ANαliZA

časopis za kritično misel

Letnik 2, številka 1, junij 1998 · ISSN 1408-2969

IZ ZGODOVINE FILOZOFIJE

Boran Berčić

Pozitivistična kritika cogita I

Filozofska fakulteta na Reki

Citiranje: Boran Berčić, »Pozitivistična kritika cogita I«, *Analiza: časopis za kritično misel* 2, št. 1 (1998): 65–75.

To delo je objavljeno pod licenco Creative Commons Priznanje avtorstva 4.0 Mednarodna (CC BY 4.0), https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.sl.

Izdajatelj: Društvo za analitično filozofijo in filozofijo znanosti, Ljubljana.

Elektronska različica je bila leta 2026 rekonstruirana iz izvirnih stavnih datotek in preverjena s tiskano izdajo. Številke strani ustrezajo tiskani izdaji; prelomi strani znotraj prispevka se lahko nekoliko razlikujejo.

Boran Berčić
Reka

POZITIVISTIČNA KRITIKA *COGITA* I

Rene Descartes je menil, da je spoznanje "mislim, torej sem" temelj upravičenja lastnega človeškega znanja in da do spoznanja "pride vsakdo, ki filozofira po redu". Tristo let pozneje so logični pozitivisti zastopali popolnoma nasprotno stališče glede tega spoznanja; menili so, da se s spoznanjem nič ne more upravičiti in da je doseganje spoznanja gotov dokaz popolnoma nepravilnega in napačnega filozofiranja. Pozitivistična kritika Descartovega "prvega in najbolj gotovega" spoznanja je mogoče najbolj podrobna kritika *cogita* v zgodovini filozofije. Pozitivisti so si prizadevali diskreditirati Descartovo filozofijo zato, ker je paradigma racionalistične pozicije v filozofiji - stališča, da se s samim mišljenjem, brez kakršnegakoli izkustva, lahko pride do znanja o svetu. Logični pozitivisti so zastopali nasprotno filozofsko pozicijo - empirizem. Sodili so, da je izkustvo edini vir znanja o svetu. Tako so, med drugim, tudi s kritiko Descartove racionalistične filozofije tlakovali pot za svoj radikalni empirizem. V tem tekstu bom prikazal in skušal ovrednotiti argumente, s katerimi so pozitivisti (Ayer, Schlick, Reichenbach, von Mises in Carnap) skušali pobiti *cogito* - bistvo Descartove filozofije.
Ključne besede: cogito, logični pozitivizem, racionalizem, empirizem, Descartes.

Formulacija *cogita*

Rene Descartes v *Principih filozofije* pravi:

"(VI) Toda kdorkoli je že naš povzročitelj in kakršnakoli je že njegova moč in pretkanost, imamo mi kljub temu svobodo, da se vzdržimo soglasja, kadarkoli nekaj ni popolnoma gotovo in raziskano. Tako se zavarujemo pred tem, da bi zašli v zmoto. (VII) Če pa zavržemo vse, o čemer lahko na kakršenkoli način podvomimo, in si celo zamislimo, da je to lažno, je mogoče zlahka predpostaviti, da ni nobenega Boga, nobenega neba, nobenih teles; da tudi mi sami nimamo ne rok, ne nog, sploh nobenega telesa. Vendarle pa mi, mi, ki to mislimo, nismo nič: kajti upira se nam misel, da bi

tisto, kar misli, v času, ko misli, ne bivalo. Zatorej se to spoznanje: '*Jaz mislim, torej sem*' vsakomur, ki filozofira po redu, ponuja kot prvo in najbolj gotovo od vseh spoznanj."

Pozitivistična identifikacija

analitično = pojmovno = apriorno = nujno
sintetično = izkustveno = aposteriorno = kontingentno

Pozitivisti so menili, da obstajata samo dve vrsti smiselnih stavkov: po eni strani *analitični*, to je *apriorni*, to je *nujni*, po drugi strani pa *sintetični*, to je *aposteriorni*, to je *kontingentni*. Analitični stavki so resnični ali neresnični na osnovi pomena pojmov, iz katerih so sestavljeni - njihovo resničnostno vrednost ugotavljamo s pojmovno analizo. So nujni in apriorni zato, ker za njihovo resničnostno vrednost ni relevantno nobeno izkustvo. Sintetični stavki so resnični ali neresnični na osnovi tega, kakšen je svet - njihovo resničnostna vrednost ugotavljamo z empiričnim raziskovanjem. So kontingentni in aposteriorni zato, ker je za njihovo resničnostno vrednost pomembno zgolj izkustvo. Torej, nujni so lahko edino analitični stavki; resnični so nujno resnični, neresnični pa nujno neresnični. Nujnost je seveda pojmovne narave. Karkoli ni pojmovno nujno, sploh ni nujno.

