

# DESCARTES IN ARHITEKTURA

GREGOR KROUPA

»V svojih spisih sem vseskozi pojasnjeval, da posnemam arhitekta«,<sup>1</sup> zapiše odločno Descartes Pierru Bourdinu na nekem prelomnem mestu *Sedmih ugovorov z avtorjevimi odgovori*, ki jih Descartes, poleg ugovorov drugih uglednih mož in odgovorov nanje, priključi k drugi izdaji svojih *Meditacij* (1642). Tisto, kar naj bi bilo tako podobno početju arhitektov, pa je v tem kontekstu metoda meditirajočega subjekta, se pravi tista metoda, ki mora po Descartesovih besedah »do tal podreti vse in začeti znova od prvih temeljev«, da bi s tem lahko prišla v znanostih do česa »trdnega in trajnega«,<sup>2</sup> kot lahko preberemo v uvodnih stavkih *Prve meditacije*. Tako otvoritveni kot tudi zaključni stavki *Meditacij* (oz. odgovorov na njihove ugovore) torej veljajo besednjaku arhitekture, saj Descartes Bourdinu zelo obširno, čeprav v prezirljivem tonu, opisuje svoj projekt ravno skozi to metaforo – kako *graditi* gotovo védenje.<sup>3</sup>

Gradnja pogosto nastopi kot epistemološka metafora in je tako odgovorna za rojstvo svojevrstnega lika filozofa-arhitekta. Od sorodnosti strok in ob konstituciji tega lika pa imata koristi oba, filozof in arhitekt. Arhitektovo početje (snovanje stabilnih konstrukcij) legitimira filozofovo početje (prav temu smo priča pri Descartesu), kolikor se le-ta poslužuje metafore gradnje, obenem pa filozofova refleksija predstavlja arhitektu vir avtoritete objektivne vednosti.<sup>4</sup> Legitimacija lastne stroke je torej tisto, kar s tem zavezništvom oba pridobita. Analogije med mišljenjem in arhitekturo, na osnovi katerih

---

<sup>1</sup> René Descartes, *Objectiones septimae cum notis auctoris*, citiramo po izdaji: Ch. Adam in P. Tannery (ur.), *Œuvres de Descartes* (11 zv.), Vrin, Pariz 1996 (odslej: AT), zv. VII, str. 536.

<sup>2</sup> Descartes, *Meditacije* (prev. P. Simoniti), Slovenska matica, Ljubljana 1988, str. 49.

<sup>3</sup> Descartesove formulacije, ki se tako ali drugače nanašajo na arhitekturni besednjak, najdemo tako v obliki metafore kot tudi analogije. K vprašanju odnosa med tema dvema figurama se bomo na kratko vrnili ob koncu.

<sup>4</sup> Cf. Jeremy Till, »The Vanity of Form«, *The Journal of Architecture*, zv. 4, pomlad 1999, str. 47.

so tovrstne metafore mogoče, pa srečamo v različnih oblikah pri Platonu, Locku, Kantu, Nietzscheju, Heideggerju, Derridaju in mnogih drugih. Namen pričujočega prispevka je opozoriti na arhitekturo v védenju oziroma arhitekturo nekega védenja, konkretno: izpostaviti metaforo zgradbe znanosti predvsem kot privilegirano metaforo kartezijanskega diskurza.<sup>5</sup> Filozofija (v pričujočem kontekstu torej Descartesova filozofija) je kontaminirana z imaginarijem arhitekture do te mere, da se zdi, da je diskurz arhitekture za filozofijo nepogrešljiv. Kot nekje pravi Andrew Benjamin, *philosophy can never be free of architecture*.<sup>6</sup> Ali še bolj drzno Derrida: filozofija se ne more otresti nobene od svojih metafor, ker so slednje *un philosophème classique, un concept métaphysique*.<sup>7</sup> Metafizika in metafora naseljujeta skupno zgodovino.

Problem Descartesove metafore zgradbe je torej v tem, da nikakor ne gre le za retorični ornament, s katerim bi Descartes opremil tekst zaradi bralčevega lažjega razumevanja. Primerjave ali analogije in metafore, ki jih Descartes uporablja v podporo svojih trditev, niso nikoli *zgolj* analogije in metafore, temveč so za same izpeljave konstitutivne. Kolikor Descartesu, kot bomo skušali pokazati, arhitekturni diskurz služi kot *utemeljitev* znanstvenega diskurza, se njihova nedolžnost kot nečesa *zgolj* ilustrativnega izgubi. Prav to pa je Descartesu očital že njegov sodobnik Martin Schoock (ali Schoockius), v zgodovini filozofije sicer bolj obrobne pomena, ki sicer nastopi v slovitom »utrechtskem sporu«<sup>8</sup> s svojim protikartezijanskim tekstom.<sup>8</sup>

<sup>5</sup> Zdi se, da sta onstran Descartesovih formulacij filozofija in arhitektura povezani še na drug način, torej ne le tako, da arhitektura vstopa v mišljenje, temveč tudi obratno, da mišljenje in teorija vstopata v arhitekturo; toda ne le kot teorija arhitekture, se pravi kot nek reflektiran razmislek o stroki, temveč tudi tako, da lik arhitekta v filozofskih besedilih vselej nastopi v vlogi teoretika. Védenje, ki ga prinaša, ni le o arhitekturi, temveč tudi že vselej v arhitekturi. Platon na primer opredeli graditelja (ὁ ἀρχιτέκτων) kot nekoga, ki sam ni delavec ali rokodelc, temveč njegov vladar, kajti njegova naloga je védenje, na osnovi katerega lahko smotrno ukazuje delavcem (Cf. Platon, *Politikos* 259e-260a). Drugače rečeno, arhitekt je zadolžen za to, da ve, kaj in kako naj delavec dela, podobno (vsaj tako bi želel verjeti filozof) kot je filozof zadolžen za to, da ve, kako naj delujejo posamezne znanosti. Arhitekt je tisti, ki ukazuje, ki ima načrt, zavoljo katerega ve in je zato vselej predstavljen v kontrastu z zidarjem ali rokodelcem, ki ne ve, čigar naloga ni védenje, temveč nereflektirana praksa.

<sup>6</sup> Andrew Benjamin, »Eisenman and the Housing of Tradition«, v: Neil Leach (ur.), *Rethinking Architecture. A Reader in Cultural Theory*, Routledge, London in New York 1997, str. 286.

<sup>7</sup> Jacques Derrida, »La mythologie blanche«, v: *Marges de la philosophie*, Minuit, Pariz 1972, str. 261.

