tu transformaciju moramo mnogo više tražiti u metodološkim promenama, tj. u jednom potpuno drugačijem metodološkom pristupu. Na ovom mestu, takođe, treba imati u vidu ono što je suštinski odredilo sâm početak moderne filozofije – humanističku opoziciju spram sholastičke filozofije. Taj humanistički „zug“ obeležava modernu filozofiju jednako kao i njeno sholastičko nasleđe. Dok su se Humanizam i renesansa više razvijali u Italiji i Nemačkoj, dotle se prirodna nauka više formirala u Engleskoj i Francuskoj. Osnovu onoga što nazivamo novom naučnom metodom oblikovali su engleski francuski filozofi 17. i 18. veka. Samu strukturu moderne (prirodne) nauke čine empirizam i matematička teorija, koja je bila i ostala velika opsesija gotovo svih filozofa i naučnika ovog doba. (Pavlović, 1978: 42-43; 83-85) Međutim, uprkos ovom velikom entuzijazmu stvaranja nečeg novog, rano-moderna filozofija je u velikoj meri određena sholastičkim pojmovnim instrumentarijem. Tako se, dakle, ono novo (moderni duh) i staro (sholastički duh) protežu u svim velikim filozofskim delima ove epohe. Upravo ta činjenica snažno određuje i problem modernog shvatanja uzroka (*causa*).

Ambivalentni karakter pre-kantijanske filozofije jasno se uočava i u Dekartovoj filozofiji, te naročito u njegovoj postavci problema kauzalnosti. On, zapravo, čitavu svoju filozofiju gradi na određenom prirodno-naučnom, tj. empirističko-matematičkom obogaćivanju sholastičkog pojmovnog sistema. Slobodno bismo mogli reći da je Dekart ispunio sholastičke filozofske pojmove sadržajem i rezultatima rano-modernih naučnih istraživanja (Galilejeva matematička teorija kretanja). Iz tog spoja, prilično različitih sastojaka, proizišli su dobro poznati metafizički problemi koji su u drugoj polovini 17. veka izazvali izuzetno žive diskusije, u kojima osim starih principa srednjovekovne

---

2 Detaljnije o odnosu najpoznatijih filozofa racionalizma i empirizma prema problemu kauzalnosti vidi: (Watkins, 2005: 2-4)

filozofije nalazimo i nove, potpuno suprotne prethodnim. U tom smislu jedno od ključnih pitanja koje možemo postaviti u vezi nastanka i razvoja moderne filozofije jeste – koliko je, zaista, bio radikalna i dubok razlaz koji je rano-moderna filozofija napravila u odnosu na sholastičku, tj. srednjovekovnu filozofiju? U kontekstu naše teme to se pitanje transformiše na sledeći način – koliko je moderna postavka problema kauzalnosti, a to važi i za Dekartovu, zaista moderna, te u kakvom odnosu ona stoji sa sholastičkim nasleđem?

Prema tome, osnovna karakteristika početka moderne filozofije je snažno protivljenje sholastici i naivno nerazumevanje vlastite zavisnosti od vladajuće tradicije. Uprkos tome što je čitav napor za novom metodom kod rano-modernih filozofa išao u pravcu pronalaska jedne *ars inveniendi*, dakle, jedne istraživačke, produktivne i kreativne metode otkrivanja, koja bi trebala da predstavlja siguran put u iznalaženje novog, u praksi se stvar kretala sasvim drugačijim putem. Npr. koliko god da su zreli vredni Bekonova uputstva za induktivnu metodu, istovremeno iznenađuje činjenica da on nije dalje makao od opštih planova, tj. bliža izvođenja tih uputstava kod njega zavšavaju u potpuno sholastičkim predstavama i pojmovima. On tako ostaje u metafizičkim pretpostavkama starog sholastikog formalizma. U tom smislu bismo mogli da zaključimo da je u to vreme naslućivanje novog po svemu još uvek bilo zarobljeno starim navikama mišljenja.