Kakšen je logični status *cogita?*

Po tej delitvi bi moral biti stavek "mislim, torej sem", enako kot katerikoli drugi stavek, da bi bil sploh smiseln, ali analitičen ali sintetičen. Če ni niti analitičen niti sintetičen, potem je nesmiseln in nimamo o njem kaj razpravljati; nesmiseln stavek gotovo ne more služiti kot temelj znanja. Če je *cogito* analitičen stavek in če je resničen, potem je nujen, vendar ne pove nič o tem, kakšen je svet - resničen (in nujen) je izključno na osnovi pomena pojmov, iz katerih je sestavljen. Če je sintetičen in če je resničen, potem nam govori o tem, kakšen je svet, ampak ne more biti nujen, saj je pojmovna nujnost edina vrsta nujnosti. Torej, če je nujen, ne more biti empiričen, če pa je empiričen, ne more biti nujen. Problem je v tem, ker je Descartes sodil, da je *cogito* nujen in empiričen, saj je moral rabiti za absolutno gotovo osnovo znanja - ki bi bila imuna za kakršenkoli dvom - o tem, *kakšen je svet*. Pozitiviste ne bi preveč skrbelo, ali je stavek "mislim, torej sem" analitičen ali sintetičen, mogoče jih niti ne bi skrbelo, ali je resničen ali neresničen. Tisto, kar jim je bilo trn v očesu, je bila trditev, da je en in isti stavek hkrati nujen in empiričen, in to kajpada ne kakršenkoli stavek, ampak stavek, ki je kandidat za funkcijo absolutno gotovega temelja celotnega človeškega znanja.

Ayer

Ayer v *Language, Truth and Logic* (2. poglavje, Funkcija filozofije) pravi, da je "med predsodki, ki smo se jih osvobodili z zavračanjem metafizike, tudi gledišče, da je posel filozofa konstrukcija deduktivnega sistema", ki počiva na popolnoma gotovih in zanesljivih načelih, iz katerih sledi popolna in resnična slika stvarnosti. Graditelji takšnih sistemov - klasični racionalisti in idealisti - niso jemali zakonov

narave za prva načela svojih sistemov zato, ker so zakoni narave empirične posplošitve, ki niso absolutno gotove in imune za vsakršen dvom. Filozofi, ki so bili na udaru pozitivistične kritike, so temeljna načela svojih sistemov našli med samorazumljivimi in očitnimi načeli človeškega razuma. "Da bi diskreditirali tak postopek, je treba pokazati, da ne morejo obstajati take vrste prva načela," meni Ayer.

"To se najjasneje vidi v Descartesovem sistemu. Navadno se reče, da je hotel Descartes celotno človeško znanje izpeljati iz premis, ki so intuitivno gotove: ampak s to interpretacijo se v njegovem sistemu pretirano poudarja psihološko prvino. Mislim, da je dojel, da je samo sklicevanje na intuicijo nezadostno za njegove namene, saj niso vsi ljudje enako zanesljivi in da je tisto, kar je resnično skušal narediti, to, da bi zasnoval vse naše znanje na propoziciji, ki bi jo bilo samoprotislovno zanikati. Mislil je, da je našel tako propozicijo v 'cogitu', ki ga tu ne smemo razumeti v njegovem običajnem smislu 'jaz mislim', ampak raje v smislu 'zdaj obstaja misel'. Pravzaprav ni imel prav, ker bi bil 'non cogito' samoprotisloven le, če bi negiral samega sebe. Tega pa ne more narediti niti ena smiselna propozicija. Tudi če bi bilo resnično, da je taka propozicija, kot je 'zdaj obstaja misel', logično gotova, ne bi mogla rabiti v Descartesove namene. Če 'cogito' razumemo v tem smislu, je njegovo začetno načelo 'cogito ergo sum' neresnično. 'Jaz sem' ne sledi iz 'zdaj obstaja misel'." (Ayer, 1987: 46-47)

Ayer je predpostavil, da se *cogita* "ne sme razumeti v njegovem običajnem smislu 'jaz mislim', ampak raje v smislu 'zdaj obstaja misel'". Stavek "zdaj obstaja misel" lahko vzamemo kot empiričnega, ampak potem se zastavlja vprašanje, ali je lahko tudi nujen. Da bi bil nujen, je potrebno, da je njegova negacija protislovna. Toda njegova negacija je stavek "zdaj ne obstaja misel" in zdi se, da v trditvi, da zdaj obstaja misel, ni nič protislovnega. Enako, kot ni nič protislovnega v trditvi, da zdaj tukaj, na primer, ne obstaja hiša ali pa da tukaj zdaj ne obstaja ladja. Potemtakem stavek "zdaj obstaja misel" ni nujen zato, ker njegova negacija ni protislovna. Torej, če stavek "zdaj obstaja misel" vzamemo kot empiričen stavek, potem ne more rabiti za absolutno gotov temelj znanja, ker ni nujen. Po drugi strani, četudi predpostavimo, da je stavek "zdaj obstaja misel" logično nujen, še vedno ne more rabiti v Descartesove namene, ker iz njega ne sledi "jaz sem". Potemtakem, meni Ayer, Descartesu ni uspelo najti prvega načela za njegov sistem.

