

Iluzije imaginacije kao analogije za utjecaj pasivnih afekata na djelovanje i rasuđivanje¹

Ivana RENIĆ

Sveučilište u Zadru, Odjel za filozofiju

UDK: 159.954:165

DOI: 10.15291/ai.4848

IZVORNI ZNANSTVENI ČLANAK

Primljeno: 07. 02. 2025.

SAŽETAK

KLJUČNE RIJEČI:

afekti, imaginacija, ideje,
B. Spinoza, spoznaja,
prosudba

Rezultati ovoga istraživanja proizlaze iz analize Spinozina originalnoga filozofskog promišljanja o idejama imaginacije i o procesu njihova nastajanja u analogiji s idejama afektivnih stanja tijela, odnosno u analogiji s afektima. U članku se proučavaju filozofske ideje Barucha Spinoze s fokusom na specifičnost sposobnosti imaginacije i iluzijā koje mogu nastati ovom spoznajnom sposobnošću čime na analogijski način ukazuju na suodnos pasivnih afekata, prosudbe i djelovanja. Rezultati komparacije utjecaja iluzijā nastalih imaginacijom i utjecaja pasivnih afekata na spoznaju, rasuđivanje i djelovanje ukazuju na njihova slična obilježja. Usprkos pojavljivanju neadekvatnih i iluzornih imaginativnih ideja u iskustvu koje je, prema Spinozi, nemoguće ukloniti, spoznaja i osviještenost o njihovoj neadekvatnosti i neistinitosti snažno utječu na našu prosudbu i zaključivanje, pa time slabi njihov utjecaj. Jednako tako, pri razumijevanju pasivnih ili negativnih afekata kao pokazatelja promjene stanja afektiranoga tijela i ideja takvih promjena, spoznajemo ove vrlo često intenzivne afekte kao neodgovarajuće čimbenike koji bi nas vodili u prosuđivanju i djelovanju.

¹ Ovaj članak proširena je i revidirana verzija poglavlja iz autoričina neobjavljena doktorskog rada *Odnos osjećaja u procesu spoznaje, moralne i refleksivne prosudbe kod Spinoze i Kanta* (rad obranjen 19. lipnja 2023.).

UVOD

Objašnjenje razloga za naslovljenu analogiju podrazumijeva istraživanje teorije spoznaje i teorije afekata kod filozofa Barucha Spinoze, što uključuje analizu kognitivnih sposobnosti, načina ili vrsta spoznavanja onako kako ih možemo iščitati iz njegovih djela. U članku se, među ostalim, argumentira korespondiranje pogrešaka u sudovima, nastalih uz pomoć opažanja i imaginacije koji utječu na daljnji proces spoznavanja i prosudbe, s pogreškama u prosudbi pod utjecajem negativnih afekata, tj. pasivnih strasti koje „stvaraju“ ometajuće i nezahvalno okružje za spoznavanje. Unatoč ovakvu podudaranju u negativnome smislu, opažanje i sposobnost zamišljanja (imaginacija) imaju iznimno važnu ulogu u oblikovanju empirijske spoznaje u Spinozinoj epistemologiji, kao i afekti, napose oni koji doprinose aktivnosti mišljenja i prosudbe, neizostavni su dio naših svakodnevnih odluka. Upravo su opažanje, zamišljanje i emotivni senzibilitet odlike svojstvene ljudskoj spoznaji. Onako kako određene iluzije koje proizlaze iz opažanja i imaginacije ne bivaju u potpunosti ukinute onda kada se spozna da su to „zablude“ naših osjetila, navodi Spinoza, tako se ni afekti ne dokidaju onda kada se spoznaje njihov „istinski uzrok“, već se transformiraju u aktivne afekte, i tek tada doprinose pozitivnim djelovanjima. Afekti i imaginacija sudjeluju u čovjekovu razumijevanju svijeta. Spinoza otvara pitanje u kojoj mjeri možemo razlučiti kada njihov utjecaj vodi pogreškama i zabludama u spoznavanju i prosuđivanju, a u kojim slučajevima afekti i ideje imaginacije mogu obogatiti spoznajno iskustvo i doprinijeti adekvatnoj spoznaji biti stvari.

VRSTE I NAČINI SPOZNAJE U KONTEKSTU SPINOZINE ONTOLOGIJE

Spinoza na više mjesta u svojim tekstovima tematizira načine ili vrste spoznavanja; u svojim djelima *Traktat o poboljšanju razuma* i *Kratkoj raspravi* na sličan način dijeli vrste spoznavanja. U najpoznatijem djelu *Etika: Dokazana geometrijskim redom*² Spinoza također pobliže objašnjava vrste spoznaje i pro-

² Navodi iz Spinozine *Etike* u tekstu su označeni sljedećim kraticama latinskoga originala: E – *Etika*, rimski brojevi (I–V) označavaju pet njezinih dijelova, P je poučak (*propositio*), D – dokaz (*demonstratio*), S – primjedba (*scholium*), Def. – definicija (*definitio*), C – dodatak (*corollarium*), App. – dometak.

ces ili način stjecanja znanja pokazujući koji su elementi i koraci u spoznavanju odgovorni za neistinitost spoznaje.

Prvi način spoznavanja, prva vrsta spoznaje nastaje osjetilnim putem i posredno, „iz znakova, (...) pri slušanju ili čitanju riječi“ (EI P40S2). Tu prvu vrstu osjetilne spoznaje Spinoza naziva: a) spoznaja iz neodređenoga iskustva, mnijenje (*opinio*) i (b) zamišljanje ili imaginacija (*imaginatio*). Sudovi i zaključci nastali iz pojedinačnih ideja osjetila ili kroz imaginaciju, prema Spinozi, neistiniti su i netočni. Takva vrsta spoznaje „jedini je uzrok lažnosti (*falsitatis causa*)“ (EII P41) jer su ideje nastale tom vrstom spoznavanja neodgovarajuće i neadekvatne. To su ideje koje imamo o izvanjskim stvarima, ali ujedno i ideje o nama samima (našemu tijelu i umu). One odražavaju naše osjetilno iskustvo, odnosno način na koji izvanjske stvari i bića utječu (*afectio*) na stanja naših osjetila. Budući da su naše reakcije, tj. promjene stanja tijela pod utjecajem izvanjskih stvari, individualne, naša iskustva nastala u kontaktu s istom stvari ili predmetom mogu se značajno razlikovati. Tako naša osjetilna iskustva, objašnjava Spinoza, variraju od osobe do osobe (EIII P17S). Takva spoznaja interakcija je našega tijela s drugim (izvanjskim) tijelima u vremenu pri čemu je naglasak na ustroju naših tjelesnih stanja, a ne na realnoj naravi stvari:

„...ljudski um kadgod opaža [*percipi*] stvari prema općem redu prirode, ni o sebi, ni o svome tijelu ni o izvanjskim tijelima nema odgovarajuću spoznaju, nego zbrkanu i nepotpunu. Naime um sebe sama ne spoznaje, osim ukoliko opaža stanja tijela. Svoje pak tijelo opaža samo pomoću ideja tih stanja, kojima naime jedino opaža izvanjska tijela. Tako, ukoliko njih ima, nema ni o sebi samome, ni o svome tijelu, ni o izvanjskim tijelima odgovarajuću [*adequata*] spoznaju, nego samo krnju i zbrkanu...“ (EII P29C)

Razlog za nastanak „zbrkanih“, nepotpunih i neodgovarajućih ideja o nama samima i o svijetu oko nas leži, prema Spinozi, u tome što iskustvom dobivamo indikativnu sliku stanja našega (afektiranog) tijela i promjena koje pri tom doživljavamo, a ne dobivamo sliku objektivnoga svijeta, situacije ili događaja (EII P16C2). Dodatno, „red i veza ideja s redom i vezom stvari“ (EII P7), tj. redosljed, obrazac, ulančavanje, asocijacija i povezivanje ideja koje nastaju pri našem iskustvenom susretanju s izvanjskim stvarima, nije istinski podudaran s vezom i redom stvari u svijetu; ne ukazuje na realnu strukturu svijeta i priro-

de. Epistemičke zablude, prema Spinozinoj argumentaciji, nastaju onda kada smatramo da su redoslijed i veza ideja, nastali opažanjem i kroz imaginaciju, objektivni pokazatelj karakteristika izvanjskih stvari.

Druga vrsta spoznaje nastaje zaključivanjem (*ratio*), a vezana je uz našu sposobnost tvorenja univerzalnih pojmova ili zajedničkih pojmova svojstava stvari (EII P40). Ideje o tzv. univerzalnim pojmovima zajedničke su svim spoznavateljima. Neke od tih ideja ideje su o protežnosti stvari, o njihovu gibanju, mirovanju i sl. One podsjećaju na kartezijansko razlikovanje primarnih od sekundarnih kvaliteta stvari. Univerzalni su pojmovi, prema Spinozi, ideje koje su adekvatne i točne te vode k istinitoj spoznaji.

Treća vrsta spoznavanja „polazi od odgovarajuće ideje o formalnoj biti određenih Božjih atributa do odgovarajućeg znanja o biti stvari“ (EII P40S2). Ova je intuitivna vrsta spoznavanja (*scientia intuitiva*) intelektualna intuicija. Nužno je istinita, omogućuje nam razlikovanje istinitoga od neistinitoga te je također način spoznavanja stvari kroz prve uzroke. To je najsavršeniji izvor istinskoga znanja i najveće radosti (*Amor Dei intellectualis*) i/ili blaženstva (*beatitudo*). Ono je što razlikuje tu treću vrstu spoznaje od prethodne (*ratio*) karakteristika neposrednosti i uvida u bit stvari, a polazi od općega prema pojedinačnome. U spoznavanju s pomoću intuicije, prema Spinozi, to činimo bez posredovanja ideja o (zajedničkim) svojstvima stvari. Intuitivnim spoznavanjem stječemo znanje o stvarima kada ih „ne smatramo kontingentnim, nego nužnima [*sub specie aeternitatis*]“ (EII P44). Intuicija ili najviša vrsta znanja uvijek je popraćena i najvišom željom, radošću i interesom (EIV App.) čime i afektivno, a ne samo racionalno, pokušavamo kontrolirati ostale (sebične) interese i strasti. To nam znanje daje pravu predodžbu svijeta i onoga tko smo uistinu; nije povezano ni s osjetilnim iskustvom ni s imaginacijom, niti je njima potpomognuto.

Spinozina spoznajna teorija svakako se nadovezuje na ontološke temelje i odnos između samouzročne supstancije (*Deus sive Natura*) i beskonačnoga broja njezinih atributa te modusa tih atributa. Prema Spinozinu ontološkom pristupu u *Etici*, u prvoj vrsti spoznaje čovjekov um je ograničen na stanja svojega tijela, ograničen je sposobnostima afekcije. Ljudsko tijelo modus je atributa protežnosti beskonačne supstancije ili *causae sui*, što znači da je ljudski um kao modus atributa mišljenja sposoban razumjeti atribut protežnosti prema *ordo et connectio rerum et idearum*. Čovjek ne može stoga spoznati ni jedan od beskonačnoga broja atributa, izuzev atributa mišljenja i protežnosti, jer je njegov um ideja tijela koje je modus atributa protežnosti.

Iako Spinozina filozofska misao o nastanku osjetilnih ideja suvremenomu znanstveniku, koji se tim procesom bavi u prirodnim i društvenim znanostima, poput psihologije, biologije, neuroznanosti, može izgledati simplificirano, nedostatno ili površno, Spinozina je deskripcija osnovnih elemenata osjetilnoga iskustva primjenjiva i danas. Spinoza nalaže da su tako nastale ideje zapravo neodgovarajuće jer je i sam proces njihova nastanka rezultat trpljenja ili pasivnosti tijela i uma, a ne aktivnosti ili djelovanja. Čovjekov um opaža ideje tih izvanjskih stvari kroz ideje stanja svojega vlastitog tijela (EII P16D). Ideje o izvanjskim stvarima uvijek bivaju vezane uz naša osjetila. Razumijevanje karakteristike neizravnosti osjetilnoga iskustva očituje se u prvim Spinozinim napomenama o idejama iz iskustva kao onoga koje nije naivno ili neposredno osjetilno zapažanje. U iskustvu kognitivne sposobnosti vrše oblikovanje i organizaciju onoga zamijećenoga. Spinoza implicitno tematizira objektivno i subjektivno iskustvu u pogledu nemogućnosti osjetilne spoznaje *izvan* čovjekovih mogućnosti i sposobnosti njegova tijela. Vanjski svijet uvijek spoznajemo osjetilima i stoga naša empirijska spoznaja nužno uključuje ideje stanja našega tijela. Ne samo vanjski svijet nego i nas same spoznajemo na sličan način, kao objekte naše spoznaje (EII P19). Drugim riječima, mi *osjećamo* sebe, „ljudsko tijelo opstoji onako kako ga čutimo (*sentire*)“ (EII P13C, EII P17S). Dakle, radi se o istoj vrsti spoznaje za Spinozu: jednako nepotpuno spoznajemo i vanjski svijet i sami sebe. Međutim, mogućnost istinske spoznaje izravne naravi realnoga svijeta kod Spinoze ipak može biti ostvarena, i to u trećoj vrsti spoznaje gdje se racionalno i intuitivno može „vidjeti“ stvari onakvima kakve jesu po sebi, njihovu bit.