<sup>8</sup> Na kratko, gre za naslednji incident: Voetius, rektor univerze v Utrechtu, je izrazil to nastrojen proti kartezijancem, zaradi česar skuša odstraniti Regiusa, Descartesovega privrženca, ki v Utrechtu predava in širi Descartesov nauk. To mu uspe le delno, saj je Regiusu še naprej dovoljeno predavati, toda le medicino. Ena izmed Voetiusovih taktičnih potez pa je prav to, da prepriča mladega profesorja iz Groningena Martina Schoocka, naj napiše spis, ki bo napadal Descartesov nauk. Slednji to tudi stori, na hitro napiše

V naslovu enega izmed poglavij v tem malodane pamfletu proti Descartesovi filozofiji z ironičnim naslovom *Admiranda methodus* takole povzame sumljiv status Descartesovih primerjav: »V očeh kartezijancev stopijo na mesto dokazovanja primerjave, enako kot predstavniki nove filozofije sklepajo iz partikularnega na univerzalno.«<sup>9</sup> Kot ugotavlja Schoock, se lahko primerjave, kakršnih v Descartesovih tekstih kar mrgoli, uporabljajo le kot »orodje za govornika« ali pa »da se pomaga začetnikom, ki se jim želi podati površno idejo o filozofiji, preden se jo predstavi s trdnejšimi sredstvi.«<sup>10</sup> Skratka, neka analogija, denimo med védenjem in zgradbo, je lahko v filozofskem tekstu bodisi retorični okras ali didaktični pripomoček, nikakor pa ne more potrditi veljavnosti izpeljave.

Descartes pa nasprotno stavi na hipotezo, da je, kolikor je med arhitekturo in védenjem razmerje analogije, potrebno od tega imeti večjo korist. Ideji bomo sledili v dveh ključnih tekstih. Če nam Descartes v širšem korpusu *Meditacij*, kot bomo videli, poda osnovna pravila trdne gradnje, pa nam v *Razpravi o metodi* pokaže, »da je težko dovršiti kaj resnično popolnega, če se ukvarjamo samo s tem, na čemer so delali že drugi«,<sup>11</sup> kar drugače rečeno pomeni le, da kolikor nimamo te sreče, da bi lahko gradili na neki ravnini, kjer ni ničesar, kar bi omejevalo arhitektovo delo, moramo enostavno podreti staro hišo, če želimo na njenem mestu zgraditi novo. Tu smo pri samem bistvu Descartesovega arhitekturnega projekta – z njegovo pomočjo nas hoče Descartes pridobiti za svojo idejo novega začetka v filozofiji.

### *Ravne avenije, nepregledni labirinti*

Na nekaterih ključnih mestih torej, kjer reflektira svoj lastni projekt, »to, kar Descartes *misl*i, prevzame podobo tega, kar arhitekt *dela*.«<sup>12</sup> Podvig je seveda ambiciozen – narisati tloris nove zgradbe ali kar celega mesta

---

v latinščini delo *Admiranda Methodus sive philosophia Cartesiana*, ki gre pospešeno v tisk in izide leta 1643. Kolikor tega dela ni napisal sam Voetius, pa je skoraj gotovo sodeloval pri njegovem nastajanju. Descartesovo slavno pismo Voetiusu je odgovor na ta napad. Cf. Stephen Gaukroger, *Descartes – An Intellectual Biography*, Clarendon Press, Oxford 1995, str. 358-61. Edina širše dostopna izdaja tega dela je v francoskem prevodu: René Descartes in Martin Schoock, *La Querelle d'Utrecht* (ur. in prev. Theo Verbeek), Les impressions nouvelles, Pariz 1988.

<sup>9</sup> Martin Schoock, *L'admirable méthode*, v: Descartes in Schoock, *op.cit.*, str. 253.

<sup>10</sup> *Ibid.*

<sup>11</sup> Descartes, *Razprava o metodi*, (prev. Boris Furlan), Slovenska matica, Ljubljana 1957, str. 40.

<sup>12</sup> Claudia Brodsky-Lacour, *Lines of Thought – Discourse, Architectonics, and the Origin of Modern Philosophy*, Duke University Press, Durham in London 1996, str. 32.

zgradb povsem nanovo in homogeno. Pred nenehno akumulacijo zgradb in znanja ter neskončnim »krpanjem« ter popravljanjem že obstoječih zidov in prepičanj, ki so delo različnih graditeljev in filozofov, ima vselej prednost nek monolit, enoten načrt, ki ga zasnuje en sam duh od začetka do konca. Da se pa mora lotiti prenove metafizike kot osnove vseh drugih znanosti en sam duh, nas skuša Descartes prepričati s pomočjo petih analogij, ki nam jih ponudi na začetku drugega dela *Razprave o metodi*. Poleg prvih dveh, ki se jih lotevamo v nadaljevanju, govorijo preostale tri o prednostih modrega zakonodajalca, o odličnosti zapovedi religije, katerih avtor je sam Bog ter o razcvetu Šparte, za katerega se gre zahvaliti k enemu skupnemu cilju naravnanim zakonom, saj je bil njihov avtor en sam mož. Če imajo zadnje tri analogije skupni imenovalac v zakonih (bodisi vladarjevih ali kar božjih), se prvi dve sučeta okoli grajenja (bodisi hiš ali kar celih mest). Takole pravi Descartes o svojih mislih, ki so mu nekega dne rojile po glavi:

Med njimi je ena prvih veljala opazovanju, da je čestokrat manj popolnosti v izdelkih, sestavljenih iz več kosov in narejenih od različnih mojstrov, kakor v takih, ki jih je dovršil en sam. Tako vidimo, da so zgradbe, ki jih je začel in končal en sam arhitekt, navadno lepše in boljše zasnovane [*ordonnés*] od drugih, ki jih je več ljudi skušalo adaptirati [*raccommoder*], poslužujoč se starega in v druge namene postavljenega zidovja. Podobno je s tistimi starimi naselji, ki so se sčasoma razvila iz majhnih vasi v velika mesta: kako slabo so proporcionirana [*si mal compassées*] v primerjavi s tistimi skladno urejenimi mesti [*ces places régulières*], ki jih je en sam inženir po svoji prosti zamisli načrtal v ravno polje [*à sa fantaisie dans une plaine*]. Nekatere stavbe bodo sicer kot umetnine in vsaka zase po lepoti enake ali še lepše kakor v novo planiranih mestih, in vendar, kako so razporejene [*arrangés*], tu velika, tam majhna zgradba, in kako napravijo ulice ukrivljene in neenakomerne [*courbées et inégales*]! Skoraj bi dejali, da jih je tako postavilo prej slepo naključje [*la fortune*] kakor volja ljudi, ki delajo po razumu. Tudi če upoštevamo, da so vendar v vseh časih posebni uradniki morali paziti, kako naj poslopja zasebnikov služijo javnemu okrasu, moramo, hočeš nočeš, priznati, da je težko dovršiti kaj resnično popolnega, če se ukvarjamo samo s tem, na čemer so delali že drugi [*en ne travaillant que sur les ouvrages d'autrui*].<sup>13</sup>

Kaj motivira ta prehod od primera arhitekta hiše do primera arhitekta mesta, torej nekega inženirja-urbanista? Glede na to, da Descartes na tem

<sup>13</sup> Descartes, *Razprava o metodi*, str. 40. Prevod je na več mestih prirejen.

mestu analogijo z urbanizmom bistveno bolj razvije kot analogijo z arhitekturo, se zdi, kot da drugi bolj zaupa, da zna bolje ilustrirati, da je bolj zgovorna, ko gre za primerjavo z racionalno zastavitvijo nekega sistema. Zakaj? Po eni strani je tu na delu določena velikopotezna gesta, po drugi pa gre bržkone za sugeriranje neke vizualne predstave urbanista, ki v ravno polje zariše tloris novega mesta s pomočjo ravnih ulic, ki jim podeljuje imena, le-ta pa ni povsem nepodoben neki drugi upodobitvi racionalnosti, namreč ideji geometra, ki riše premice in jih označuje s črkami na čistem listu papirja.<sup>14</sup> Zamenjava analogije v prid urbanizma je morda motivirana prav z bolj neposredno podobnostjo z geometrijo, ki Descartesu in njegovemu stoletju velja za paradigmo racionalnosti.