Videli smo, da se Ayerov argument opira na predpostavko, da se *cogita* "ne sme razumeti v njegovem običajnem smislu 'jaz mislim', ampak raje v smislu 'zdaj obstaja misel'". Brez te predpostavke od Ayerovega argumenta ne bi ostalo veliko. Kako bi se brez te predpostavke glasil *non-cogito*? Glasil bi se "mislim, torej nisem", kar pa se zdi res protislovno, saj je jasno, da - da bi lahko mislil - moram obstajati; kdor ne obstaja, ne more niti misliti. Mogoče bi lahko dokazovali, da *non-cogito* ni protisloven, vendar to ni v nobenem primeru *prima facie* jasno. Iz "zdaj obstaja misel" ne sledi "jaz sem", ampak iz "mislim" sledi "sem", ker je očitno, da je obstajanje nujen pogoj mišljenja. Celoten Ayerov argument se torej opira na predpostavko, da je "jaz mislim" treba razumeti v smislu "zdaj obstaja misel". Vprašanje je, ali ta predpostavka drži.

Ali je korak od "obstajajo misli" k "jaz mislim" upravičen?

Georg Lichtenberg, nemški filozof iz 19. stoletja, je trdil, da *cogito* ne drži. Poanta Lichtenbergove kritike je v tem, da dejstvo, da obstaja mišljenje, ni dovolj za upravičenje sklepa, da obstaja jastvo; iz tega, da obstaja neko mišljenje, ne moremo sklepati, da obstaja nekaj takega, kot je *jaz*, ki misli. On pravi: "*Misli* moramo reči enako, kot rečemo *seva*. Reči *cogito* je že preveč, če ga prevedemo z *jaz mislim*." To Lichtenbergovo kritiko je sprejel Ernst Mach in z njo dokazoval, da je fenomenalizem, ker jastvo ne obstaja, ontološko nevtralna pozicija, ki ne vodi v solipsizem. Pozitivisti so Lichtenbergovo kritiko najverjetneje sprejeli zato, ker jo je sprejel Mach - duhovni oče logičnega pozitivizma. (Blackmore, 1972: 35; Williams, 1978: 95)

Descartesovo upravičenje koraka od "obstajajo misli" k "jaz mislim"

Poglejmo torej, kako je sam Descartes upravičil korak od "obstajajo misli" k "jaz mislim" ali "obstajam jaz, čigar so to misli":

"Da bi uvideli, da spoznamo naš duh ne le prej in z večjo gotovostjo kot telo, temveč tudi bolj jasno, moramo pomniti, da - kot je povsem očitno že po naravni luči - nič nima nobenih afekcij niti kvalitet. Kjer jih torej zasledimo, tam moramo nujno poiskati stvar ali substanco, ki ji pripadajo, in to spoznamo toliko bolj jasno, kolikor več afekcij in kvalitet zasledimo v eni in isti stvari oziroma substanci. Zatorej je jasno, da jih lahko zasledimo v našem duhu več kot v katerikoli drugi stvari, saj je nemogoče, da bi spoznali nekaj, ne da bi nas to z enako ali še celo večjo gotovostjo pripeljalo do spoznave našega duha. Če na primer sodim, da zemlja obstaja, zato ker se je dotikam ali ker jo vidim, moram zato še veliko prej sklepati, da obstaja moj duh: možno je namreč, da samo mislim, da se dotikam zemlje, četudi ta ne obstaja, nemogoče pa je, da bi jaz to mislil in da bi bil moj duh, ki to misli, nič. Isto velja za vse ostalo."

Descartes je predpostavil, da je vse, kar obstaja, ali neka *substanca* ali pa nek *njen atribut*; ne obstaja nič, kar ne bi imelo nikakršnih "stanj ali lastnosti". Misli so atributi duha, "mišljenje" pa so, kot smo videli, razumeli kot "vse tisto, kar se dogaja v naši zavesti, v kolikor se tega zavedamo". Duh in jastvo sta eno in isto. Ko govori o "tistih, ki niso filozofirali po redu", Descartes pravi: "In četudi so menili, da je njihovo bivanje bolj gotovo kot karkoli drugega, niso opazili, da morajo pod lastnim bivanjem na tem mestu razumeti edinole duha." Torej gre Descartesov korak od "obstajajo misli" k "jaz mislim" takole: *ker misli obstajajo in ker so atributi duha, obstaja tudi duh, to je jaz, čigar so te misli*. Takšen korak od "obstajajo misli" k "jaz mislim" je ubranljiv samo, če predpostavimo ontologijo, po kateri je vse, kar obstaja, ali substanca ali atribut. Pojmovni aparat, ki je potreben za izpeljavo *cogita*, torej vsebuje tudi tako ontologijo.