Čovjekov je um svjestan samoga sebe kroz ideje ideja stanja tijela (EII P22), a ideje su ideja, prema Spinozi, misli kao aktivnost uma. Svjesni smo samih sebe samo kroz afekcije tijela i ako imamo ideje o tim stanjima. To znači da čovjek ne spoznaje samoga sebe kao neko Ja, to njegovo Ja samo je skup brojnih ideja o stanjima tijela. Stoga se u Spinozinoj filozofiji spoznaje pojavljuje problem objedinjavanja raznolikosti opažaja i samosvijesti³ na koji Kant daje primjereniju i detaljnu analizu u svojemu kritičkom korpusu.

³ Prema Kantovoj filozofiji spoznaje jasno je da, utoliko ukoliko opažamo svijet osjetilnim putem, tj. idejama o stanjima našega tijela, mi nužno spoznajemo skup pojava koje nam naša osjetila nude iz određene perspektive i u nekom vremenu. U ovome se Kant slaže sa Spinozom kada piše o zoru u najširem smislu (*Anschauung*). Razlika nastaje kada je riječ o pojmu pojave. Spinoza pod naravljju tijela misli na tijelo kao atribut protežnosti, tj. na osjetilnost putem koje opažamo. Kant ipak naglašava važnost razuma i nemogućnost iskustva bez razumskih kategorija i apriornih formi zrenja. Kada Spinoza piše o naravi čovjekova tijela, on pritom, za razliku od Kanta, misli na fizičke komponente koje proizlaze iz funkcionalnosti osjetila.

ADEKVATNOST I ISTINITOST IDEJA

Zaključci nastali prvom vrstom spoznaje, prema Spinozi, nisu istiniti sudovi, dapače, naše svakodnevno iskustvo ne nudi nam adekvatne ni istinite ideje. S pravom se možemo pitati što je za Spinozu adekvatnost ili istinitost ideje. Svaka ideja ima svoju ekstrinzičnu istinitost, a to je korespondiranje ideje i njezina predmeta. Također ima i intrinzičnu istinitost koju on naziva adekvatnost: „Pod adekvatnom idejom razumijem ideju koja, ukoliko je se razmatra u sebi bez odnosa spram predmeta, ima sva svojstva odnosno unutrašnje oznake istinite ideje“ (EII D4). Istinita ideja je adekvatna, jasna, sigurna i razgovijetna, a to znači da nije sebi proturječna ili nepotpuna, već je određena logičkim načelima. Takve ideje za Spinozu su očigledno istinite.

„Tako ideje koje su određene ‘iznutra’ imaju odredbeno načelo ne u nestalnosti osjetilnog iskustva ili u načinu na koji stvari utječu na nas u našoj svakodnevici, nego u logičkim načelima (atributa) mišljenja, koji oslikava apsolutna fizička i kauzalna pravila (atributa) protežnosti.“
(Nadler, 2006: 174)

Jedan od značajnih proučavatelja Spinozinih ideja i tekstova H. A. Wolfson napominje da su karakteristike intrinzične istinitosti i adekvatnih ideja slične onima koje nalazimo u Aristotela i Descartesa te napominje da, za razliku od ekstrinzične istinitosti, koja je korespondencija ideje i njezina (izvanjskoga) fizičkog predmeta (*ideatum*), intrinzični kriterij istinitosti ne oslikava takvu korespondenciju. Ovaj je kriterij jasnoće, razgovjetnosti, razlučivosti i nedvojbenosti. Adekvatna ideja može biti ideja nastala kao jasan zaključak na temelju svojih premisa (bez dodira s protežnošću, samo u atributu mišljenja) ili primjerice kao što su atributi Boga. (Wolfson, 1961: 103, 104)

Zašto onda ideje nastale iz neodređenoga iskustva (*experientia vaga*) nisu adekvatne? Zbog toga što nastaju utjecajem vanjskih predmeta na naša osjetila (afekcije tijela), onako kako čovjek „slučajem na stvari nailazi, određen da motri ovo ili ono“ (EII P29S) te je time izvanjski određen, a ne unutarnje, tj. iz svoje naravi. Spinoza i kasnije u *Etici* ponavlja povezanost ideja, njihove adekvatnosti s čovjekovim djelovanjem i trpnjom. Ako čovjek ima adekvatne ideje, onda on nešto nužno čini, ako ima neadekvatne ideje, onda on nešto nužno trpi (EIII P1). Dakle, prema svemu navedenom, budući da ideje iz ne-

određenoga iskustva nastaju svojevrsnom pasivnošću i receptivnošću tijela i uma, a ne njegovom aktivnošću i mišljenjem određenim unutarnje, iz vlastite naravi, one ne poštuju intrinzični kriterij istinitosti; nisu jasne, sigurne, potpune ni očigledne već su uzrokovane proizvoljnim afekcijama (trpnjom) tijela.

ILUZIJE IMAGINACIJE

Jednu od prvih definicija imaginacije kod Spinoze pronalazimo u drugome i zadnjemu dijelu *Etike*:

„...stanja ljudskog tijela čije nam ideje izvanjska tijela prikazuju kao nama nazočna zvat ćemo predodžbama stvari [*rerum imagines*] iako one ne donose oblike stvari [*rerum figuras*]. Kad um motri [*contemplatur*] tijela na ovaj način reći ćemo da on mašta. (...) Zamišljanje ili imaginacija je ideja kojom um neku stvar motri kao nazočnu...“ (EII P17S, EV P34D)

Imaginacija je sposobnost kojom predočujemo neku stvar/biće kao ono koje je pred nama, kao postojeće. Ipak, Spinoza se eksplicitno osvrće na problematiku kojom se bavio i Descartes u svojim *Meditacijama* u pogledu osjetilnih predodžbi i njihove relacije s izvanjskim stvarima. Kada naglašava da „predodžbe stvari“ ne predstavljaju „oblike stvari“, tj. ne oslikavaju realno postojeće predmete, Spinoza upućuje i kritiku jednostranosti viđenja osjetilnoga iskustva kao puke preslike ili dojma na osjetila i um. Pri ovome treba istaknuti da ideje imaginacije (*ideas imagines*) Spinoza ne smatra „slikama koje se oblikuju u fundusu oka, ili u sredini mozga, nego pojam mišljenja [*cogitationis conceptum*] < ili objektivni bitak neke stvari [*esse objectivum*] ukoliko se sastoji samo u mišljenju>“ (EII P48S). Ovo, dakle, znači da imaginativne ideje nisu fizički i osjetilni odrazi ili refleksi osjetila na podražaje izvan tijela, već su zapravo djelovanja uma koja uključuju svojevrsno potvrđivanje ili nijekanje postojanja *ideatuma*; ideje su nešto poput tvrdnji ili uvjerenja da je nešto takvo i takvo. Sposobnost imaginacije upravljana je prema pravilima i poretku ideja stanja tijela i uma, odnosno prema određenim iskustvenim pravilima ulančavanja. To znači da imaginacija nije potpuno proizvoljan tok svijesti, već obuhvaća potvrđivanje ili uvjerenje o egzistenciji stvari koje zamišljamo. U tome segmen-

tu ideje imaginacije postaju iluzorne. Naše potvrđivanje realnosti i istinitosti onoga što zamišljamo uzrokuje pogreške u spoznavanju. Sama sposobnost imaginacije ne sadrži pogreške:

„imaginacije uma [*Mentis imaginationes*] gledane po sebi, ne sadrže nikakvu pogrešku, odnosno um u onome što zamišlja ne griješi, nego samo ukoliko ga se promatra kako mu nedostaje ideja koja isključuje opstanak onih stvari koje zamišlja kao sebi nazočne“ (EII P17S).