Ozadje tega lika inženirja-urbanista, ki po svoji prosti zamisli začrta mesto v ravno polje, pa je bržkone tudi navdušenje nad racionalno ureditvijo urbanega okolja, ki postane aktualno pod vplivom latinskega prevoda Evklidove *Geometrije* že v 13. stoletju, do 17. stoletja pa se le še stopnjuje in razvija. Ta praksa se pokaže v več oblikah. V prvi vrsti kot načrtovanje in gradnja t.i. »novih mest«, Descartesovih *places régulières*, katerih karakteristična racionalnost je bila predvsem v njihovih osnovnih elementih – ravni ulici ali aveniji, dalje v enotnem višinskem gabaritu večine stavb v mestu, ki ima ponavadi ravninsko lego ter v bolj ali manj simetričnem tlorisu. Le-ta je pogosto v obliki ortogonalne mreže (kot v primeru francoskega Vitry-le-François iz l. 1545) ali npr. centralnega trga, iz katerega izhajajo štiri glavne avenije, na te pa se spet navezujejo ožje ravne ulice (kot v primeru nemškega Freudenstadta (1599) blizu Ulma). Drugo vrsto tega entuziazma najdemo v literaturi bodisi v obliki hvalnic obstoječih renesančnih mest (predvsem italijanskih, npr. Firenc v *Laudatio florentinae urbis* Leonarda Brunija iz l. 1403) ali pa snovanja idealnih v utopistični literaturi, ki proizvaja načrte idealnih mest tako rekoč mimogrede ob obravnavi pravične in skladno urejene družbe. Omenimo vsaj *Christianopolis* (1619) nemškega protestanta J. V. Andrea in pa knjigo, za katero je povsem mogoče, da jo je Descartes imel celo v rokah, namreč *Civitas solis* (1613) Tomassa Campanelle, saj v nekem pismu Constanijnju Huygensu omenja, da je bral njegove spise, nekoč prej pa tudi še spis *De sensu rerum* »skupaj z nekimi drugimi njegovimi razpravami«, katerih vsebine pa se po lastnih besedah več ne spomni.<sup>15</sup> Končno pa *architectura militaris*, kakor v tem času pravijo urbanizmu, zaživi tudi v teoretskih razpravah.<sup>16</sup> Ker gre pretežno, a ne izključno, za vojaški problem, se avtorji obširno

<sup>14</sup> Cf. Abraham Akkerman, »Urban Planning in the Founding of Cartesian Thought«, *Philosophy & Geography*, zv. 4, št. 2 (2001), str. 157.

<sup>15</sup> Descartes, *Pismo Huygensu*, 9. marec 1638, AT II, str. 659-60.

<sup>16</sup> Cf. Hanno-Walter Kruft, *A History of Architectural Theory from Vitruvius to the Present*,

ukvarjajo s pravili gradnje utrdb, v 16. in na začetku 17. stoletja pa smo priča pravi poplavi skic in načrtov idealnih utrdb, povečini zvezdastih oblik, ki v tem času obveljajo za najučinkovitejše. Poleg kvadratnega in izrazito strogega Dürerjevega načrta idealnega mesta (1527), zamisli zvezdastega tlorisa Palmanove Vincenza Scamozzija ter sila vplivnega načrta idealne utrdb s citadelo Jacquesa Perreta, ki ga l. 1601 predstavi v knjigi *Des fortifications et artifices architecture*, prispeva k tej stroki nekaj malega celo Galilej, in sicer z dvema razpravama, *Tratatto di fortificazione* in *Breve instruzione all'architettura militare*, ki pa sta v tem času služili le za interne potrebe njegovih učencev.

Omenili smo tri elemente, ki so značilni za t.i. nova mesta oz. skladno urejena mesta – nesporno jih je več, nekatera izmed naštetih pa verjetno tudi ne veljajo za vsa mesta brez izjeme, toda tu gre za splošno karakteristiko – in sicer *ravne avenije, simetričnost tlorisa sistema ulic ter enotnost višinskega gabarita* stavb. Lahko bi dodali še, da ima večina nanovo zgrajenih mest ravninsko lego. V Descartesovem tekstu pridejo do izraza vsi trije elementi. Kritika srednjeveškega mesta, »ki je brez reda zraslo iz samega sebe,« kot nekje pravi Garin, in »katerega stavbe se kopičijo ob ozkih in ovinkastih cestah«,<sup>17</sup> v Descartesovi interpretaciji temelji prav na poudarku odsotnosti zgoraj navedenih racionalnih urbanističnih načel. V starih srednjeveških mestih namreč ne najdemo ne ravnih avenij, saj razporeditev zgradb napravi ulice ukrivljene (*courbéés*), ne simetrije v tlorisu, kajti ulice so ne le ukrivljene temveč tudi neenakomerne (*inégaless*),<sup>18</sup> ne enotne višine stavb, kajti razporejene so tako rekoč po naključju – »tu velika, tam majhna zgradba«, to vse skupaj pa ni nič kaj podobno racionalnemu načrtu.

Bližji ogled Descartesove obravnave kriterijev gradnje novih in kritike starih mest nam razkrije tudi druge nadrobnosti arhitekturno-urbanistične analogije kot metafore védenja, predvsem pa razloge za njeno vpeljavo. Zakaj so »skladno urejena mesta« (*les places régulières*) za Descartesa tako privlačna?<sup>19</sup> Povežimo jih z enim poglavitnih načel kartezijske epistemo-

Zwemmer in Princeton Architectural Press, London in New York 1994, str. 109-117. Civilna in vojaška arhitektura sta bili na rednem urniku v La Flèche, kjer se je Descartes skoraj zagotovo srečal z nekaterimi traktati arhitekturne teorije. Cf. tudi Gilsonov komentar v: René Descartes, *Discours de la méthode (texte et commentaire par Étienne Gilson)*, Vrin, Paris 1976, str. 162.

<sup>17</sup> Eugenio Garin, »Idealno mesto«, v: *Spisi o humanizmu in renesansi* (prev. Srečko Fišer), Studia humanitatis, Ljubljana 1993, str. 60.

