

## MEDYTACJA PIERWSZA

## O CZYM MOŻNA WĄTPIĆ

Przed kilkoma już laty<sup>1</sup> spostrzegłem, jak wiele rzeczy fałszywych uważałem w mojej młodości za prawdziwe i jak wątpliwe jest<sup>2</sup> to wszystko, co później na ich podstawie zbudowałem; [doszedłem więc do przekonania], że jeżeli chcę nareszcie coś pewnego i trwałego w naukach ustalić, to trzeba raz w życiu z gruntu wszystko obalić<sup>3</sup> i na nowo rozpocząć od pierwszych podstaw. Zdawało mi się jednak, że to jest olbrzymie przedsięwzięcie i dlatego czekałem na wiek tak dojrzały, by już po nim nie nastąpił inny, bardziej odpowiedni do badań naukowych. Z tego powodu tak długo zwlekałem, że stałbym się winny, gdybym jeszcze czas pozostały do działania trawił na rozmyślaniach. Dobrze się więc składa, że dziś umysł swój<sup>18</sup> oswobodziłem od wszelkich trosk, zapewniłem sobie zupełny spokój, pogrążam się w samotności i oddam się nareszcie poważnie i z całą swobodą temu ogólnemu przewrotowi wszystkich moich poglądów<sup>4</sup>.

Do tego jednak nie trzeba będzie, bym okazał, że wszystkie te poglądy są fałszywe; tego może nigdy nie mógłbym osiągnąć. Lecz ponieważ już sam rozum radzi, by nie mniej ostrożnie powstrzymać się od uznania tych rzeczy, które są niezupełnie pewne i niewątpliwe, jak od oczywście fałszywych<sup>5</sup>, zatem wystarczy do odrzucenia wszystkich, jeśli w każdej znajdę jakąś rację do wątpienia. A także nie trzeba poszczególnych poglądów po kolei przechodzić – byłaby to praca bez końca – lecz ponieważ po zburzeniu fundamentów wszystko,

co na nich jest zbudowane, samo upada, przystąpię od razu do samych zasad, na których opierało się wszystko, w co niegdyś wierzyłem.

Otóż wszystko, co dotychczas uważałem za najbardziej prawdziwe<sup>6</sup>, otrzymywałem od zmysłów lub przez zmysły; przekonałem się jednak, że te mnie niekiedy zwodzą, a roztropność nakazuje nie ufać nigdy w zupełności tym, którzy nas chociaż raz zwiedli. Jednakowoż – choć nas zmysły niejednokrotnie zwodzą, gdy chodzi o jakieś przedmioty małe i bardziej oddalone<sup>7</sup>, to może jest wiele innych rzeczy, o których wcale<sup>8</sup> nie można wątpić, chociaż też od zmysłów je przyjmujemy, jak np., że teraz tutaj jestem, że siedzę koło ognia, że jestem odziany w zimową szatę<sup>9</sup>, że dotykam tego papieru rękoma itp. W jakim sposób można by zaprzeczyć, że te właśnie ręce i całe to ciało moje jest? Musiałbym chyba siebie porównać do nie wiem jak szalonych, których mózg tak jest osłabiony<sup>10</sup> przez uporczywe wyziewy czarnej żółci, że stale zapewniają, iż są królami, podczas gdy są bardzo biedni, lub że są odziani w purpurę<sup>11</sup>, gdy tymczasem są nadzy, albo że mają głowę z gliny, albo że całe ich ciało jest dzbanem, lub że są wydęci ze szkła. Ale to są właśnie szaleńcy i ja bym się wydawał niemniej szalonym, gdybym sobie ich wziął za przykład.