U onoj mjeri u kojoj ideja imaginacije nije popraćena dodatnom idejom koja niječe ili isključuje postojanje i prisutnost stvari točno onako kako ih zamišljamo, riječ je o neistinitom spoznavanju. Imaginativna ideja po sebi nije pogrešna, ona simplificirano izražava stvarno tjelesno stanje kao pasivno ili trpno stanje tijela na koje djeluje izvanjski predmet. Ne možemo opisati takvo stanje kao pogrešno; ono jedino nije nužno, već je često individualna reakcija koja se može očitovati i pojavom pasivnih afekata. No pripisivati ideji takva stanja da je zbiljski opis svijeta oko nas pogrešno je, navodi Spinoza.

U *Traktatu o poboljšanju razuma* Spinoza razmatra i ispituje što su to imaginativne ideje, čemu koriste i možemo li ih se i na koji način, kada nas dovode u zabludu, osloboditi. Spinoza piše da se „veći broj izmišljotina dotiče stvari za koje se smatra da postoje“ (*TIE* §52). Nadalje on govori da su ovakve ideje svakodnevne i vrlo uobičajene, a nastaju na temelju određenih postojećih ideja iz sjećanja (pamćenja). Tako se, primjerice, lako može zamisliti da nam neki prijatelj dolazi u posjet. Ovako zamišljena ideja proizvod je zadržavajuće imaginacije, što znači da iz prisjećanja na takav ili tome sličan događaj iz prošlosti (a na temelju afekcija našega tijela i ideja tih afekcija), možemo ponovno imati ideju prijatelja koji nam dolazi u zamišljanju. Ono je što bi prešutno bila razlikovna karakteristika između zamišljanja kao funkcije zadržavajuće imaginacije i samoga pamćenja/prisjećanja (memorije) sposobnost određenoga oblika vizualizacije. Takva vizualizacija zapravo označava upošljavanje svih osjetila pri oblikovanju zamišljene ideje, a posebno osjetila vida.

Mi zamišljamo stvari ili predmete koji nisu pred nama prisutni, ali ih *motrimo kao da egzistiraju*. H. A. Wolfson takvu imaginaciju naziva *zadržavajuća imaginacija* (Wolfson, 1961: 83)⁴. Takve imaginativne ideje zapravo su

⁴ Vlastiti prijevod: *retentive imagination*.

predodžbe stvari onako kako su zapamćene iz prethodnih afekcija tijela. One sudjeluju i u oblikovanju ideja anticipacije popraćenih strastima nade i straha. Uz ovu vrstu zamišljanja postoji i tzv. *sastavljajuća imaginacija* (Wolfson, 1961: 84)⁵. Nju Wolfson temelji na citatima iz *Traktata o poboljšanju razuma* (TIE §56, §64)⁶. Ondje se izričito tvrdi kako zamišljene stvari, tj. imaginativne ideje sasvim jasno nisu o stvarima kakve zbiljski jesu, *stvar ne stoji tako kako je zamišljamo*. Tu Spinoza sugerira novi element sposobnosti imaginacije tako što je definira kao slobodnu sposobnost stvaranja ideja o stvarima kakve one nisu u protežnosti. Ideje nastale iz sastavljajuće imaginacije nisu povezane s pamćenjem na isti način kao ideje zadržavajuće imaginacije. Takve ideje predstavljaju stvari, ali ne onako kako smo ih susreli u stvarnosti, štoviše nisu uopće one kakve kakvih ih se možemo prisjetiti. Naznaku tzv. sastavljajuće imaginacije kao slobodne i kreativne kognitivne sposobnosti možemo pročitati u ostatku već navedenoga teksta (EII P17S). Naime, određena prednost, odlika ili čak, Spinozinim rječnikom iskazano, izvrsnost naše naravi ili prirode (*virtus naturae*) funkcija je imaginacije koju koristimo znajući istovremeno da su imaginativne ideje ideje zbiljski nepostojećih stvari, bića i predmeta. Tada je imaginacija „sposobnost uma da mašta slobodno“ (EII P17S). Spinozino stajalište postaje jasnije u njegovu primjeru o promatranju Sunca i njegove blizine (EII P35S, EIV P1S). Unatoč tome što imamo informaciju, pojam i ideju o točnoj i značajnoj udaljenosti Sunca od Zemlje, mi ćemo ga zamišljati i dalje kao bliže jer to činimo kroz ideju našega tijela onako kako ga Sunce i Sunčeva svjetlost aficira, a ne uzrokovanu izvanjskim stvarima kakve su one uistinu. Imaginativna ideja koju imamo otprije o Suncu ne može se ukloniti, ali se sud i zaključak o realnoj udaljenosti Sunca od Zemlje ne treba temeljiti na njoj. Dakle, istinita spoznaja može utjecati na našu prosudbu i zaključivanje time što ćemo postati svjesni neadekvatnosti ideja imaginacije. Ipak, ideje imaginacije racionalnom spoznajom ne nestaju nego su samo osviještene kao neistinite, pa time nužno slabi njihov utjecaj.