Kaj za Descartesa pomeni "jaz"?

Descartes ni trdil, da poleg ostalih vsebin zavesti obstaja tudi vsebina, na katero se nanašamo, ko uporabljamo besedo "jaz"; Descartes ni sodil, da je jastvo ena od

vsebin zavesti. V tem smislu je za Descartesa *empirična* (introspektivna) vsebina trditev "obstaja mišljenje" in "obstajam jaz, ki mislim" ena in ista. Toda vprašanje je, ali je za Descartesa tudi *celotna* vsebina trditev ena in ista. Če upoštevamo celotno Descartesovo metafiziko, posebno pa njeno poznejšo percepcijo, bi morali reči, da za Descartesa ti vsebini nista isti. Vprašanje je, kaj za Descartesa pomeni "jaz", "jaz mislim" in "jaz sem". Standardna mesta, na katerih moramo iskati odgovor na ta vprašanja, sta druga in šesta meditacija.

"Ker pa predvsem vem, da Bog lahko vse, kar umem jasno in razločno, ustvari tako, kakor to umem, je dovolj, če lahko umem eno stvar brez druge jasno in razločno, da si pridobim gotovost, da je ena različna od druge, ker ju lahko vsaj Bog postavi vsaksebi. Ni važno, katera moč povzroči, da veljata za različni stvari. Ravno iz tega, da vem, da bivam, in da zaenkrat opažam, da k moji naravi ali mojemu bistvu ne spada nič drugega razen tega, da sem misleča stvar, zatorej pravilno sklepam, da obstaja moje bistvo samo v tem, da sem misleča stvar. In čeprav morda (ali bolje: zagotovo, kakor bom razločil kasneje) imam telo, ki je zelo tesno združeno z mano, je vendar - ker imam na eni strani jasno in razločno idejo samega sebe, kolikor sem samo misleča, ne razsežna stvar, in na drugi strani jasno idejo telesa, kolikor je telo zgolj razsežna, ne misleča stvar - je torej vendar gotovo, da sem v resnici različen od svojega telesa in da brez njega ne morem bivati."

Descartes pravi, da *sem jaz substanca, katere celotno bistvo sestoji iz mišljenja*. Zanj je odnos med "obstaja mišljenje" in "obstajam jaz, ki mislim" odnos med substanco in njenim bistvom. Sklep od "mišljenja" k "jaz mislim" je sklep od bistva substance k sami substanci. Zdaj se zastavlja vprašanje, kakšna je narava tega sklepa in kakšen je odnos substance in njenega bistva, to je njenega bistvenega atributa. Na vprašanja "Kaj je substanca?" in "Kako jo lahko spoznamo?" Descartes odgovarja:

"Pod *substanco* lahko razumemo le stvari, ki obstajajo na tak način, da za svoj obstoj ne potrebujejo nobene druge stvari ... Vendar substance ne moremo določiti že zgolj iz tega, da je bivajoča stvar, saj nas to samo po sebi ne aficira. Pač pa jo lahko spoznamo iz kateregakoli njenega atributa, s pomočjo že navedenega občega pojma, da namreč nič nima ne atributov, ne lastnosti ali kvalitet. Kjer torej zaznamo navzočnost kakega atributa, lahko iz tega zaključimo, da je nujno prisotna tudi neka bivajoča stvar oziroma substanca, ki ji lahko pripišemo ta atribut ... Mišljenje in razsežnost lahko obravnavamo kot tisto, kar tvori naravo razumne in telesne substance. Zato si ju tudi ne smemo predstavljati drugače kot mislečo in razsežno substanco, torej kot duh in telo, prav na ta način pa lahko oboje razumemo najbolj jasno in razločno. Razsežno in mislečo substanco lahko doumemo še celo lažje od substance same, pri kateri ne bi upoštevali tega, da misli oziroma da je razsežna. Če namreč predstavo substance abstrahiramo od predstav mišljenja ali razsežnosti, naletimo na precejšnje težave, ker se od nje ločita samo v mislih in ker pojem ne postane bolj razločen tedaj, ko v njem razumemo manj stvari, temveč tedaj, če tisto, kar v njem doumemo, skrbno ločimo od vsega ostalega ... S tem namreč, da ju obravnavamo v substancah, katerih modusa sta, ju razlikujemo od le-teh in spoznamo, kakšna sta v resnici. In obratno, če bi ju hoteli obravnavati brez substanc, v katerih se nahajata, bi ju imeli za same po sebi obstoječe stvari in bi tako pomešali idejo modusa z idejo substance."