Doskonale – to tak jak gdybym sam nie był człowiekiem, który ma zwyczaj w nocy spać i który we śnie doświadcza tego samego, a nawet rzeczy jeszcze mniej prawdopodobnych niż owi szaleńcy na jawie. Jak często w nocy każe mi sen wierzyć w rzeczy zwyczajne, jak np., że tu jestem, że jestem ubrany, że siedzę przy ogniu, a tymczasem leżę w łóżku rozebrany. Lecz przecież teraz całkiem pewnie na jawie patrzę na ten papier, ta głowa, którą poruszam, nie jest we śnie pogrążona. Rękę tę wyciągam przed siebie z rozmysłu i ze świadomością i mam w niej czucie; tak wyraźnie<sup>12</sup> nie przedstawiałoby się to śpiącemu. A jednak przypominam sobie<sup>13</sup>, że podobne rozważania

zwiadły mnie innym razem w snach. Gdy o tym myślę uważnie, widzę tak jasno, że nigdy nie można na podstawie pewnych oznak odróżnić<sup>14</sup> jawy od snu, iż ogarnia mnie zdumienie i to zdumienie właśnie utwierdza mnie prawie w mniemaniu, że śnię.

Dobrze więc, **przypuśćmy, że śnimy i że nieprawdą są**<sup>15</sup> wszystkie te szczegóły, jak to, że otwieramy oczy, poruszamy głową, wyciągamy ręce, że mamy takie ręce i takie całe ciało<sup>16</sup>. Trzeba jednak z pewnością przyznać, że senne widziały się jak gdyby jakimis malowidłami<sup>17</sup>, które mogły zostać utworzone jedynie na podobieństwo rzeczy prawdziwych<sup>18</sup>. Że więc przynajmniej te rzeczy ogólne, jak oczy, głowa, ręce i całe ciało istnieją, jako rzeczy prawdziwe a nie tylko wyobrażone. Przecież sami malarze, nawet wtedy, gdy usiłują przedstawić syreny i satyrów w najniezwyklejszych postaciach, nie są w stanie dać im pod każdym względem nowych cech, lecz tylko łączą ze sobą<sup>19</sup> członki rozmaitych stworzeń. A jeśli nawet wymyślą<sup>20</sup> coś tak dalece nowego, że nic podobnego w ogóle nigdy nie widziano, tak zupełnie zmysłowego i nieprawdziwego, to jednak z pewnością przynajmniej barwy, które się na to składają, muszą być prawdziwe. Na tej samej podstawie trzeba koniecznie przyznać, że chociaż te rzeczy ogólne, jak oczy, głowa, ręce itp. mogą być tylko tworam i imaginacji, to jednak rzeczywistymi są jakieś inne rzeczy prostsze i ogólniejsze, z których – jak gdyby z prawdziwych barw – tworzą się wszystkie bądź fałszywe, bądź prawdziwe obrazy rzeczy, jakie się znajdują w naszej myśli (*cogitatio*)<sup>21</sup>. – Tego rodzaju, zdaje się, jest istota ciał w ogóle i jego rozciągłość, podobnie kształt rzeczy rozciągniętych, dalej ich *quantum*, czyli ich wielkość i liczba, tak samo miejsce, w którym się znajdują, czas, przez jaki trwają itp.

Toteż na podstawie tego może nie będzie mylny wniosek, że choć fizyka, astronomia, medycyna i wszystkie inne nauki,

które zależą od rozpatrywania rzeczy złożonych, są wprawdzie niepewne<sup>22</sup>, to jednak arytmetyka, geometria i inne tego rodzaju nauki, które traktują jedynie o rzeczach najprostszych i najogólniejszych – nie trzsząc się wcale o to, czy one istnieją w rzeczywistości, czy nie – zawierają coś pewnego i niewątpliwego. Bo czy czuвам, czy śpię, to  $2+3=5$ , a kwadrat nie więcej ma boków niż cztery, i zdaje się jest niemożliwe, by tak oczywiste prawdy popadły w podejrzenie, jakoby były fałszywe<sup>23</sup>.

Jednakowoż znajduje się w moim umyśle pewne dawne, silnie wkorzone mniemanie, że istnieje Bóg, który wszystko może i który stworzył mnie takim, jakim jestem. Skąd jednak wiem, że On nie sprawił tak, iż w ogóle nie ma żadnej ziemi, ani nieba, ani żadnej rzeczy rozciągniętej, żadnego kształtu, żadnej wielkości, ani miejsca, a że mimo to, wszystko przedstawia mi się tak, jak teraz, jako istniejące<sup>24</sup>? Skąd wiem, że tak jak o innych niekiedy sądzę, że się myślą w takich sprawach, o których – jak im się wydaje – posiadają doskonałą wiedzę, że tak samo ja sam nie ulegam złudzeniu, gdy dwa do trzech dodają lub liczę boki kwadratu, albo gdy wykonuję coś jeszcze łatwiejszego, jeśli coś takiego da się pomyśleć? A może Bóg nie chciał, bym był tak oszukiwany? Nazywa się przecież największą dobrocią. Lecz jeśli by się to nie zgadzało z Jego dobrocią, by mnie stworzył takim, iżbym się zawsze mylił, to zdawałoby się, że ta sama dobroć nie pozwala na to, bym się tylko czasem mylił. A tego faktu nie można zaprzeczyć<sup>25</sup>.