Slično se događa s pasivnim afektima ili strastima. Kako je već pojašnjeno, vanjsko tijelo ili predmet aficira naše tijelo i stoga imamo ideje takvih stanja

⁵ Vlastiti prijevod: *compositive imagination*. Wolfson pak priznaje da Spinoza nigdje izravno ne čini ovu podjelu na dvije funkcionalno različite vrste imaginacije, ali se one ipak mogu iščitati i diferencirati na temelju Spinozinih tekstova: „Prijedloge ovog razlikovanja zadržavajuće i sastavljajuće imaginacije moguće je otkriti u različitim odlomcima raspršenim u Spinozinim spisima, iako se formalno razlikovanje nigdje izravno ne zaključuje.“

⁶ Spinozino djelo, *Traktat o poboljšanju razuma* nadalje je označeno u tekstu prema kratici TIE (*Tractatus de Intellectus Emendatione*) i Gebhardtovu izdanju sa standardnom raščlambom na paragrafe.

našega tijela. Međutim, ideje o tome vanjskome tijelu ne mogu biti odgovarajuće i istinite jer uključuju ponajprije narav našega tijela. Tako ono „imaginarno“ blisko Sunce nije isto ono Sunce koje imamo u adekvatnome spoznavanju Sunca kao najveće zvijezde našega sustava, poprilično udaljenoga od Zemlje. Ono što je moguće postići jest razumjeti kako izvanjski uzrok naših ideja imaginacije u ovome smislu nije realni predmet ili stvarno Sunce, već je uzrok takvih naših ideja stanje našega tijela koje je afektirano Suncem. Isto tako kad odvojimo ili uklonimo u strasti (pasivnome afektu) ideju o vanjskome predmetu kao jedinom istinskom uzroku strasti, tada dolazi do transformacije pasivnoga afekta. Onda kad razumijemo da naši pasivni afekti nisu uzrokovani pravom biti nekoga vanjskog predmeta ili bića, nego najprije našim stanjem tijela uz ideju u umu o tome stanju, moći ćemo uistinu shvatiti da su ideje pasivnih afekata neodgovarajuće i da je potrebno ne dopustiti da nas one vode u prosudbi i spoznaji.

KOMBINIRANJE IDEJA I TEORIJA TRAGA

Radnja sastavlja juče imaginacije, za razliku od tzv. zadržavajuće, kombiniranje je ideja iz sjećanja s novim (zamišljenim) elementima. Spinoza daje primjere toga: drveće koje govori, ljudi koji se pretvaraju u kamen, bogovi u životinje i ljude i sl. (*TIE* §58). Takva radnja kombiniranja može proizvesti velik broj inovativnih i kreativnih ideja. Ono što jedino može ograničiti i zaustaviti tu radnju imaginacije unutarnja je kontradiktornost pojma ili ideje imaginarne stvari. To je, kod Spinoze, usko povezano s definiranjem nužne, moguće i nemoguće stvari. Nemoguća stvar ili pojam, prema Spinozi, povezan je s logičkim načelom kontradiktornosti: „Nemogućom stvari nazivam onu čija priroda u svojem postojanju nosi u sebi kontradikciju svom postojanju“ (*TIE* §53). Pojam beskonačne supstancije ili Boga takav je nužan pojam⁷, odnosno Bog nužno prema svojoj definiciji, prema vlastitu pojmu, postoji; njegovo nepostojanje uključivalo bi intrinzičnu kontradikciju. Tako je takav pojam nužan dok je primjerice četvrtasti trokut nemoguć pojam. Ono čemu možemo izmisliti postojanje, a pri tome Spinoza misli na postojanje u idejnome smislu, na području atributa mišljenja, one su stvari koje spadaju u kategoriju mogućega.

⁷ Riječ je o neispravnome zaključivanju u ontološkome dokazu egzistencije Boga. Ipak za razumijevanje imaginarnih ideja i mogućnosti njihova kreiranja važno je razumjeti Spinozina određenja nužnoga, nemogućega i mogućega.

Moguću stvar „dopušteno“ je zamišljati dokle god ne postanemo upoznati s njezinim vanjskim uzrocima. U opisu sposobnosti imaginacije jasno je vidljiva teorija kauzalnosti kao važan element za određenje granica zamišljanja, a ona prožima i cjelokupnu Spinozinu ontologiju. Kada bismo spoznali uzrok stvari koju smo zamislili, prema Spinozi, tada bismo imali adekvatnu ideju takve stvari što bi podrazumijevalo da imamo znanje o njoj te ju tada više ne bismo morali zamišljati.

U svojim *Predavanjima o imaginaciji* Paul Ricoeur naglašava nekoliko nužnih posljedica Spinozina ontološkog pristupa za njegovu analizu sposobnosti imaginacije. Naime, Ricoeur slično H. A. Wolfsonu, zamjećuje da Spinoza ističe prisutnost predmeta ili stvari pred spoznavateljem u analizi procesa i sposobnosti opažanja. Pri opažanju mi smo u izravnoj prostorno-vremenskoj prisutnosti predmeta ili stvari koja nas aficira. U konačnici, Spinoza sve naše iskustvo svijeta opisuje na ovaj način – naše susretanje s izvanjskim stvarima odvija se na način da takvo tijelo utječe na nas, a potom stječemo ideje stanja našega tijela koje je specifično aficirano. Problem se nalazi u postojanju imaginativne ideje. Kako objasniti korelaciju predmeta ili stvari koju zamišljamo s našom idejom o njoj kada taj predmet ili stvar nije prisutna pred nama u prostoru i vremenu, kao što je slučaj u opažanju? Problem onoga negativnoga i odsutnoga izravno se pojavljuje u analizi sposobnosti imaginacije kao posljedica Spinozine ontologije o beskonačnoj supstanciji ili filozofiji potpunoga bivanja (Ricoeur, 2024: 44)⁸. On stoga poseže za onim što će Ricoeur nazvati „rješenjem ili teorijom traga“ (Ricoeur, 2024: 41, 43, 44). Prema teoriji traga zamišljena stvar, predmet ili biće zapravo je trag (u idejama uma) koji je ostao nakon što smo se nekad u prošleme opažanju i iskustvu susreli s tom stvari ili bićem. Ono zamišljeno ideja je iz opažanja i pred nama je kao kvaziprisutna (Ricoeur, 2024: 44). U teoriji traga za analizu imaginacije iznimno je bitna kategorija vremena i izraza *kao da*. Zamišljena stvar izgleda *kao da* je stvarno prisutna pred nama, a ne nestaje sve dok na naše tijelo ne počne utjecati modifikacija koja isključuje postojanje ili prisutnost vanjskoga tijela, tj. sve do pojave nove jače ideje koja niječe mogućnost postojanja zamišljenoga. Iluzija koju pronalazimo u ideji nečega što zamišljamo leži u iluziji o realnoj prostorno-vremenskoj prisutnosti zamišljene stvari, pojašnjava Ricoeur:

⁸ Autoričin prijevod Ricoeureova djela u navedenim citatima članka.

„Na ljudsko tijelo utječe neka izvanjska stvar uz istovremeno prisustvo. Međutim, ako u to uvedemo dimenziju vremena, moguće je prezentirati djelovanje koje će nadživjeti vlastiti uzrok. To je ono što nazivamo tragom, tako da je to rješenje po tragu. (...) nije nemoguće vidjeti trag; zamislite, na primjer, trag u snijegu. Trag je nešto što postoji. Ali to je nešto što postoji kada njegov uzrok više ne postoji. Postoji element odsustva u tragovima, odsustvo uzroka. To je posljedica koja nadživljava vlastiti uzrok, trajno postojanje“ (Ricoeur, 2024: 41).