Ali je ontologijo S-A (substanca-atribut) mogoče ubraniti?

Pozitivisti so bili, med drugim, znani tudi po tem, da so zavračali tradicionalno delitev na substance in atribute. Menili so, da je ontološka delitev na substance in atribute pravzaprav odsev slovnične strukture indoevropskih jezikov, v katerih ima stavek subjekt in predikat. Substance so tako nezavedna in neosnovana razširitev jezikovnih subjektov na zunajjezikovno realnost. Ker pa ni nobenega objektivnega merila, ki bi upravičilo razdelitev zunajjezikovne realnosti na substance in atribute, nam take delitve ni treba sprejeti. Ampak četudi sprejmemo ontologijo, po kateri je vse, kar obstaja, ali substanca ali atribut, še vedno ni jasno, zakaj bi misli morali vzeti kot atribute in zakaj bi jih morali vzeti kot atribute duha, to je našega jaza.

S-A aksiom

Torej, s substancami nismo neposredno seznanjeni zato, ker ne delujejo na nas. Tisto, s čimer smo lahko neposredno seznanjeni, so samo atributi. Ko smo seznanjeni z nekim atributom ali skupkom atributov, potem *sklepamo*, da obstaja substanca, od katere je ta atribut oziroma atributi. Sklep opravimo na osnovi "večne resnice, ki ima sedež v našem duhu in ki ji pravimo obči pojem ali aksiom" ali "večne resnice, ki nima obstoja zunaj našega mišljenju" in ki se glasi, "da *nič* nima ne atributov, ne lastnosti ali kvalitet", ali, z drugimi besedami, da karkoli opažamo, je atribut, ki ga moramo pripisati neki substanci. Ker pa govorimo o večni resnici uma, občemu pojmu ali aksiomu, ima sklep značaj *nujnosti*. Poimenujmo ta aksiom *S-A aksiom*. S-A aksiom ima isti status kot tudi nekateri drugi aksiomi: "Iz nič ne nastane nič; Nemogoče je, da isto hkrati je in ni; Kar se je zgodilo, se več ne more zgoditi; Ni mogoče, da tisti, ki misli, tedaj, ko misli, ne obstaja."

S-A aksiom, *cogito* in načelo verifikacije

Descartes se je opiral na S-A aksiom. Pozitivisti pa so se opirali na nek drug aksiom: na *načelo verifikacije*, ki nam pravi, da so smiselni vsi tisti in samo tisti stavki, ki so ali analitično ali empirično verifikabilni. Načelo verifikacije izključuje sintetične apriorne sodbe iz domene smiselnih sodb. Potemtakem je treba vse Descartesove večne resnice uma interpretirati ali kot čisto pojmovne resnice o pomenih in definicijah pojmov ali kot empirične sodbe, ki opisujejo naše izkustvo. Če se katera od resnic uma ne da interpretirati niti na prvi niti na drugi način, potem je - čeprav ima slovnično obliko deklarativnega stavka - v bistvu nesmiselna. Rezultat uporabe načela verifikacije na *cogito* je naslednji: "mislim, torej sem" je ali analitičen stavek, s katerim nekaj trdimo o odnosu in pomenu pojmov "mislim" in "sem", ali empiričen stavek, s katerim nekaj trdimo o našem izkustvu. V prvem primeru bi bil korak od "obstaja mišljenje" k "obstajam jaz, ki mislim" sklep, resničen na osnovi pomena pojmov. *Cogito* bi bil čisto analitičen stavek. V drugem primeru bi bil *cogito* empirična posplošitev, s katero trdimo, da kadarkoli obstaja neko mišljenje, obstaja tudi nek *jaz*, od katerega je to mišljenje, ali vsaj aplikacija take empirične posplošitve na en posamezen primer. Ampak problem s

pojmovanjem *cogita* kot empirične posplošitve ali njene instance je v tem, ker bi v tem primeru obstoj mišljenja in obstoj jastva morali biti stvari, ki sta v izkustvu ločeni; (empirični) način, po katerem ugotavljamo, da obstaja mišljenje, bi se moral razlikovati od (empiričnega) načina, po katerem ugotavljamo, da obstaja jastvo. Po Descartesu pa se obstoj mišljenja in jastva ne ugotavlja na različne (empirične) načine. Obstoj mišljenja se ugotavlja z zaznavanjem (introspekcijo ali refleksijo), na obstoj jastva pa potem sklepamo s pomočjo S-A aksioma. Ker pa je za Descartesa jastvo substanca in ker s substanco ne moremo biti izkustveno seznanjeni, ne glede na to kako široko razumemo izkustvo, *cogita* ne moremo razumeti kot empirično sodbo. Tako je *cogito* ob predpostavki načela verifikacije ali pojmovna, analitična resnica brez kakršnekoli empirične vsebine ali metafizičen nesmisel. Če pa je *cogito* pojmovna resnica, potem, v nasprotju z Descartesovim namenom, ne more služiti kot osnova empiričnega znanja.