<sup>18</sup> *Inégaless* bi bilo mogoče interpretirati tudi drugače. Gilson razume *inégaless* kot *qui ne sont pas de niveau*, ki so neravne, kar tudi bolj ustreza Furlanovemu prevodu »strme«. Domnevamo, da ima *inégaless* tu lahko več pomenov. Cf. Gilson, *op. cit.*, str. 163.

<sup>19</sup> Akkerman stavi na svojo hipotezo, ki jo imenuje *mind-city feedback*. Ne le, da je imela Descartesova filozofija vpliv na racionalizacijo modernega urbanizma, temveč so imeli tudi urbanistični projekti novih mest vpliv na Descartesovo misel! Novi pogledi na razumno urejeno vesolje so po Akkermanu sicer odgovorni za racionalizacijo urbanizma,

logije, namreč z načelom jasnosti in razločnosti. Mar si lahko zamislimo zgovornejšo analogijo za idejo, ki je *clara et distincta*, kot je enostavna in pregledna ravna avenija? Pogled na ravno avenijo, ulico, bulvar, simetrično oblikovana javna prostranstva, bi Descartesu lahko prav gotovo služila kot vizualna prisposoba jasnih in razločnih percepcij.<sup>20</sup> Percepcija je po Descartesu namreč jasna takrat, ko je duhu prisotna in zanj dosegljiva, podobno, kot nekaj vidimo jasno takrat, ko je to dovolj močno prisotno pogledu.<sup>21</sup> Prav avenija, ki je ravna, je tudi pregledna, in zato *jasna*, saj jo lahko zaobsežemo z enim samim pogledom. Enostavnost, preglednost in urejenost simetričnih mestnih tlorisov pa nam tudi omogoča, da eno ulico povsem ločimo od drugih, v nasprotju z vozliščem ukrivljenih in neenakomernih srednjeveških ulic, pri katerih izgubimo pregled o tem, kje se konča ena in začne druga. Ravna avenija je zato tudi *razločna*.

Poleg ravnih avenij nasproti »ukrivljenim« ulicam, simetričnih načrtov nasproti »neenakomernim«, imamo v novih urbanističnih prijemih opraviti tudi z enotnim gabaritom stavb, ki ne dopuščajo več naključne razmestitve različno visokih stavb »tu velika, tam majhna«, temveč jih določa »volja ljudi, ki uporabljajo razum«. Poleg ravnih avenij je ravno enotna višina stavb, kot so si jo zamislili v renesansi, ključna za to, da lahko celo mesto zaobsežemo z enim pogledom. Zato seveda v navedenem odlomku ni naključna niti formulacija, da inženir začrta svoje mesto *dans une plaine*, v ravno polje, se pravi v teren, na katerem so višinske razlike karseda majhne.<sup>22</sup> Pogled na pravilen raster ravnih avenij, bulvarjev in ulic z enako visokimi stavbami, kjer nobena (razen očitnih izjem, kot so zvoniki in kupole cerkva, citadele, itn.) s svojo višino ne zakriva pogleda na ostale, pač more in mora navdušiti vsakega racionalista.

Če torej Descartes z opredelitvijo za ravno avenijo, simetrijo tlorisov in enotnost višinskih gabaritov zgradb, ki skupaj zagotavljajo preglednost mestnega tlorisa, stopi na stran razuma, se poistoveti z ljudmi, »ki delajo

---

vendar je tudi ta racionalizacija okolja, v katerem živi mislec, vplivala nazaj na njegovo misel. Pri tem gre celo tako daleč, da se vpraša, ali se ni morda Keplerju posvetilo, da planeti osončja krožijo po eliptičnih orbitah ravno zato, ker je ta čas bival v stanovanju v starem delu Prage, ki je imelo razgled na Italijansko kapelo jezuitskega Klementinuma s tlorisom v obliki elipse? Cf. Akkerman, *op. cit.*, str. 158-9.

<sup>20</sup> Cf. *ibid.*, str. 145.

<sup>21</sup> Cf. Descartes, *Principia philosophiae* I.45, AT VIII-1, str. 22.

<sup>22</sup> Izjema, ki potrjuje pravilo načrtovanja idealnih mest, je da Vincijeva zamisel mesta, ki nasprotno (seveda ne brez političnih implikacij in motivacij) predstavlja mesto, zgrajeno na dveh med seboj ločenih nivojih, kjer spodnjega naseljuje *la poveraglia*, nižji sloj, in kjer se dogajajo vse trgovske, rokodelske in transportne aktivnosti, skratka tiste, ki povzročajo hrup in so »umazane«, zgornjega pa naseljujejo *il gentili uomini*, plemiči. Cf. Garin, *op. cit.*, str. 59.

po razumu«, pa je tista filozofija, proti kateri se bori, zaznamovana s tem, kar je v danem kontekstu nasprotje razuma, namreč z *la fortune*, s slepim naključjem. Srednjeveška mesta so v Descartesovih očeh s svojimi ukrivljenimi in neenakomernimi ulicami nepregledna in *mal compassés*, slabo proporcionirana, hiš in ulic v njih ni »en sam inženir po svoji prosti zamisli začrtal v ravno polje«, temveč jih je zasnovalo več inženirjev-urbanistov ali pa so celo nastajala povsem brez njih, zaradi česar tovrstna mesta niso zgrajena po nekem enotnem načrtu, temveč bodisi po množici načrtov ali celo z njihovo odsotnostjo, kar pa jim nujno daje videz, kakor »da jih je tako postavilo prej slepo naključje« kot pa razum; kajti tisti, ki so jih gradili, so vselej gradili *sur les ouvrages d'autrui*, na osnovi nečesa, kar so pred njimi zgradili že drugi.

Tu je seveda povsem jasno, katera so tista *ouvrages d'autrui*, kdo so tisti »drugi«. Nenehno prirejanje, akumuliranje in adaptiranje hiš srednjeveškega mesta, odsotnost njegovega racionalnega načrta, uporaba »starega in v druge namene postavljenega zidovja« v nove namene, z eno besedo, nepreglednost takega mesta, po Descartesu na vso moč spominja na prakso »šolske«, se pravi sholastične filozofije. Le-ta namreč v Descartesovih očeh počne nekaj podobnega. Kot pravi v nekem drugem svojem delu, če bi poskušali v sholastičnem duhu odgovoriti na vprašanje 'kaj je človek?', bi se zapletli v razlago s pojmi, ki so še manj jasni od razlaganih, namreč »razumno« in »žival« ter drugimi, ki razlagajo ta dva pojma, ti pa bi nas popeljali skozi številne druge »metafizične« stopnje in na koncu bi vstopili »v labirint, iz katerega bi bilo nemogoče izstopiti«. <sup>23</sup>

Mar ni ta labirint, ki Descartesa spominja na sholastične obravnave, neke vrste labirint ulic srednjeveških mest, saj so le-te sila nepregledne zaradi svoje ukrivljenosti, neenakomernosti, povrhu pa še zakrivajo pogled ena na drugo z naključno postavitvijo velikih in majhnih zgradb? Ker je iz hiš, ki jim zaradi nenehnih popravkov in adaptacij ne vidimo več temelja, sho-