Međutim, stvar je u razvoju prirodne nauke tekla sasvim drugačije. Najvredniji uvidi dešavali su se upravo tamo gde su najmanje očekivani. Budući da je razvoj moderne prirodne nauke određen spojem empirizma i matematike, u prvi plan je izašla disciplina koja na najbolji mogući način odražava duh novog doba - mehanika. Naučni uvid doseže tako daleko koliko i matematička teorija kretanja. Prema tome, spoznaja svih stvari sastoji se u svođenju svega onoga što se može opažati na kretanje tela u prostoru. Nauka treba da zaključuje od pojava na uzroke, a od ovih ponovo na njihove učinke. Tako dolazimo do ključne teze ovoga doba – filozofija je nauka o kretanju tela. Ova poslednja konsekvencija odvajanja filozofije od teologije, zajedno sa gore pomenutom evolucijom u shvatanju znanja koja je dovela do nastanka moderne nauke, neposredno nam otvaraju pravac u kome trebamo sagledavati problem kauzalnosti u rano-modernoj filozofiji. Naime, sve ovo dovelo je zajedno do radikalne promene u shvatanju pojma uzroka. Odbacivanjem formalnog i finalnog uzroka, Aristotelova četiri uzroka svela su se na eficientni, tj. na delatni uzrok, koji se odnosi na početak kretanja, a koji je, takođe, u svojoj modernoj varijanti pretrpeo bitne promene (Allen, Stoneham, 2011: 4-6). U skladu sa gore pomenutim svođenjem filozofije, tj. prirodne nauke na znanje o kretanju tela, osnovna ideja vodilja problema kauzalnosti bilo je opšte uverenje da se ovaj problem

može odnositi samo na kretanje. Pri tom se, naravno, podrazumevalo da kauzalnost nužno pretpostavlja određeni determinizam, tj. da je neposredni delatni uzrok uvek samo jedan neaktivni momenat u lancu događaja, a ne nekakav aktivni pokretač promene i kretanja.

Dekartovo razumevanje problema uzroka neposredno je uslovljeno njegovim shvatanjem matematike kao jedine prave racionalne nauke. Naime, metafizika i empirizam su sami po sebi nedovoljni da bi ispunili onaj novi ideal znanja za kojim Dekart traga. Tek je matematika u stanju da prema zahtevima novog doba transformiše naše celokupno znanje. Prema tome, Dekartov ideal o novoj filozofiji i nauci sudbinski se verzuje za matematiku.

Drugo obeležje Dekartovog razumevanja problema kauzalnosti vezuje se za pojam *ens perfectissimum*-a, apsolutnog bića bez koga nije moguće zamisliti njegovu metafiziku, odnosno, izvođenje ključnog principa apsolutne izvesnosti – *cogito ergo sum*. *Ens perfectissimum* je, prema tome, ujedno osnova Dekartovog učenja o kauzalnosti. Prema sholastičkoj postavci principa kauzaliteta u uzroku mora biti sadržano isto toliko stvarnosti koliko i u učinku. Jasno je iz ovog da mi nikako ne bismo mogli imati ideju najsavršenijeg bića kada ona od takvog bića ne bi u nama samima bila stvorena. Tako nas drugo obeležje problema kauzaliteta spontano dovodi do trećeg.

Očito je iz prethodno rečenog da je u izvesnom smislu Dekart utemeljio svoj moderni racionalizam na sholastičkoj stranputici. Na ovom mestu se još jedanput uveravamo u ambivalentnost rano-moderne filozofije. Uprkos željama da se filozofija utemelji na potpuno nov način i ovde se oseća veliki uticaj srednjovekovne tradicije. Pokušaj različitih filozofa i naučnika ovog doba da istraživanje prirode potpuno odvoje od teologije i religioznih pitanja, više je nego očigledan. Shodno načinu na koje je postavio problem kauzalnosti, očigledno je da je Dekartovu epohu obeležavao naglašen dualizam nauke i religije. Poput Bekona, Hobsa i Lajbnica, i Dekart je ispoljavao izuzetan oprez kako bi izbegao svaku religioznu smetnju.