Ali se danes lahko opiramo na načelo verifikacije?

Diskusija o načelu verifikacije je mogoče najostrejša in najobsežnejša filozofska diskusija v tem stoletju in gotovo bi se našli nekateri, ki bi bili pripravljeni trditi, da načelo verifikacije ne drži in da se z njegovo pomočjo ne more diskvalificirati niti ene filozofske pozicije. NV (načelo verifikacije) mogoče ne drži v tej ali oni obliki, mogoče sploh ne drži kot semantična teorija o pomenu in/ali smiselnosti. Toda motivi za sprejemanje NV in eliminacijo sintetičnih apriornih "večnih resnic uma" so enako sprejemljivi danes, kot so bili tudi na začetku stoletja. Če resnice uma niso resnične niti na osnovi izkustva niti na osnovi pojmovne analize, kakšen je potem sploh razlog, da jih sprejmemo? Če pa res ne moremo nehati verjeti v njih, potem govorijo samo o tem, kakšen je naš um, in iz njih ne moremo izpeljati ničesar o tem, kako je videti objektivni svet. V primeru *cogita* in S-A aksioma ni jasno, zakaj bi morali sprejeti S-A aksiom. S sprejemanjem tega aksioma obremenjujemo ontologijo, ne pridobimo pa ničesar. Trdimo, da obstajajo substance, ki nimajo nikakršne pojasnjevalne vrednosti; menimo, da obstajajo, ampak s to predpostavko ne dobimo ničesar. Izkustvo nam ostane enako, tudi če predpostavimo, da substance obstajajo, in če ne predpostavimo, da obstajajo. Kaj pridobimo z njihovim uvajanjem? Nič! Torej, tudi če je govor o substancah in njihovih atributih popolnoma smiseln, še vedno nimamo nobenega razloga, da verjamemo, da obstajajo. Pri diskvalifikaciji S-A ontologije in S-A aksioma se lahko sklicujemo na načelo verifikacije ali pa tudi ne. Gre za to, da sta S-A ontologija in njen najvišji aksiom preprosto zelo nespremenljiva in nekoristna ne glede na katerokoli drugo filozofsko tezo, načelo ali merilo.

Ali je korak od "obstajajo misli" k "jaz mislim" upravičen, če ne sprejmemo S-A ontologije?

Schlick v *Allgemeine Erkenntnislehre* pravi:

"Descartesov *cogito*, kakor smo že prej omenili, vsebuje past razločka med substantiviziranim 'jazom' in njegovimi aktivnostmi, v katero je Descartes padel, ko je dodal:

ergo sum. Kajti kot se zlahka da videti, njegov *sum* zanj pomeni obstoj substanciala 'jaz'. Lichtenbergovo zelo točna opomba, da bi Descartes moral reči 'misli' namesto 'jaz mislim', ni samo neka dobra opomba, ampak bi morala res biti najvišje načelo psihologije ... Kot metafore te fraze (o jastvu) lahko dopuščamo. Vendar pa ne opisujejo ničesar, razen neprestane spremembe kvalitet, ki se imenuje 'tok zavesti' (izraz Williama Jamesa) ... Tok zavesti je preprosto nek obstoječi proces; 'jaz' je zedinjena medsebojna povezanost tega procesa, ne pa oseba, ki ga pregleduje ali upravlja z njim." (Schlick, 1974: 161)

Schlickov ugovor sestoji iz tega, da je Descartes neupravičeno substantiviziral *jaz* in napačno predpostavil, da *jaz* obstaja kot nekaj različnega od neprekinjene spremembe kvalitet v naši zavesti - toka zavesti. To pomeni, da je Descartesov korak od "obstajajo misli" k "jaz mislim" neupravičen preprosto zato, ker *jaz* ne obstaja na tisti način, za katerega Descartes misli, da obstaja. Ampak, če govorimo s Schlickovimi izrazi, če obstaja tok zavesti, če je enoten in medsebojno povezan in če se "jaz" nanaša na ta združen in medsebojno povezan proces, potem se "jaz" nanaša na nekaj, kar res obstaja. Tukaj seveda korak v sklepanju od obstoja enotnega in medsebojno povezanega toka zavesti k obstoju jastva omogoča ustrezna definicija izraza.

Ali lahko Descartesovo S-A ontologijo interpretiramo nominalistično?