Znajdą się jednak może tacy, którzy woleliby zaprzeczyć istnieniu jakiegoś tak potężnego Boga, niż uwierzyć w to, że wszystkie inne rzeczy są niepewne. Lecz z tymi nie spierajmy się i uważajmy to wszystko o Bogu za czczy wymysł. Niechaj więc przyjmą, że tym, czym jestem, stałem się bądź to wskutek zrzędzenia losu, bądź też wskutek przypadku, czy też zwykłego biegu rzeczy, lub jakimkolwiek bądź innym sposobem.

Otóż, ponieważ mylić się i błędzić uchodzi za pewną niedoskonałość, więc im mniej potężnemu sprawcy moje pochodzenie będą przypisywali, tym prawdopodobniejszym będzie, że jestem tak niedoskonały, iż zawsze się myślę.

Na takie argumenty nic już doprawdy nie mogę odpowiedzieć, lecz w końcu muszę wyznać, że o wszystkim, co dawniej uważałem za prawdziwe, można wątpić i to nie przez nieostrożność lub lekkomyślność, lecz z powodu poważnych i przemyślanych racji. Jeśli więc chcę znaleźć coś pewnego, to muszę<sup>26</sup> nie mniej ostrożnie powstrzymać się od uznawania tego wszystkiego jak od oczywistych fałszów.

Lecz nie dość to stwierdzić, trzeba się starać<sup>27</sup> mieć to w pamięci. Ustawicznie bowiem powracają dawne<sup>28</sup> mniemania, do których przywykłem, i biorą w posiadanie mój łatwowierny umysł niemalże wbrew mojej woli, jak gdyby na mocy długotrwałego obcowania i spoufalenia prawnie im podlegał. Nigdy też nie odzwyczaję się przytakiwać i ufać im, dopóki będę je uważał za takie, jakimi są rzeczywiście, to znaczy wprawdzie trochę wątpliwe, jak to już pokazaliśmy, lecz niemniej przeto zarazem bardzo prawdopodobne i takie, którym o wiele rozsądniej jest wierzyć, niż zaprzeczyć. Dlatego – jak sądzę – nieźle uczynię, jeśli, zwróciwszy się umyślnie w kierunku wprost przeciwnym, sam siebie będę łudził i uważał przez jakiś czas owe mniemania za zupełnie fałszywe i urojone, aż wreszcie po zrównoważeniu niejako obustronnym przedwczesnych sądów więcej już żadne złe przyzwyczajenie nie sprowadzi mego sądu z drogi właściwego ujmowania (*perceptio*) rzeczy<sup>29</sup>. Bo przecież wiem, że nie może stąd wyniknąć żadne niebezpieczeństwo ani błąd i że nie mogę w nieufności pójść za daleko, ponieważ nie chodzi teraz o działanie, lecz tylko o poznanie<sup>30</sup>.

Przyjmę więc, że nie najlepszy<sup>31</sup> Bóg, źródło prawdy, lecz jakiś duch złośliwy a zarazem najpotężniejszy i przebiegły, wszystkie swe siły wyteżył w tym kierunku, by mnie zwodzić.