<sup>23</sup> Descartes, *La recherche de la vérité par la lumière naturelle*, AT X, str. 516. »Nejasnost« sholastike je pri novoveških avtorjih skoraj obvezni kliše. Puščamo ob strani, v kolikšni meri je ali ni upravičen, kajti tu gre le za analizo neke analogije, ki tovrstno kritiko spremlja. Vseeno pa opozorimo na neko drugo interpretacijo, ki vzporeja sholastiko z arhitekturo, toda nikakor ne z nepreglednim mestom, temveč z nadvse lucidno urejeno gotško katedralo. Panofsky išče vzporednice med strukturo in vsebino standardnega srednjeveškega žanra, namreč *summe* in arhitekturnimi elementi gotške cerkve 13. stoletja, obe pa smatra za manifestacijo racionalnosti *par excellence*. Poleg tega, da v obeh prevladuje jasna organizacija, simetrija in uporaba trojnosti kot osnovnega elementa, sta tako *summa* kot katedrala usmerjeni v totaliteto, ker si prizadevata podati neko celovito idejo. Podobno kot skuša sholastična *summa* podati karseda izčrpen seznam teoloških, metafizičnih in drugih vprašanj, možnih ugovorov ter pravih odgovorov, je tudi gotška katedrala poskus simbolne vizualizacije celote krščanske modrosti, od tlorisa pa vse do zadnjega reliefa. Cf. Erwin Panofsky, *Gothic Architecture and Scholasticism*, World Publishing, New York 1972, predvsem str. 28-44.



lastika zgradila celo mesto z ulicami, ki so bolj podobne labirintu, je po Descartesu najbolj enostavno celo reč zarisati znova, to pomeni – začeti v filozofiji znova.

### *Dva začetka*

Tu je brez dvoma na delu neka idealizacija tako filozofovega kot arhitektovega početja. Ravno polje, ki je pogoj urbanistove in arhitektove svobode, ter odprava tradicije, ki je pogoj filozofovega novega začetka, sta vselej odsotna deziderata, ki ju nenehno kazi vseprisotna kontingenca v obliki neravnih polj in srednjeveških mest na eni ter prisotnost tradicije in njenih kategorij in orodij na drugi strani. Descartesov poskus je izničiti tovrstno kontingenco, saj se element naključja upira liku filozofa-arhitekta, ker mu predstavlja problem. Reši ga lahko le tako, da si jo podredi, jo kontrolira, potlači.<sup>24</sup> Kontingenca, ki jo skuša Descartes minimalizirati, nastopi, kot že rečeno, kot *la fortune*, odsotnost racionalnosti, golo naključje v neurejenem mestu, v katerem se ne najdemo zaradi njegovih nešteti križišč in ulic, o katerih ne vemo čisto dobro, kam peljejo, saj tvorijo neke vrste labirint. Toda to ni vse. Kolikor pri Descartesu govorimo o odpravi kontingence kot pogoj za nov začetek, je le-to potrebno odpraviti na dveh nivojih, ne-le z znikanjem nereda in prekomerno razvejanega labirinta sholastičnih fines, ki zavoljo svoje nepreglednosti dajejo vtis *la fortune*, temveč predvsem z znikanjem svojih lastnih prepričanj, ki se jih bo meditirajoči subjekt začasno znebil z argumentom, da nimajo temelja, da so bila v njem tako rekoč *ad hoc*, da so ta vsakdanja prepričanja povsem kontingentna – neutemeljena. Tako imamo pri Descartesu opravka z dvojnimi »novim začetkom«, saj je po eni strani usmerjen proti tradicionalni filozofiji, po drugi pa proti subjektivnim vsakdanjim prepričanjem. Preden se bo Descartes lotil gradnje nove zgradbe, ki jo bo »začel in končal en sam arhitekt«, mora opraviti z obojim. Tu pa se pokaže povezanost dveh parov nasprotij, na katerih temelji arhitekturno-urbanistična metafora, namreč en ustvarjalec/več ustvarjalcev in razum/naključje. Mesto naključja lahko opustimo v prid mesta razuma le, če se obenem odpovemo heterogenemu ustvarjanju več subjektov v prid homogenemu ustvarjanju »subjekta epistemološke gotovosti«. <sup>25</sup> Solipsizem *Prve meditacije* gre v to smer.

<sup>24</sup> Cf. Till, *op. cit.*, str. 52.

<sup>25</sup> To zadnje poanto dolgujemo A. Benjaminu, ki v naslednjem koraku v dekonstruktivistični maniri pokaže, da je Descartesov prelom s tradicijo zavezan prav omenjenima tradicionalnima opozicijama. Nov začetek in potemtakem prekinitev ponavljanja sta mo-

Začeti znova pri Descartesu torej vselej pomeni odreči se tradiciji – tako v običajnem pomenu kot tudi v pomenu tradicije lastnih prepričanj posameznega subjekta. V primeru nasprotovanja tradiciji šolske metafizike pa se dobro zaveda, da bo naletel na silovit odpor. Descartes se sicer v *Razpravi o metodi* jasno opredeli za kreacijo proti akumulaciji, konstrukcijo proti adaptaciji, revolucijo proti reformi. Ker pa je treba začeti znova, mora filozof bržkone za svoj podvig pripraviti teren – podreti mesto, saj nima urbanistove sreče, da bi lahko začel na ravnem polju. Taka vizualizacija nove metode, kot se očitno zaveda Descartes, pa je bržkone za slehernega bralca preveč radikalna, zato sledi premik od paradigme mesta nazaj k paradigmi hiše:

Sicer je res, da ne podiramo vseh stavb kakega mesta samo zato, da bi jih znova postavili na drugačen način [*de les refaire d'autre façon*] in da bi ceste olepšali; vendar pa vidimo, da mnogi svoje hiše poderejo, da bi si sezidali nove. Včasih so k temu celo prisiljeni, če so stavbe v nevarnosti, da se same zrušijo in jim temelji niso prav trdni. Na tem zgledu sem se prepričal, da ne bi bilo posebno pametno, če bi se kak posameznik [*un particulier*] lotil preosnove cele države tako, da bi v njej iz temeljev vse spremenil ter jo prekucnil in na novo postavil [*et en le renversant pour le redresser*]. Enako nespametna bi bila reforma celotnega sestava znanosti ali učnega reda, ustaljenega v šolah.<sup>26</sup>

Če je Descartes še malo prej opustil arhitekturo v prid urbanizmu, ker se mu je zdelo, da lahko z njim bolje ponazori svoj racionalni načrt, pa se zdi, da ga v primeru, ko je treba spregovoriti o rušenju, namenoma zamenja, saj pravilno predvideva, da se bodo le redki strinjali s tako velikopotezno destrukcijo. S tem, ko torej preide nazaj k obravnavi hiše, bralcu ponudi nekoliko manj šokantno vizualno predstavo, z isto potezo pridobi drugi element svoje argumentacije, ki pa je bil v urbanistični analogiji odsoten, namreč element *temelja*, na katerem morata stati tako zgradba kot filozofija. Kolikor bi se torej le redki strinjali s tem, da je treba porušiti celo mesto samo zato, ker je nepregledno, pa se bodo bržkone strinjali s tem, da je bolje podreti in nanovo sezidati hišo, katere temelji niso več trdni.