Sprejetje substanca-atribut ontologije ni ali-ali stvar, ampak stvar stopnje. Lahko jo sprejmemo *nominalistično* in trdimo, da smo jo sprejeli zato, ker je običajen, izdelan in ustrezen način opisovanja realnosti, in da njeno sprejetje nima za posledico nič več od tega. Lahko jo sprejmemo tudi *realistično* in trdimo, da so substance in atributi prava realnost, ki stoji izza pojavov, in da je njihov obstoj realnejši od obstoja pojavov, da ima "višjo", "močnejšo" ali "temeljnejšo" bit od pojavnega sveta, ki ga spoznavamo s čutili itn. Pozitivistično nastrojeni um ne bi imel kaj dosti ugovorov proti prvemu načinu sprejemanja S-A ontologije. Carnap je, na primer, sodil, da je običajni jezik, s katerim opisujemo objekte srednje velikosti iz vsakdanjega izkustva, najboljši kandidat za formuliranje protokolnih stavkov. Razen tega pa prvi način sprejemanja S-A ontologije pravzaprav upravičujejo razlogi, s katerimi Carnap upravičuje svoje *načelo tolerance* pri izbiri ustreznega jezika. V prvem primeru dejansko ne sprejemamo nikakršne ontologije, v drugem primeru pa S-A ontologijo sprejemamo v celoti. Vprašanje je, v kakšni meri je sam Descartes sprejel S-A ontologijo in kolikšno ontološko težo ima trditev, da obstaja substanca, na katero se nanašamo z izrazom "jaz".

Ko beremo Descartesa, lahko najdemo nekatere formulacije, na osnovi katerih bi lahko trdili, da je Descartes sprejel S-A ontologijo na nominalističen način in da substance zanj ne obstajajo neodvisno od našega pojmovnega aparata. Tako, na primer, v *Principih* Descartes pravi, da "če namreč predstavo substance abstrahiramo od predstav mišljenja ali razsežnosti, naletimo na precejšnje težave, ker se od nje ločita samo v mislih". Znana je Descartesova *realna* razlika med substancami (realna razlika med duhom in telesom je najobsežneje razložena v šesti meditaciji). Dve substanci sta različni, če, in samo, če "lahko eno jasno in razločno

razumemo ločeno od druge". Kako to, da se razlika, ki jo ugotavljamo s čistim mišljenjem, imenuje *realna*? Zato, "ker namreč poznamo Boga, vemo, da lahko doseže vse, kar razumemo razločno". Lahko bi rekli, da je realna razlika v bistvu pojmovna, logična razlika in da so realno različne vse tiste in samo tiste stvari, ki so pojmovno različne, ne glede na to, ali so *de facto* različne ali ne. Ali povedano v okvirih možnih svetov, dve stvari sta realno različni, če in samo če obstaja možni svet, v katerem sta *de facto* različni, kakršenkoli naj je že njun odnos v možnem svetu, v katerem živimo mi. Realna razlika torej ne govori o tem, kakšen je svet, ampak o tem, kakšen je naš pojmovni aparat.

Po drugi strani pa je veliko mest, ki kažejo na to, da je Descartes S-A ontologijo sprejel realistično; da je trdil, da substance objektivno obstajajo. Na primer v *Principih*, ko govori o stanjih, lastnostih in atributih, pravi: "Nekaj drugega je v stvareh samih, nekaj drugega pa je tisto, kar je samo v našem mišljenju." Ko pojasnjuje, kaj je substanca, pravi da "pod *substanco* lahko razumemo le stvari, ki obstajajo na tak način, da za svoj obstoj ne potrebujejo nobene druge stvari". Ali lahko obstaja kaj objektivnejšega od tistega, kar za svoj obstoj ne potrebuje nobene druge stvari?

Descartesovo ontologijo bi bilo morda mogoče interpretirati nominalistično, ampak to bi bila, tako mislim, samo interpretacija in to zelo za lase privlečena. Vseeno poglejmo, kakšen bi bil logični status *cogita*, če bi
S-A ontologijo interpretirali nominalistično.