Odsustvo uzroka, odnosno prisutnosti vanjskoga predmeta koji utječe na nastanak naših imaginativnih ideja, ključna je iluzornost sposobnosti imaginacije. Nekadašnje prisustvo vanjskoga predmeta bilo je dovoljno da ostavi trag kojim ćemo se voditi u zamišljanju. Nedostatak je analize takve sposobnosti imaginacije, barem što se tiče Spinozine *Etike*, tvrdi Ricoeur, to što se Spinoza ne osvrće na fenomen sna i imaginacije ili na fenomen fikcije kao produktivne slobodne imaginacije neovisne o opažanju i izvanjskim predmetima, koju je Kant prepoznao i opisivao u prvoj i trećoj *Kritici* (Ricoeur, 2024: 47).

IMAGINACIJA I AFEKTI

U Spinozinoj filozofiji spoznaje pronalazimo zanimljiv aspekt suodnosa imaginacije i afekata. Naime, sposobnost zamišljanja uzrokuje posebne afekte. Kad zamišljamo neke predmete, bića ili osobe, tada formiramo ideju o tome predmetu s nizom njegovih kvaliteta (Shapiro, 2017: 217). Neke od tih kvaliteta ili osobina aficiraju nas radošću, neke žalošću. S pomoću tih afekata dalje tvorimo ideje čitavoga tog predmeta, bića ili osobe koje onda u njegovoj cijelosti primjerice volimo ili ne volimo. Mi jednu njegovu kvalitetu preslikavamo imaginativnim putem na čitav predmet (dio na cjelinu) i onda prema njemu osjećamo isto ono što i prema jednoj zamijećenoj kvaliteti. Pretpostavljamo da je cijeli predmet takav kakva mu je jedna osobina ili obilježje. Čak dalje od toga, prema Spinozi, kada različiti predmeti imaju slične kvalitete zbog kojih osjećamo prema njima neki afekt, tada na temelju sličnosti njihovih kvaliteta, u zamišljanju stvaramo ideje da su i ti čitavi predmeti međusobno vrlo slični. Time se naš afekt prema jednome ponavlja i u afektu prema drugome predmetu. To međudjelovanje imaginacije i

afekata u službi je težnje za spoznajom i težnje za povećanjem naše sposobnosti djelovanja uma. To što se imaginativno formiranje ideja uz određeni afekt s jednog predmeta preslikava na drugi, pa se time dobiva neodgovarajuća spoznaja, samo su „naši napori u proširivanju razumijevanja“ (Shapiro, 2017: 220).

Karakteristika imaginacije da svojevrsno bude ili podređena ili nadređena odnosi se, kako je već opisano, na njezinu mogućnost da „ovisi o vlastitoj naravi“ (EIIP17S). Razlikujući zadržavajuću ili reproduktivnu imaginaciju, kao onu koja je usko povezana s pamćenjem i afektivnim stanjima tijela, od sastavljajuće kreativne i slobodne sposobnosti imaginacije, Spinoza ostavlja prostor za slobodnu sposobnost zamišljanja sličnu onoj koju Kant naziva produktivna ili spontana imaginacija:

„Dvostruka funkcija jedne sposobnosti imaginacije (s odgovarajućom dvostrukom upotrebom prosudbe) karakteristična je za oba mislioca. Kao što kod Kanta pri nastajanju teoretskog znanja sposobnost imaginacije (i odgovarajuća upotreba prosudbe) obavlja dvije vrste funkcije, ne-voljnu ‘shematsku’ funkciju (s odgovarajućom ‘odredbenom’ upotrebom prosudbe) (...), i ‘spontanu’ produktivnu ili slobodnu funkciju (s odgovarajućom ‘refleksivnom’ upotrebom prosudbe) (...), tako je i kod Spinoze moguće prepoznati podređenu i nadređenu ulogu imaginacije.” (Zovko, 2012: 72)

Unatoč tome što je imaginacija ili zamišljanje sposobnost kojom ne stječemo i ne posjedujemo istinite i adekvatne ideje, onako kako ih stječemo intelektualnom intuicijom kao trećom vrstom spoznaje, i dalje je to kognitivna sposobnost koju svakodnevno upotrebljavamo razmišljajući o pojedinačnostima i o individualnim stvarima. Slobodna i kreativna igra imaginacije očigledno daje rezultate i na području umjetnosti. Ostaje otvoreno pitanje kako bi Spinoza ocijenio estetsko iskustvo koje uključuje slobodnu narav imaginacije i bi li ono za njega uopće bilo neki oblik spoznavanja.

ULOGA IMAGINACIJE U KULTUROLOŠKO-DRUŠTVENOME OKRUŽJU

Hermeneutički objašnjavajući ulogu izraelskih vođa i proroka opisanih u Starome zavjetu, Spinoza u svojem djelu *Tractatus Theologico-Politicus*

(1670) detaljno opisuje važnu ulogu imaginacije u kolektivnome kulturološkom načinu formiranja moralne prosudbe. Ondje je imaginacija opisana gotovo kao instrumentalna sposobnost uma⁹ onih proroka koji su opisivali i definirali ono božansko slikama koje su im bile bliske i poznate. Te tzv. proročke slike ili objave, predstavljene masama u biblijskim pričama, varirale su prema imaginaciji, percepciji, raspoloženju, pa čak i karakteru proroka: „Isto je tako kod pojedinih proroka i sama objava bila različita, i to prema njihovom temperamentu, prema njihovoj imaginaciji i prema nazorima kojima su od ranije bili prožeti“ (*TTP*, Cap. II, 57). Kao što je spomenuto, Spinoza strasti poput straha od budućega zla ili kazne i nade za buduću korist ili nagradu ne smatra onima koje vode do vrline ili blaženstva. One mogu pomoći u poslušnosti puka kroz tradicijske ceremonijalne zakone, rituale i postupke koji kroz simboliku podsjećaju i ukazuju na važnost kreposnoga života. Suvremeni čovjek zanemaruje činjenicu da i dalje živi u kulturološkome okruženju, definiran povijesnim nasljeđem koje je oblikovala sposobnost imaginacije i jezik njegovih predaka. Spinoza priznaje i ističe tu činjenicu kada tematizira problematiku praznovjerja, religije i tradicijskih običaja, a sve u odnosu na imaginaciju.

Ono je što na dubljoj razini nalazimo u kontekstu Spinozine praktične filozofije njegova želja da svi ljudi žive mirno i u dogovoru, ne toliko prema navici, usvajajući provizorna mnijenja, svjedočanstva drugih i prema idejama imaginacije, već prema „zapovijedi uma“ (EIV P24, P73D). Ta je težnja težnja za oslobođenjem od strasti i, ako je moguće, ideja imaginacije koje nikad nisu univerzalne ni adekvatne.