Ali, okrenimo se sada središtu samog problema. Dekartovo shvatanje delatnog uzroka na jedan nov, mehanički način, bacilo je novo svetlo na ovaj problem. Njegova opšta sklonost da na ključna pitanja gleda mehanicistički dovela je izjednačavanja prirodnih principa sa opštim principima mehanike. Imajući u vidu njegov kritički odnos prema srednjovekovnoj tradiciji, mogli bismo da kažemo da je osnovna svrha njegove prirodne filozofije odbacivanje sholastičkog učenja o aktivnim kvalitetima i substancijalnim formama kao uzročnim faktorima u prirodnom procesu. Na njihovo mesto Dekart je želeo da postavi čiste mehaničke principe. Budući da nema uspešnog odgovora na pitanje kako substancijalna forma može da se prenese od uzroka na učinak (Miles, 1988:100), moralo

je doći do odbacivanja tri Aristotelova uzroka. Iako bi se za materijalni uzrok možda još uslovno moglo reći da ga zadržava, u smislu nekakve *materijalne kauzalnosti*, Dekart nedvosmisleno odbacuje postojanje formalnog uzroka u smislu određene substancijalne forme. (Descartes, 1983 I: 28ff)

Premda ne negira postojanje finalnog uzroka, koje dovodi u vezu sa božjim namerama, on ne vidi korist od njegovog istraživanja. Na ovom se mestu jasno uočava gore spomenuta Dekartova opreznost pred bilo kakvom interferencijom između filozofije prirode i religioznih pitanja. Metodički princip mehanike je isključivao svako svođenje telesnih pojava na duhovne moći. Priroda je bila lišena duha, tako da nauka nije htela u prirodi videti ništa drugo do kretanje najmanjih tela od kojih su jedna uzrok drugih. Tako je afirmacija mehanike polako istisnula bilo kakvu teleološku retoriku. Dekart želi da odstrani sve finalne uzroke iz tumačenja prirode jer je, zapravo, „*drsko hteti spoznati namere Boga*“ (Husserl/Descartes, 1998: 220-229) Tako možemo reći da nova metafizika ima mehaničko-antiteleološki karakter, tj. da teži isključenju duhovnog iz tumačenja prirode. Dekart se zalagao za to da animalna tela treba razumeti kao kompleksne mehaničke automate, te da se njihova životna delatnost mora shvatiti kao mehanički proces. Pojam duše se, dakle, postepeno povlačio iz kauzalnog diskursa.

Tako se potvrđuje stav, iznesen na samom početku ovog rada, da je pitanje kauzalnosti u Dekartovoj filozofiji neposredno determinisano epohalnom idejom prirodne nauke kao najpoželjnijeg oblika znanja onoga doba, odnosno, preciznije rečeno, njenom dominacijom u rano doba razvoja moderne nauke. Naime, za objašnjenje prirode i procesa koji se u njoj dešavaju sam je potrebno skoncentrisati se na delatni uzrok, koji objašnjava poreklo neposrednog kretanja među stvarima u prostoru. Ovako shvaćen, kao kauzalna predstava u telesnom svetu, pojam uzroka zadobija potpuno novo značenje. Uzrocu su sada kretanja i učinci su kretanja. U tom smislu Dekart neposredno govori o zakonu o održanju kretanja u prirodi, te potpuno odbacuje aristotelijansko razumevanje uzroka. Uzročni odnos se sada primenjuje isključivo na stanja, tj. na kretanje, a ne na substancijalnost.

U ovom novom razumevanju kauzalnosti možemo kod Dekarta jasno uočiti postojanje dve vrste uzroka. Postoje posebni i jedan opšti uzrok. Shodno ključnim postavkama izvedenim još u *Meditacijama*, on bogu dodeljuje status opšteg uzroka, koji, na neki način, garantuje postojanost sveukupnog kretanja u prirodi (Descartes, 1983 II, 36). Posebni uzroci, međutim, nisu pokreti pojedinačnih delova materije, već opštih principa ili zakona prirode. Prema Dekartovoj zamisli, bog je na početku stvorio materiju i kretanje, te on u prirodi večno održava isti kvantitet kretanja. Bog je delatni uzrok bilo kakve promene u prirodi. On ovde deluje prema opštim zakonim prirode, koji, zapravo, predstavljaju drugu

vrstu uzroka. Stoga bismo mogli reći da Dekart delatnu kauzalnost pripisuje zakonima kretanja koji određuju sve pojedinačne promene u odnosu tela. Prema tome, jedini istinski i pravi uzrok–pokretač, jedini aktivni uzročnik promena koje se zbivaju u prirodi je bog, i jedino bog, o kome u tom smislu možemo govoriti kao uzroku svih uzroka.