Będę uważał, że niebo, powietrze, ziemia, barwy, kształty, dźwięki i wszystkie inne rzeczy zewnętrzne są tylko zwodniczą grą snów, przy pomocy których zastawił on sidła na mą łatwowierność. Będę uważał, że ja sam nie mam ani rąk, ani 23 oczu, ani ciała, ani krwi, ani żadnego zmysłu, lecz że mylnie sądziłem, iż to wszystko posiadam. Będę trwał uparcie przy tym rozmyślanu<sup>32</sup> i w ten sposób, choć może nie jest w mojej mocy poznać jakąkolwiek prawdę, to jednak będę się miał niezachwianie na baczności<sup>33</sup>, żebym nie uznawał, o ile to możliwe, rzeczy fałszywych i żeby mi ten zwodziciel, chociażby nie wiem jak potężny i przebiegły, nie mógł niczego narzucić. Ale to przedsięwzięcie jest pełne trudów i jakaś bierność prowadzi mnie z powrotem do nawyknień życia. I nie inaczej jak więzień, który we śnie cieszył się wyobrażoną wolnością, gdy go później ogarną wątpliwości, czy nie śpi<sup>34</sup>, obawia się obudzenia i nie otwiera długo oczu, aby nie spłoszyć ponętnych marzeń, tak też i ja dobrowolnie powracam do dawnych mniemań i lękam się przebudzenia, w obawie, aby następującej po cichym spoczynku pracowitej jawy nie wypadło mi spędzić w nieprzeniknionych ciemnościach poruszonych właśnie trudności, a nie w świetle<sup>35</sup>.

## MEDYTACJA DRUGA

O NATURZE UMYŚLU LUDZKIEGO.  
ŻE JEST ON BARDZIEJ ZNANY NIŻ CIAŁO

Wczorajsze rozważania pogrążyły mnie w takich wątpliwościach, że nie mogę już o nich zapomnieć ani nie widzę, jakby je należało rozwiązać, lecz tak dalece straciłem równowagę, jak ktoś, co wpadłszy nagle w głęboki wir, ani dna dosięgnąć, ani też na powierzchnię wypłynąć nie może. Chcę jednak wydobyc się z tego i spróbuję ponownie iść tą samą drogą, na którą wczoraj wkroczyłem. Będę mianowicie odsuwał od siebie to wszystko, co najmniejszą choćby dopuszcza wątpliwość, zupełnie tak samo, jak gdybym był stwierdził, że jest to zgoła fałszem. Będę też podążał dalej, póki nie poznam czegoś pewnego, i jeśli już nie poznam niczego innego jako pewne, to przynajmniej to, że nie ma nic pewnego. Aby całą ziemię poruszyć z miejsca, żądał Archimedes tylko punktu, który by był stały i nieruchomy; należy więc oczekiwać wielkich rzeczy, jeżeli znajdę choćby coś najmniejszego, co byłoby pewne i niewzruszone<sup>1</sup>.

Zakładam więc, że wszystko to, co widzę, jest fałszem, wierzę, że nie istniało nigdy nic z tego, co mi kłamliwa pamięć przedstawia, nie posiadam wcale zmysłów. Ciało, kształt, rozciągłość, ruch i miejsce są chimerami. Cóż zatem będzie prawdą? Może to jedno tylko, że nie ma nic pewnego.

Lecz skądże wiem, że poza tym, co już wymieniłem, nie ma nic innego, o czym wątpić najmniejszej doprawdy nie ma przyczyny? Czyż może istnieje jakiś Bóg czy jakiegokolwiek mam

nadać miano temu, kto<sup>2</sup> te właśnie myśli we mnie wzbudza? Lecz dlaczego mam to przypuszczać, jeśli może sam jestem ich sprawcą? Czyż więc przynajmniej ja sam czymś jestem? Zaprzeczyłem już jednak, jakobym posiadał w ogóle jakieś zmysły i jakieś ciało. Tu jednak zatrzymuję się. Bo cóż stąd wynika? Czyż jestem tak ściśle związany z ciałem i zmysłami, że bez nich nie mógłbym istnieć? Lecz już przyjąłem, że nic w świecie nie istnieje: ani niebo, ani ziemia, ani umysły, ani ciała, czyż więc nie przyjąłem<sup>3</sup>, że i ja nie istnieję? Ja jednak na pewno istniałem, jeśli coś przyjąłem<sup>4</sup>. Lecz istnieje zwodzieciel – nie wiem, kto nim jest – wszechpotężny i najprzebiegłszy, który zawsze rozmyślnie mnie łudzi. Nie ma więc wątpliwości, że istnieję, skoro mnie łudzi! I niechajże mnie łudzi, ile tylko potrafi, tego jednak nigdy nie dokaże, abym był niczym dopóty, dopóki będę myślał sam, że czymś jestem. Tak więc po wystarczającym i wyczerpującym rozważeniu wszystkiego, należy na koniec stwierdzić<sup>5</sup>, że to powiedzenie:

«*Ja jestem, ja istnieję*», musi być prawdą, ilekroć je wypowiadam lub pojmuję umysłem.