U Spinozinim spisima sposobnost imaginacije opisana je kao nedosljedna sposobnost koja doprinosi iluzijama, a time i razmiricama i sukobima među ljudima vođenima isključivo tom sposobnošću. Budući da su strasti i ideje imaginacije povezane s tijelom i njegovim osjetilnim stanjima, one su specifične, individualne i živopisne. Tako imaju dugotrajan i snažniji utjecaj od ideja uma, a time su i privlačnije čovjekovu mišljenju. Kada je pisao o puku ili ondašnjemu neobrazovanom narodu, Spinoza priznaje da ih ideje

⁹ O utjecaju M. Maimonidesa na Spinozin stav prema proročkim objavama iz Staroga zavjeta i o sličnostima i razlikama u viđenju pozitivne uloge imaginacije u kontekstu biblijskih tekstova vidi više u: Ravven, Heidi M. (2001). *Some Thoughts on What Spinoza Learned from Maimonides on the Prophetic Imagination: Part Two: Spinoza's Maimonideanism*. *Journal of the History of Philosophy* 39 (3): 385–406; Ravven, Heidi M. „Chapter 8 Spinoza's Rupture with Tradition – His Hints of a Jewish Modernity“ In *Jewish Themes in Spinoza's Philosophy* edited by Heidi M. Ravven and Lenn E. Goodman, 187–223. SUNY Press, 2012

uma ne mogu u potpunosti motivirati da postupaju moralno i zato njihovu ulogu preuzimaju ideje imaginacije i strasti kao one koje jače utječu na postupanje pojedinca. Upute za slobodan i krepostan život vezane uz treću vrstu istinite intuitivne spoznaje namijenjene su, čini se, manjemu broju onih koji, opirući se navikama i pasivnim afektima, u tome ustraju i uspiju. Takav način življenja izrazito je zahtjevan: „Pa premda se put za koji sam pokazao da tome vodi čini preteškim, ipak ga se može naći. Dakako da ono što se rijetko nalazi mora biti i vrlo teško“ (EV P42S). Više je razloga tomu. Jedan od najvažnijih razloga za rijetkost razumnoga vođenja života prema zapovijedima uma i kreposno, navodi Spinoza, navika je življenja u ropstvu strastima (EIII P66S) i pod snažnim utjecajem živopisne mašte. Put do oslobođenja i istinite spoznaje u praktičnome smislu ipak se u *Etici* nudi kroz osviještenost djelomične manjkavosti imaginacije kao spoznajne sposobnosti i transformacijom naših strasti. Bez obzira na rijetkost primjera mudroga načina vođenja „blaženoga“ života kroz intuitivnu spoznaju (*Amor Dei intellectualis*), ostali načini spoznavanja i življenja ostaju nam svejednako dostupni, uz konstantno prisjećanje na njihovu jednostranost, limitaciju i iluzornu narav.

UMSKI POJMOVI, JEZIK I IDEJE IMAGINACIJE

Kada je riječ o problematici jezika, mišljenja, ideja nastalih imaginacijom i onih nastalih intuitivnom spoznajom relevantan je jedan Spinozin navod za dublje razumijevanje uloge imaginacije spram pojmova uma (*Mentis conceptum*):

„... opominjem čitatelje da odgovarajuće razlikuju predstavu [*idea*] ili pojam duha [*Mentis conceptum*], od predodžbi [*imagines*] stvari koje prisposodbljamo u mašti [*quas imaginatum*]. Nadalje je nužno razlikovati predstave [*ideas*] od riječi kojima označavamo stvari. Budući da ovo troje, prisposodbe [*imagines*], riječi i predstave, mnogi ili posve brkaju ili ih ne razlikuju dovoljno oštro ili, na kraju, ne razlikuju dovoljno pozorno, onda im... život ostaje posve nepoznat“ (EII P49S).

Za razliku od ideja nastalih drugim vrstama spoznaje (zaključivanje i intuitivna spoznaja) vezanih uz univerzalne pojmove i nužne istine (EII P24), predodžbe ili ideje imaginacije (*imagines*) uvijek se tiču pojedinačnih individualnih stvari (*TIE* §82). To je zato što su one navezane na specifične individualne trpne afektivne odgovore pojedinačnoga tijela na utjecaj izvanjskih stvari. Postoje određene karakteristike ideja imaginacije. To su, naime, proizvoljnost, kontingentnost, pasivnost i neposrednost (Sheldon, 1979: 130). Iste te karakteristike imaju, prema Spinozi, i naši pasivni afekti ili strasti mržnje, ljubomore, pohlepe, ljutnje i sl. (EIII P56).

Ideje imaginacije nisu nužne, poput istinitih ideja; upravo suprotno, one, kao i pasivni afekti ili strasti (*passiones*), nastaju kontingentnim ulančavanjem ili asocijacijom: „svatko će već prema navici prisposdobe stvari [*rerum imagines*] vezati ili ulančati na ovaj ili onaj način, prelazeći iz jednog mišljenja u ovo ili ono mišljenje“ (EII P18S). Samim iskustvenim susretanjem s pojedinačnim stvarima međusobno povezujemo one njihove karakteristike kojih se sjećamo kroz ideje naših prošlih aficiranih stanja tijela i uma. To povezivanje, tvrdi Spinoza, nije odraz ontološke stvarnosti ili nužnoga poretka u istinskome smislu, onako kako Bog ili beskonačna supstancija posjeduje znanje i ideje svega onoga postojećega. Sposobnost imaginacije zaslužna je za sve naše predodžbe o izvanjskim predmetima. Imaginativne ideje treba smatrati idejama o dojmovima ili stanjima našega tijela kada na njega utječu pojedinačni predmeti, uz svjesnost o tim dojmovima (ideje ideja). Imaginativne ideje nisu objektivno nužne istine o svijetu i toga je potrebno ostati svjestan čak i kad je njihov utjecaj na naše djelovanje i spoznaju snažan. Uz to, nisu samo predodžbe nastale opažanjem i ideje imaginacije one koje ne daju uvid u bit stvari i u njihovu istinitost. Same riječi i jezik uopće u uskoj su vezi s imaginacijom (Savan, 1958: 212–25). Riječi, jednako kao i ideje imaginacije nastaju slično – kroz promjenu stanja tijela i ideja tih promjena. Ideje imaginacije i riječi usvajamo, tj. nasljeđujemo iz vlastita jezika (Parkinson, 1969: 15–40), mada „riječi jednako kao i zamišljanje mogu biti uzrok mnogim velikim pogreškama ako ih se jako ne čuvamo“ (*TIE* §88). Naš jezik opterećen je tako, kao i ideje imaginacije, pasivnim afektima:

„Jezik obuhvaća zajedničke imaginativne kategorije koje nastaju na ovaj način i prenosi ih unutar kulture i među generacijama. (...) Jezik tako

učvršćuje uobičajene kulturološke predrasude svojstvene kategorijama kojima konstruiramo svijet¹⁰ (Ravven 2002: 198).