Cogito kot analitična sodba

Če vzamemo, da "jaz" po definiciji pomeni "tisto substanco, ki ji po njeni naravi pripada samo mišljenje in nič drugega", potem je korak od "obstaja mišljenje" k "obstajam jaz, ki mislim" trivialno resničen na osnovi pomena pojma "jaz". V bistvu enak rezultat glede narave *cogita* dobimo tudi, če predpostavimo, da "jaz" pomeni "vse tisto in samo tisto, o čemer ne morem dvomiti" ali "vse tisto in samo tisto, o čemer ne morem dvomiti, da mi pripada". Potem ko z introspekcijo in presojanjem ugotovimo, da je mišljenje edino, o čemer ne moremo dvomiti, sklepamo, da sta "jaz" in "mišljenje" eno in isto. V obeh primerih je treba odkritje, da obstajajo misli, šteti kot empirično odkritje, do katerega smo prišli z introspekcijo ali refleksijo, korak od "mišljenja" k "jazu" pa kot čisto pojmovni korak. V drugem primeru je potrebna še presoja, s katero pridemo do sklepa, da ne moremo dvomiti o obstajanju misli. S tem bi bil zagotovljen čisto deduktivni značaj korakov v *cogitu* in popolnoma upravičena njegova izpeljava. *Cogito* bi predstavljal pojmovno resnico, Lichtenbergov ugovor pa bi morali zavreči. Z izpeljavo tega koraka pa naše znanje seveda ne bi bilo niti v najmanjši meri razširjeno, razen morda v deduktivnem smislu: da poleg tega, da vemo, da obstajajo misli, in poleg tega, da vemo, da iz mišljenja izhaja obstajanje jastva, zdaj vemo še to, da jastvo obstaja. Mislim, da tako neinformativnost *cogita* ne bi mogli šteti kot ugovor Descartesu, ker se v njegovem filozofskem sistemu empirično znanje lahko začne šele po ontološkem dokazu za božje bivanje - dokazu, ki je še vedno čisto pojmovne narave. Schlick je verjetno na ta način bral Descartesa, ko je napisal:

"Sodba '*cogito ergo sum*' (potem ko se opravijo vsi nujni popravki) izraža nekontroverzno resnico, namreč, da obstajajo vsebine zavesti. Ampak prej smo videli, da ni nujno, da je vsaka resnica znanje; resnica je širši pojem, znanje ožji. Resnica je edinstvenost označevanja, edinstvenost pa lahko dosežemo ne le preko znanja, ampak tudi preko definicije. To pa se tu tudi primeri. Descartesova teza je prikrita definicija; je neprimerna definicija pojma *obstajanja* - tisto, kar smo prej imenovali 'konkretna definicija'. Tisto, kar imamo, je preprosto stipulacija, da mora biti izkustvo ali obstajanje vsebin zavesti označeno z besedami 'ego sum' ali 'vsebina zavesti obstaja'." (Schlick, 1974: 85)

Schlick dodaja, da bi *cogito* predstavljal pravo znanje samo v primeru, ko bi bilo merilo za uporabo pojma "obstajanje" predhodno in neodvisno ugotovljeno in ko bi šele potem ugotovili, da vsebine zavesti zadovoljujejo to merilo. Schlick razlikuje pravo, to je diskurzivno znanje o predmetu, od samega imetja izkustva predmeta ali seznanjenosti s predmetom. Toda Schlick misli, da bi bilo smešno tako interpretirati *cogito* zato, ker se za Descartesa vse znanje začne s *cogitom*, pred *cogitom* pa ni nobenega znanja. Mislim, da je Schlickov sklep prehiter. Videli smo, da Descartes ni mislil, da *cogito* nastaja v vakuumu, in da je eksplicitno predpostavil obvladovanje nekega pojmovnega aparata in zato ostaja odprta možnost tudi take interpretacije *cogita*. Schlick pa je v vsakem primeru menil, da se sprejemljiva interpretacija *cogita* omejuje na dvojno pomensko stipulacijo: (1) da "jaz" pomeni enako kot "vsebine zavesti" in (2) da se tako "jaz" kot "vsebine zavesti" nanašajo na izkustvo ali obstajanje vsebin zavesti.

prevedel Mensud Memić

Positivistic Criticism of *COGITO* I

Rene Descartes thought that the insight "I think, therefore I am" underlies the justification of our own human knowledge. This insight is acquirable to "anyone who philosophizes in an orderly way". Three hundred years later logical positivists defended diametrically opposed view: knowledge cannot serve to justify anything at all. Positivistic criticism of Descartes's "the first and most certain" of all insights is probably the most detailed criticism of *Cogito* in the history of philosophy. Positivists strove to discredit Descartes's philosophy because Descartes's view was the

paradigm of racionalistic position in philosophy, that is, the position of acquiring a knowledge about the world only through the thought itself. They advocated the opposed philosophical view - empiricism. They believed in a experience as a only source of the knowledge about the world. Through the criticism of Descartes's racionalistic philosophy they, in fact, paved the way to their radical empiricism. In this article I will present and try to evaluate the arguments which were used by positivist to undermine *Cogito* - the essence of Descartes's philosophy.
Keywords: Cogito, logical positivism, racionalism, empiricism, Descartes.

Literatura

Ayer A. J. (1987). *Language, Truth and Logic*. Harmondsworth, Middlesex: Penguin Books.

Blackmore T. J. (1972). *Ernst Mach - His Work, Life and Influence*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.

Schlick M. (1974). *General Theory of Knowledge* (*Allgemeine Erkenntnislehre*). Wien, New York: Springer Verlag.

Williams B. (1978). *Descartes - The Project of Pure Enquiry*. Harmondsworth, Middlesex: Penguin Books.