Jednakże jeszcze niedostatecznie rozumiem, kim jestem ja sam, ja, który teraz już koniecznie istnieję; muszę więc uważać, abym przypadkiem czegoś innego nierozważnie nie wziął za siebie i tym sposobem nie popadł w błąd nawet w tym poznaniu, które uważam za najpewniejsze i najbardziej oczywiste ze wszystkich<sup>6</sup>. Z tego powodu rozważę ponownie, za co się dawniej uważałem, zanim nie wszedłem na drogę tych rozmyślań (*cogitationes*); z tych dawnych mych poglądów usunę następnie wszystko to, co z przytoczonych powodów mogłoby zostać w najmniejszym choćby stopniu podważone, tak aby w końcu pozostało dokładnie to tylko, co jest pewne i niewzruszone.

Za cóż się tedy dotychczas uważałem? Oczywiście za człowieka, lecz czym jest człowiek? Mamże powiedzieć: istotą

żyjącą rozumną? Nie! Gdyż następnie należałoby zapytać, czym jest istota żyjąca i czym rozumna, i w ten sposób zamiast jednego pytania stanęłoby przede mną kilka pytań<sup>7</sup> jeszcze trudniejszych, nie mam zaś tyle wolnego czasu, abym go mógł poświęcić na takie subtelnosci. Raczej zwrócę uwagę na to, co się dawniej myśli mojej samo w sposób naturalny narzucało, ilekroć rozważałem, czym jestem. Otóż narzucało mi się przede wszystkim, że mam twarz, ręce, ramiona i całą tę maszynę członków, jaką spostrzega się też u trupa, a którą oznaczałem nazwą ciała; narzucało mi się dalej, że się odżywiam, chodzę, czuję i myślę, które to czynności odnosiłem do duszy; lecz czym jest ta dusza, na to bądź wcale nie zwracałem uwagi, bądź wyobrażałem sobie jakieś nieuchwytnie nie wiem co, coś na kształt wiatru lub ognia, lub eteru, co przenika grubsze moje części. Co do ciała mego, to nie miałem żadnych wątpliwości, lecz sądziłem, że znam dokładnie jego naturę, a gdybym przypadkiem spróbował ją opisać, tak jak ją umysłem swoim pojmowałem, to tak bym się wyraził: przez ciało rozumiem wszystko to, co może być ograniczone jakimś kształtem, określone co do miejsca, wypełniać przestrzeń w taki sposób, że w niej wyłącza każde inne ciało, co może zostać spostrzeżone za pomocą dotyku, wzroku, słuchu, smaku lub zapachu i co może nadto na różne sposoby zostać wprawione w ruch, wprawdzie nie samo przez się, ale przez coś innego, co je dotyka; sądziłem bowiem, że posiadanie siły do wprawiania siebie samego w ruch, podobnie jak posiadanie zdolności czucia lub myślenia, żadną miarą nie należy do natury ciała; co więcej, dziwiłem się raczej, gdy zdolności takie w niektórych ciałach znajdowałem.

Cóż jednak teraz będzie, skoro zakładam, że zwodziciel jakiś przepotężny<sup>8</sup> i – jeśli godzi się tak powiedzieć – złośliwy zadaje sobie trudu, aby mnie zwodzić we wszystkim, ile tylko potrafi? Czyż mogę twierdzić, że posiadam chociażby jakąś najmniejszą rzecz z tych wszystkich, o których poprzednio po-