Ni jezik ni imaginativne ideje, nisu, jer njima adekvatno ne spoznajemo izvanjske stvari ili predmete, istinit i točan način spoznavanja, njega pak Spinoza dodjeljuje isključivo idejama uma. Ako ideje imaginacije i riječi nisu odgovarajući način razumijevanja i uvida u realnost, pitanje ostaje kako uopće možemo išta spoznavati i kako komunicirati znanje. U određenome normativnome etičkom kontekstu, Spinoza uviđa potrebu jezika i pojmova koje nužno rabimo kako bismo pri komuniciranju uspješno koračali prema onome što on opisuje kao uzor ljudske prirode (*natura humana exemplar*, EIV Praef.). Ipak, važno je u dijalogu doći do konsenzusa o pojmu *dobra* i *ideala* kako bi se već u početku promišljanja i prosuđivanja krenulo od što bližega zajedničkog značenja tih pojmova. U Spinozinoj filozofiji jasno je da je pitanje moralnoga dobra usko povezano uz istinitu spoznaju i aktivnost, a ne pasivnost tijela i uma, što se sve ostvaruje u intelektualnoj težnji za postizanjem čovjekove prave naravi ili prirode (*in suo esse perseverare conatur*) (EI P6).

ZAKLJUČAK

Imaginacija i afekti neizostavan su dio čovjekova iskustva i njegove slike svijeta. Spinoza naglašava njihov status u odnosu na razum i intelektualnu intuiciju ukazujući na slučajeve njihove iluzorne naravi. Uvidom u uzroke ideja imaginacije i strasti postaje jasno da se radi o konfuziji pri kojoj se stanja našega tijela i ideje tih stanja, kao pravih uzroka ideja imaginacije i pasivnih afekata, identificiraju kao ideje uma koje nam daju potpunu i istinitu sliku svijeta. Pasivni afekti i ideje koje su proizvod imaginacije dijele neke od karakteristika poput kontingentnosti te međusobne asocijacije nastale prema navici i pasivnosti tijela i uma. Unatoč tome što su ove iluzorne imaginativne ideje, kao i pasivni afekti, neraskidive sastavnice našega iskustva, uočavanje njihove nedostatnosti i neadekvatnosti odrazit će se u konačnici na našu prosudbu o tome što je istinito.

¹⁰ Citat nav. dj. prevela je autorica ovoga članka, tekst u originalu (engl.) nije preveden ni tiskan u hrvatskoj nakladi.

Razumijevajući narav naših strasti, riječi i predodžbi, Spinoza nam pokazuje njihov utjecaj na naše djelovanje i rasuđivanje te nam nudi način kojim ćemo se postupno oslobađati pogrešaka i iluzija u spoznaji. Postajući svjesni uobičajene zabune i zamjene iluzornih ideja imaginacije i strasti s pojmovima i idejama koje imamo u umu i koje, prema Spinozi, jesu nužno potpune, jednostavne, univerzalne i istinite, osvijestit ćemo ujedno kompleksnost i raznovrsnost načina spoznavanja.

LITERATURA

- KANT, I. (1984). *Kritika čistog uma*. Zagreb: Nakladni zavod Matice hrvatske.
- NADLER, S. (2006). *Spinoza's Ethics. An Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press.
- PARKINSON, G. H. R. (1969). Language and Knowledge in Spinoza, *Inquiry*. 12 (1-4): 15-40.
- RAVVEN, H. M. (2001). Some Thoughts on What Spinoza Learned from Maimonides on the Prophetic Imagination: Part Two: Spinoza's Maimonideanism, *Journal of the History of Philosophy*. 39 (3): 385-406.
- RAVVEN, H. M. (2012). Spinoza's Rupture with Tradition – His Hints of a Jewish Modernity. U: Ravven, H. M., Goodman, L. E. *Jewish Themes in Spinoza's Philosophy*. (187-223). New York: State University of New York Press.
- RICOEUR, P. (2024). *Lectures on Imagination*. University of Chicago Press.
- SPINOZA, B. (2006). *Traktat o poboljšanju razuma*. Zagreb: Izdanja Antibarbarus.
- SPINOZA, B. (2000). *Etika: Dokazana geometrijskim redom*. Zagreb: Demetra.
- SPINOZA, B. (2006). *Teologijsko-politička rasprava*, Zagreb: Demetra.
- SAVAN, D. (1958). Spinoza and Language, *The Philosophical Review*. 67 (2): 212-225.
- SHAPIRO, L. (2017). Affective Imaginative Associations. U: Melamed, Y. Y. *Spinoza's Ethics. A Critical Guide*. (217-218). Cambridge: Cambridge University Press.
- SHELDON, M. (1979). Spinoza, Imagination and Chaos, *Southern Journal of Philosophy*. 17 (1): 119-132.
- WOLFSON, H. A. (1961). *The Philosophy of Spinoza. Tracing the Latent Processes of His Reasoning*. New York: Harvard University Press.
- ZOVKO, M. E. (2012). Naturalism and Intellectualism in Plato and Spinoza. U: Arndt, A., Zovko, J. (ur.). *Freiheit und Determinismus* (11-62). Erlangen: Wehrhahn.

ILLUSIONS OF IMAGINATION AS AN ANALOGY FOR THE INFLUENCE OF PASSIVE AFFECTS ON ACTIONS AND REASONING

Ivana RENIĆ

University of Zadar, Department of Philosophy

ABSTRACT

KEYWORDS:

affects, imagination, ideas,
B. Spinoza, knowledge,
judgment

The aim of this research is to analyse Spinoza's original philosophical reflection on the ideas of the imagination and on the process of their formation in analogy with the ideas of affective states of the body, that is, in analogy with affects. The article examines the philosophical ideas of Baruch Spinoza with a focus on the special capacity of imagination and illusions that can arise from this cognitive capacity, thereby pointing in an analogous way to the correlation of passive affects, judgments and actions. The results of the analysis and comparison of the influence of illusions created by the imagination and the influence of passive affects on cognition, reasoning and action indicate their similar characteristics. Despite the appearance of inadequate and illusory imaginative ideas in experience – which, according to Spinoza, are impossible to remove – the cognition and awareness of their inadequacy and uncertainty strongly influence our judgment and inference and thereby weaken their influence. Similarly, in understanding passive or negative affects as indicators of a change in the state of the affected body and the ideas of such changes, we recognize these very often intense affects as inappropriate factors to guide us in judgment and action.