Iz ovoga postaje jasno zašto je Dekart tako važan filozof u kontekstu razvoja modernog problema kauzalnosti. Naime, ovakvni njegovi stavovi doveli su, zapravo, do radikalne promene u samom pojmu uzroka. Nedvosmislenim izjednačavanjem delatnog uzroka sa determinističkim zakonima, uzroci prestaju da se uzimaju kao nešto pojedinačno, već se o njima sada isključivo govori kroz prizmu činjenice o njihovim različitim vrstama. Uz to, filozofi i naučnici prestaju da o njima misle kao o aktivnim uzročnicima promena u prirodi, u smislu međusobnog odnosa tela u prostoru, već ih sada shvataju kao pasivna oruđa u rukama samog boga.

Međutim, ova, za problem kauzalnosti, najpregnatnija mesta u Dekartovoj filozofiji upravo su izvor najvećih kritika. Zajedničko dekartovsko ime „supstancija“ za Boga u beskonačnom, a za duhove i tela u konačnom smislu, nije moglo trajno prikrivati probleme koji su se ovde skrivali. Dekart to prividno rešava time što ograničava svoje polje mišljenja na prirodno-naučno područje, na koje principijelno ograničava izvođenje svoje metafizike nauke. Atributi beskonačne supstancije i beskonačnog božanstva otvaraju time put za spinozizam.

Na osnovu svega ovoga bilo je lako objasniti životinje, ali ne i ljudsko delovanje. Naime, slaba strana kod Dekarta bio je objašnjenje psiho-fizičkog kauzaliteta, tj. kako da iz pokreta nastane oset ili iz volje pokret. Dekart je učio da je suština čoveka u unutrašnjem ujedinjenju dveju heterogenih supstancija, duha i tela, jer je Bog tako hteo, te je to jedini slučaj da svesna i prostorna supstancija utiču jedna na drugu. Životinje su za Dekarta samo tela, dok je kod čoveka prisutan i duh. Usled tog zajedničkog suživota, navala životnih duhova izaziva u epifizi poremećaj, koji se kod čoveka ispoljava kao nejasna i nerazgovetna predstava, čulni opažaj, tj. kao afekat ili kao strast. Sva spoznaja onog čulnog i kvalitetnog (*imaginatio*) je nejasna i zbrkana, dok je je sva matematička spoznaja onog kvantitativnog jedino razumna i izvesna, dakle, *clare et distincte (intelectio)*.

Dekartovi kritičari među okazionalistima videli su u ovom *influxus phisicus*-u veliku nedoslednost, tako da je sa njima došlo do premene u shvatanju kauzaliteta, u kome je ponovo prevagnuo metafizički momenat nad ljudskim. Fizički i logički kauzalitet nisu predstavljali nikakvu poteškoću, ali to se nije moglo reći za psihofizički. U ovom slučaju ne postoji jednakost ili identitet između između uzroka i posledice. Princip koji to omogućava mogao je biti jedino *ens perfectissimum*. Bog je sve tako udesio da na

funkcije jedne supstancije slede odgovarajuće funkcije druge. Stoga funkcije u svojim međusobnim kauzalnim odnosima nisu po svojoj sopstvenoj prirodi delujući uzroci, već samo prilike (*occasionales*) kod kojih, božjom pripremom, određene posledice ulaze u drugu supstanciju. Dakle, ne *causa efficientes*, već *causa occasionales*. Bog je pravi uzrok za kauzalni sklop podražaja i oseta, i sa druge strane namera i pokreta udova. Bog je jedini uzrok. Kako malo mogu tela proizvesti novo kretanje, tako malo mogu i duhovi proizvesti nove ideje.

Spinoza rešava problem kauzalnosti na drugačiji način. On se, naime, slaže sa okacionalistima samo u izboru reči, a ne u smislu nauke. Po ovima Bog je tvorac, a po Spinozi on je opšta bit stvari. Po prvima Bog stvara svet svojom voljom, a po Spinozi postojanje sveta nužno sledi iz Božjeg bića. Po prvima Bog stvara svet, a po Spinozi Bog jeste svet. Prema tome, za Spinozu zavisnost sveta od Boga jeste matematička posledica. Ovakvo Spinozino shvatanje kauzalnosti time je potpuno odstranilo empirijsku oznaku „stvaranja“, koja je upravo kod okazionalista igrala tako važnu ulogu i postavljala umesto čulne predstave o živom delovanju, logičko-matematički odnos razloga i posledice. Spinozizam je konsekventno poistovećivanje odnosa uzroka i učinka sa odnosom razloga i posledice. Stoga kauzalitet božanstva nije vremenski, već večni, tj. bezvremenski. Geometrijska metoda ne zna ni za kakav drugi kauzalitet do onog večnog “sleda”. Realnu zavisnost među stvarima ne treba shvatiti niti mehanički niti teološki, već samo logičko-matematički.