Toda tu ne gre le za zamenjavo metafore, temveč pomeni premik od mesta k hiši obenem premik od kritike tradicije filozofije h kritiki lastnih prepričanj, od enega novega začetka k drugemu. To pa je, kot kaže, z Descartesove strani taktična poteza:

---

goča le na ozadju ponovitve nasprotij eno/več, razum/naključje, staro/novo itn. Cf. Benjamin, *op. cit.*, str. 289-90.

<sup>26</sup> Descartes, *Razprava o metodi*, str. 41-42. Prevod je prirejen.

Drugačnega naziranja sem bil glede vseh mnenj, ki sem jih bil sprejel dotlej. Mislil sem, da je najbolje, če se jih za zmeraj znebitim z namenom, da jih kasneje nadomestim z drugimi, boljšimi, ali celo ta sprejemem nazaj, če bi se izkazalo, da so v skladu z razumom. Bil sem trdno prepričan, da mi bo tako uspelo urediti si življenje mnogo bolje, kakor če bi zidal le na starih temeljih, opirajoč se na principe, ki sem jih v svoji mladosti sprejel na besedo, ne da bi bil kadarkoli raziskal, ali ustrezajo resnici.<sup>27</sup>

Descartes v *Razpravi o metodi* načne svojo véliko témo, ki jo bo z vsemi nadrobnostmi razdelal v *Meditacijah* oziroma v njihovem širšem korpusu, ki vključuje tudi vse ugovore in odgovore. Misleč, da se bo izognil kontroverznosti kritike sholastike kot podiranja srednjeveškega mesta, izvede nekaj, kar na prvi pogled deluje, če ne drugega, vsaj bolj spoštljivo do tradicionalne filozofije – namreč podre svojo lastno hišo, v kateri je doslej živel in katere temelji niso več trdni, izkoplje jarke za novo in izvede vrsto drugih pripravljanih del ter tako odstrani vse, kar ne more služiti kot trdna podlaga za te temelje. Namesto kritike srednjeveške filozofije, ki bi bržkone naletela na veliko nasprotnikov, zdaj Descartes privzame samokritično držo: »Ves čas se je moj načrt omejeval samo na poskus preobrazbe [*réformier*] mojih lastnih misli in na gradnjo na temelju, ki je izključno moj.«<sup>28</sup> Kopanje jarkov, trdna podlaga, polaganje temeljev – tovrstne formulacije sodijo v besednjak, s katerim Descartes opisuje Bourdinu svoj postopek, ki ga pripelje do *cogita*.

### *Aedifico, ergo sum Architectus*

Umik nazaj k analogiji hiše ima torej svoj namen. Descartes, da bi se izognil konfrontaciji z *les ouvrages d'autrui*, podvrže kritiki »le« svoja lastna vsakdanja prepričanja, prav ta korak pa seveda opravi bistveno več dela, kot če bi polemiziral s celotno filozofsko tradicijo. Descartesov radikalni dvom, ki odstranjuje »vse, kar dopušča še tako neznamen dvom, natanko tako, ko da bi dognal, da je popolnoma lažno«,<sup>29</sup> je gesta, ki s tradicijo opravi tako rekoč mimogrede, neposredno. Namesto bržkone zapletenega in dolgotrajnega postopka spodbijanja sholastične metafizike pratvari, substance, substanci-alne forme, akcidence in še marsičesa, namerava Descartes vse to ignorirati in se povsem zazreti vase: »O pravem času sem torej danes osvobodil svoje

<sup>27</sup> *Ibid.*, str. 42.

<sup>28</sup> *Ibid.*, str. 43. Prevod je prirejen.

<sup>29</sup> Descartes, *Meditacije*, str. 55.

misli vseh skrbi, poskrbel za nemoten mir, se umaknil v samoto in tako se bom naposled resno in sproščeno posvetil podiranju svojih mnenj«. <sup>30</sup> Če torej soočimo obe metafori – kritiko srednjeveškega mesta namerava Descartes izvesti z lastno gradnjo hiše. Zgledna stavba, ki stoji na trdnih temeljih, bolje pokaže neustreznost srednjeveškega mesta kot pa njegovo rušenje. V čem torej Descartes posnema arhitekto?

V svojih spisih sem vseskozi pojasnjeval, da posnemam arhitekto, ki, z namenom sezidati [*construere*] trdne stavbe na mestu, kjer je skala ali ilovica ali kaka druga trdna podlaga prekrita s peščeno prstjo, najprej izkoplje jarke in iz njih izvržejo ne le pesek, temveč vse kar leži na njem ali je z njim pomešano, da bi nato položili temelje na trdno zemljo [*in solo firmo*]. Prav tako sem jaz, kot [arhitekti] pesek, najprej vse dvomljivo zavrgel. Ko sem nato odkril, da ni mogoče dvomiti o tem, da dvomeča ali misleča substanca obstaja, sem prav to uporabil kot skalo [*saxum*], na katero sem postavil temelje svoje filozofije. Naš avtor pa je nasprotno podoben nekemu zidarskemu vajencu [*Caementarius*], ki želi narediti vtis velikega poznavalca v svojem mestu in je ljubosumen na arhitekta, ki na tem mestu gradi kapelo, ter z vnemo išče priložnosti, da kaj očita njegovemu delu. <sup>31</sup>

To, kar je podobno delu arhitekta, je torej njegov postopek, metoda, namreč metoda dvoma, ki v *Prvi meditaciji* izpostavi negotovost pričevanja čutov o oddaljenih stvareh, nato negotovost obstoja stvari v neposredni bližini, pa vprašljivost aritmetike in geometrije in na koncu še obstoj meditirajočega subjekta, ki pa je seveda takoj v naslednjem obratu potrjen s *cogitom*, ki tu nastopi kot *saxum*, skala, na katero je mogoče postaviti *fundamentum*, temelj nove filozofije. Zamenjava analogije z namenom izogiba kritiki pa

<sup>30</sup> *Ibid.*, str. 49.

<sup>31</sup> Descartes, *Objectiones septimae*, AT VII, str. 536-7. Celoten tekst *Sedmih odgovorov z avtorjevimi odgovori* bi si zaslužil samostojno obravnavo, opozorimo le na nekatere posebnosti tega teksta. Pierre Bourdin (1595-1653) napiše ugovore v obliki *Dissertatio de Prima Philosophia*, ki je nekakšen poskus ostre parodije predvsem na *Prvo* in delno *Drugo meditacijo*. V objavljeni obliki so navedeni daljši odseki Bourdinovega teksta, ki jih nato Descartes komentira. Na zadnjih približno 25 straneh navedene izdaje pa se Descartes odloči povzeti celoten Bourdinov tekst še enkrat, tokrat s pomočjo parodije, v kateri opisuje dialog arhitekta in »zidarskega vajenca«, ki naj bi bil Bourdinov *porte-parole*. Bourdin je bil jezuit iz La Flèche, kjer se je Descartes šolal, zato je Descartesa še toliko bolj prizadelo, da je tako prezirljiva kritika prišla iz teh vrst. Descartes se odloči intervenirati pri Bourdinovem predstojniku, očetu Dinetu, kjer se pritoži nad Bourdinovim neustreznim stilom in nenazadnje tudi »ostrostjo uma, ki je bolj primerna za zidarskega vajenca kot pa jezuitskega duhovnika« (AT VII, str. 565).

očitno ni obrodila sadov, kajti Bourdin, ki mu je tekst namenjen, tovrstno »metodo« razume kot skepticizem.