Šta možemo reći na kraju. Promene koje je Dekart uneo u rano-moderno shvatanje kauzalnosti imale su odlučan uticaj na ukupnu evoluciju shvatanja uzroka, te time, usudićemo se da tvrdimo, na ukupan razvoj nauke i filozofije na Zapadu. Istorija razvoja nauke i filozofije u rano-moderno doba determinisana je kako novo-nastajućim, naučnim, tako i teološkim verovanjima. Međutim, ideja koju možemo jasno uočiti kod rano-modernih filozofa i naučnika, da shvatanje kauzalnosti na ovaj ili onaj način uključuje određenu vrstru determinističkog stanovišta, nema svoje poreklo u nauci, već naravno u teologiji. Uprkos mnoštvu razlika u pojedinačnim pitanjima, deterministička argumentacija kod Dekarta, okazionalista, Lajbnica ili Spinoze, vrlo je slična. Naravno, zaključak da su sve stvari unapred determinisane nema svoju potvrdu u pojedinačnim činjenicama. Njihova ideja bila je da su sve stvari kauzalno determinisane isključivo zbog svoje veze sa uzrokom svih uzroka, dakle, sa bogom. Ako bog sve zna i sve može da učini, ako je, dakle, svemoguć i sveznajući, sve ostalo time biva determinisano. Stoga bi pogrešno bilo reći da je bilo koja konačna stvar u prirodi istinski i jedini uzročnik nekakvog kretanja. Naime, istinski uzročnik promena u prirodi može ekskluzivno biti samo bog.

Jedino je bog istinski uzrok bilo čega u prirodi. Stoga je prema našem tumačenju pojam determinizma ključ za razumevanje Dekartovog, a i opšte rano-modernog, shvatanja problema kauzalnosti.

## LITERATURA

- Allen, K., Stoneham, T. (2011) *Causation and modern philosophy*. New York: Routledge.
- Descartes, R. (1983) *Principles of Philosophy I, II*. Dordrecht: Reidel.
- Husserl/Descartes (1975) *Meditacije o prvoj filozofiji*. Zagreb: Centar za kulturnu delatnost saveza socijalističke omladine.
- Pavlović, B., (1978) *Filozofija prirode*. Zagreb: Naprijed.
- Miles, M. (1988) *Descartes' Mechanicism and the Medieval Doctrine of Causes, Qualities and Forms*, u *The Modern Scholman* 65: 97-117.
- Watkins, E.. (2005) *Kant and the metaphysics of causality*. New York: Cambridge University press.

ZORAN DIMIĆ

Faculty of Philosophy, Niš

### THE CAUSALITY AND DETERMINISM IN DESCARTES' PHILOSOPHY

**Abstract:** The objective of this paper is to discuss some important moments in the evolution of the early modern debate on causality, and, more specifically, to discuss the theoretical and scientific context of this problem as inherent to particular answers given by the great philosopher of this era – Descartes. In addition, we would like to show that the development of the early modern debate on causality reveals that particular answers and their logical inconsistency and conceptual troubles within this debate were determined by its immediate context. The modern limiting of philosophy to the study of nature determined the character of all the important philosophical and scientific questions. This was the case with the problem of causality as well. According to Descartes, there was only one cause: the efficient cause. He endorsed two very different concepts of efficient causality. There are particular causes and there is one general cause. Descartes attributed to God the status of a general cause that insures the constancy of quantity of motion in the universe. God created in the beginning, matter and motion, and he conserves exactly the same quantity of motion for all time. Thus only God is the efficient cause of any change of motion. He does so according



to the laws of nature, which become secondary causes. The only “active initiator of change” that remained was the cause of all the causes – God. The causal concept got new meaning in the physical world. Thus we come to the conclusion that the determinism was the most important outcome of Descartes’ theory of causation.

**Key words:** causality, natural science, scholasticism, efficient cause, modern age, determinism

*Primljeno: 19. 2. 2012.*

*Prihvaćeno: 2. 4. 2012.*