Četudi se Descartes s tem, ko se izogne frontalni kritiki sholastike, ne izogne kritiki tudi sam, pa analogija z arhitekturo tu vseeno jasneje pokaže svojo moč, kajti kritika, ki Descartesa v okviru analogije prikaže kot skeptika, izpade v očeh javnosti nerեսno. Kolikor se namreč Bourdinu zdi, da je z metodo dvoma nekaj narobe, mora obenem tudi trditi, da je nekaj narobe tudi s postopkom, ki ga uporabljajo arhitekti pri gradnji stavb, a s tem se bo Bourdin osmešil, tako je vsaj prepričan Descartes, saj je absurdno dvomiti v arhitektovo metodo gradnje v primeru, da je le-ta zgradil stabilno stavbo, ki jo vsi vidijo. Ravno tu se torej Descartes posluži že omenjenega lika filozofa-arhitekta – oba naj bi v Descartesovih očeh počela nekaj zelo podobnega, zato tisti, ki smeši filozofa v njegovem početju, obenem smeši tudi arhitekta, a s tem se bo, tako vsaj upa Descartes, osmešil prav on sam.

Bourdinovi ugovori so obsežni, a hkrati zelo repetitivni, zato pogledjmo na hitro le nekatere pomembnejše poudarke. Bourdin napada Descartesovo metodo *Prve meditacije* z argumentom, da se skuša dokopati do nečesa *non ex aliquo, sed ex nihilo*, ne iz nečesa, temveč iz ničesar,<sup>32</sup> kajti s tem, da podvomimo prav v vsa prepričanja le zato, da bi si pridobili nova, si ni mogoče zagotoviti, da bodo slednja boljša kot prva, če zanikamo tako samoumevna načela, kot je, da »je celota vselej večja od slehernega svojega dela« ter da »nič ne more nastati iz ničesar« ter druge večne resnice. Drugi sistemi, pravi Bourdin, uporabljajo formalno logiko, silogizme in druga orodja, s katerimi se lahko lotevajo tovrstnih vprašanj, Descartes pa zavrže še tako gotove in preverjene postopke v prid umišljenim demonom, strahu pred sanjami in norostjo. Če mu predlagamo kak silogizem, bo takoj podvomil v njegove premise bodisi zaradi demona ali sanj in se tako izogibal vsakemu sklepu.<sup>33</sup> Skratka, Bourdin interpretira Descartesov dvom izrazito destruktivno, povrh pa še podvomi, da je na *cogitu* sploh mogoče osnovati kako drugo vednost. Kajti, ko Descartes na začetku *Druge meditacije* zatrdi, da je stavek 'Jaz sem, jaz bivam' »kolikorkrat ga že izrečem ali zasnujem v duhu, nujno resničen«,<sup>34</sup> se Bourdin sprašuje, ali je beseda duh (*mens*) tu uporabljena upravičeno, glede na to, da subjekt meditacij zaenkrat še ne ve, kaj sploh je. Kako to, da subjekt meditacij ve, da je tisto, kar misli, duh? Mar ni še malo prej rekel, da se moramo znebiti vseh svojih predstav, da torej subjekt na tej stopnji meditiranja ni ne duh ne telo? Bourdin se na tem mestu z dobro mero sarkazma življa v vlogo začetnika, ki ga Descartes vodi skozi *Meditacije*:

<sup>32</sup> Pierre Bourdin, *Objectiones septimae*, AT VII, str. 527.

<sup>33</sup> Cf. *ibid.*, str. 527-528.

<sup>34</sup> Descartes, *Meditacije*, str. 56. Poudarek G. K.

Zakaj me torej niste opozorili že na začetku? Zakaj mi niste, ko ste me videli odločnega in pripravljenega, da se pravkar odrečem starim prepričanjem, ukazali naj obdržim prav to prepričanje in ga tako od vas prejmem kot nekakšno popotnico [*naulum*], namreč da je mišljenje nekaj, kar pripada duhu [*Cogitare est aliquid mentis*]? Vse zasluge imam za to, ker sem vas posvaril, da morate prihodnjič poudariti to trditev začetnikom in jim točno naročiti, da je ne smejo zanikati skupaj z vsemi ostalimi starimi prepričanji, kot je '2 in 3 je 5'.<sup>35</sup>

Čeprav je Bourdinov spis pravzaprav parodija na *Meditacije*, pa zaključne strani odgovorov (prav to pa so strani, kjer se Descartes strogo drži arhitekturne analogije in odgovarja le še z njeno pomočjo) niso spet nič drugega kot parodiranje Bourdinovih ugovorov. Tako za same odgovore ostane bolj malo mesta, sam prevod ugovorov v jezik arhitekture naj bi namreč že pokazal njihovo neustreznost. Descartes komentira Bourdinove ugovore, kot da bi šlo za slabo komedijo:

V četrtem dejanju stojita oba na dnu jarka. Arhitekt skuša začeti z gradnjo svoje kapele, toda zaman. Kajti brž ko hoče umestiti kamnit blok, zidarski vajenec takoj pripomni, da si je [arhitekt] zaukazal vse kamne zavreči ter da je to, kar počne, v nasprotju s pravili njegovega dela [*cum regulis sua artis*]. Arhitekt pa je, kot da bi imela ta pripomba moč Arhimedovega dokaza, prisiljen opustiti delo. In kadarkoli vzame kak kamen, zidak, z vodo in peskom zmešan apnenec ali karkoli drugega, takoj vskoči zidar z ugovorom 'Vse si zavrnil, nič nisi obdržal!' in samo z besedami 'nič', 'vse', itn., kot da bi bile to nekakšne čarobne besede [*incantamenti*], uniči celotno delo.<sup>36</sup>

Duh, kot nam tu razloži Descartes, je eden izmed kamnov, ki smo ga, pomešanega s peskom in drugim za podlago neustreznim materialom, v iskanju trdne podlage izvrgli pri izkopavanju jarka. To pa nam sploh ne brani, da ga zdaj, ko smo ugotovili, da zagotovo mislimo in dvomimo, da smo torej misleča stvar ali duh, uporabimo pri gradnji kapele. V okviru analogije, ki jo Bourdinu vsili Descartes, se seveda tovrsten Bourdinov očitek izkaže kot neustrezen, saj Descartes zdaj prikaže pojem duha kot zidak, ki ga je mogoče ponovno položiti na trdno podlago, do katere smo se dokopali. Bourdinov ugovor zato v Descartesovi interpretaciji podpira absurdno tezo, da je

<sup>35</sup> Bourdin, *Objectiones septimae*, AT VII, str. 489.

<sup>36</sup> Descartes, *Objectiones septimae*, AT VII, str. 540-541.

gradnja v nekakšnem nedopustnem nasprotju z začetnim kopanjem jarkov.<sup>37</sup> Očitek glede uporabe besede *mens* seveda ni tako napačen, kot ga želi prikazati Descartes, Bourdin pa tudi ni edini bralec *Meditacij* v zgodovini filozofije, ki ga bo Descartesu namenil.<sup>38</sup>

Descartesova obrambna strategija tu povsem sloni na ekspresivnosti analogije. Nikakor tudi seveda ni naključje, da Descartes gradi ravno kapele. Tisti namreč, tako upa Descartes, ki bo nasprotoval gradnji kapele, bo vsekakor tvegala večjo nejevoljo teologov, denimo tistih »nadvse modrih in preslavnih mož, dekana in doktorjev Svete bogoslovne fakultete v Parizu«,<sup>39</sup> ki jim Descartes posveti predgovor k *Meditacijam*, kot pa nekdo, ki bi nasprotoval gradnji bivalne hiše. Kapela torej na nek skrajno eliptičen način v odgovorih Bourdinu opravi vlogo posvetila teologom s Sorbonne. Da je izbor kapele preišljen, potrjuje tudi Descartesova primerjava antičnih spisov o morali s »kaj ponosnimi in veličastnimi palačami, a zgrajenimi le na pesku in blatu«. <sup>40</sup> V primerjavi z njimi je Descartesova zgradba skromna, saj ne želi nič drugega kot »preobrazbo lastnih misli«, skladna z nauki teologov ter povrh še trdna, zaradi česar si po Descartesu zasluži boljši sprejem, kakršnega ji je pripravil Bourdin.

### *Metafora in metafizika*

Cela zgodba se na prvi pogled suče okoli vprašanja retorike v filozofiji. Zamolčana motivacija ekskurza v arhitekturo je v tem, vsaj tako se zdi, da legitimira filozofovo početje. Descartes poveže svojo misel z arhitektovim delom na tak način, da bi, kolikor bi nekdo hotel pokazati na napačnost Descartesove metode, s tem hotel postaviti na laž tudi arhitekturo, česar pa bržkone ne namerava. Descartes tako uporabi diskurz arhitekture kot ščit pred napadi na svoj sistem, saj je ta grajen z njeno avtoriteto. Toda Descartesova motivacija za uporabo tovrstnih formulacij verjetno ne more biti *zgolj* retorična.

Precizirajmo malce to figuro, ta trop. Privzema, kot smo videli, najmanj dve obliki – obliko analogije in metafore. Ti dve pa sta že od Aristotelove *Poetike* tesno povezani, saj je analogija *pogoj* metafore.<sup>41</sup> Ravno zato lahko

<sup>37</sup> Cf. *ibid.*, str. 544.

<sup>38</sup> Podobnega je moč najti na primer v §11 Husserlovih *Kartezijanskih meditacij*.

<sup>39</sup> Cf. Descartes, *Meditacije*, str. 37.

<sup>40</sup> Descartes, *Razprava o metodi*, str. 36.

<sup>41</sup> Možnost metafore sloni prav na zamenjavi členov analogije iz  $A:B = C:D$  v  $A:C = B:D$ . Ravno zato, ker je B v enakem razmerju do A kot D do C, lahko rečemo B namesto D in D namesto B ali pa seveda A namesto C in C namesto A. Če je čaša Dionizu tisto, kar

neka analogija postane v naslednjem koraku metafora. Dva tipa izjav, namreč tisti, ki pravi, da je metoda *analogna* arhitekturi (npr. »V svojih spisih sem vseskozi pojasnjeval, da posnemam arhitekto«) ter tisti, ki govori o gradnji védenja (npr. »do tal podreti vse in začeti znova od prvih temeljev«), slonita na nekem implicitno predpostavljenem zaupanju v analogen odnos med filozofijo in arhitekturo. Dedič Aristotelovega pojmovanja metafore na osnovi analogije je tudi Descartes.

Metafora je torej manifestacija analogije, kot pravi o Aristotelovi metafori Derrida. Ključno vprašanje, ki ga Derrida v *La mythologie blanche* nameni Aristotelovi metafori, pa odkriva neko težavo, ki smo ji priča tudi pri Descartesovi arhitekturi. Če parafraziramo: kako vemo, da je razmerje med zgradbo in njenim temeljem enako kot med nekim filozofskim védenjem in njegovim gotovim izhodiščem? Zelo težavno bi bilo obelodaniti celotno govorno verigo raznih pomenskih premikov, ki so pripeljali do tega, da je tovrstno analogijo sploh mogoče izreči.<sup>42</sup> Predpostavka analogije med diskurzoma arhitekture in filozofije je bržkone metafizična, od tod pa neizogibno podeduje metafizičen element tudi metafora. Analogija, na osnovi katere je arhitekturna metafora mogoča, se namreč opira na neko *mimesis* – *la perception théorique de la ressemblance ou de la similitude*.<sup>43</sup> Prav zato pa seveda neka metafora, denimo metafora arhitekture v Descartesovih besedilih, ne more biti zgolj stvar retorike.

Na ozadju tovrstne metafizike, ki se skriva v jedru vsake metafore, je smiselno reči, da je *comparatio* ali analogija in posledično metafora resnično *orodje* spoznavanja. Kolikor je po Aristotelu metafora umetnost odkrivanja podobnega, saj je za uspešno metaforo potrebno zaznavati strukturne podobnosti v svetu, lahko skupaj z Derridajem zaključimo z osupljivo tezo, namreč, da je pogoj metafore in resnice isti: *La condition de la métaphore (de la bonne et vraie métaphore) est la condition de la vérité*.<sup>44</sup> Teza velja za Descartesa morda bolj kot za kogarkoli drugega. Analogija ali primerjava (*comparatio*) je za Descartesa nepogrešljivo orodje metode. To plat svoje metode je Descartes začrtal že v *Pravilih*: vsako spoznanje, »ki ni dano z enostavno in čisto intuicijo ene same stvari, je dano s primerjavo dveh ali več med seboj«. <sup>45</sup> Analogija ali *comparatio*, nadaljuje Descartes, je poleg naravne luči skoraj edino orodje, ki ga razum premore na svoji poti do resnice.

---

je Aresu ščit, lahko zamenjamo drugi in četrti termin ter rečemo, da je čaša Dionizov ščit in ščit Aresova čaša. (Cf. Aristoteles, *Poet.* 1457b 20n.)

<sup>42</sup> Cf. Derrida, *op. cit.*, str. 290.

<sup>43</sup> *Ibid.*, str. 282.

<sup>44</sup> *Ibid.*

<sup>45</sup> Descartes, *Regulae ad directionem ingenii*, AT X, str. 440.