wiedziałem, że należy do natury ciała? Natężam uwagę, myślę, <sup>27</sup>rozważam i niczego takiego nie znajduję; bezowocnie wysilam się powtarzaniem tego samego. Lecz<sup>9</sup> cóż z tego posiadam, co przypisywałem duszy, np. jakże jest z odżywianiem się lub chodzeniem? Otóż skoro już nie mam ciała, to i one nie są niczym innym jak tylko fikcjami. A jak się ma rzecz z czuciem? I ono oczywiście nie może się dokonywać bez ciała, a nawet zdawało mi się, że bardzo wiele rzeczy czułem we śnie, których – jak później się przekonałem – nie czułem. A jak jest z myśleniem? Teraz znalazłem! Tak: to myślenie! Ono jedno nie daje się ode mnie oddzielić. Ja jestem, ja istnieję; to jest pewne. Jak długo jednak? Oczywiście, jak długo myślę; bo może mogłoby się zdarzyć, że gdybym zaprzestał w ogóle myśleć, to natychmiast bym cały przestał istnieć. Teraz przyjmuję tylko to, co jest koniecznie prawdziwe; jestem więc dokładnie mówiąc tylko rzeczą myślącą<sup>10</sup>, to znaczy umysłem (*mens*) bądź duchem (*animus*), bądź intelektem (*intellectus*), bądź rozumem (*ratio*), wszystko wyrazy o nie znanym mi dawniej znaczeniu. Jestem więc rzeczą prawdziwą i naprawdę istniejącą; lecz jaką rzeczą? Powiedziałem: myślącą. I czym jestem poza tym? Przywołam wyobraźnię na pomoc:<sup>11</sup> nie jestem tym układem członków, który się ciałem ludzkim nazywa; nie jestem też jakimś subtelnym powietrzem, które te członki przenika, ani wiatrem, ani ogniem, ani oparem, ani tchnieniem, ani czymkolwiek takim, co bym sobie mógł urozić<sup>12</sup>; założyłem bowiem, że to wszystko jest niczym. Podtrzymuję to założenie: a mimo to ja jestem czymś. Ale może przypadkiem to właśnie, o czym przypuszczam, że jest niczym, ponieważ nie jest mi ono znane, w rzeczywistości nie różni się ode mnie takiego, jakiego znam? Nie wiem tego i o to się już nie spieram; sąd wydawać mogę tylko o tym, co mi jest znane. Wiem, że istnieję; pytam jednak, kim jestem ja, o którym wiem, że istnieję. Jest rzeczą niewątpliwą, że znajomość tego, co tak

28 dokładnie stwierdziłem, nie może opierać się na czymś, o czego istnieniu jeszcze nie wiem; a zatem nie może opierać się na niczym, co roję sobie w wyobraźni<sup>13</sup>. To właśnie słowo «*roję sobie*» zwraca mi na błąd mój uwagę: uroiłbym sobie bowiem coś w rzeczy samej, gdybym sobie wyobraził, że coś jest mną, bo wyobrażać sobie, to nic innego jak oglądać postać lub obraz rzeczy cielesnej. Tymczasem wiem już na pewno, że istnieję, a równocześnie wiem, że jest możliwe, iż wszystkie te obrazy i w ogóle wszystko, co odnosi się do natury ciała, nie jest niczym innym jak tylko sennym widziadłem. Zdawszy sobie z tego sprawę, widzę, że nie mniej nedorzecznie postąpiłem mówiąc: «przywołałam wyobraźnię na pomoc, aby dokładniej poznać, kim jestem», jak gdybym powiedział: «wprawdzie już się obudziłem i widzę coś niecoś prawdziwego<sup>14</sup>, lecz ponieważ jeszcze nie widzę z dostateczną oczywistością, postaram się zasnąć, aby mi to sen bardziej prawdziwie i bardziej oczywiście przedstawił». Poznaję więc, że nic z tego, co mógłbym przy pomocy wyobraźni uchwycić, nie należy do tego pojęcia, które mam o sobie, że umysł swój powinienem jak najstaranniej odwrócić od tych spraw, jeżeli ma on swą własną naturę jak najwyraźniej ująć<sup>15</sup>.

Czymże więc jestem? Rzeczą myślącą; ale co to jest? Jest to rzecz, która wątpi, pojmuje, twierdzi, przeczy, chce, nie chce, a także wyobraża sobie i czuje.

Zaiste niemało jest tego, jeśli to wszystko miałyby do mnie należeć. Lecz dlaczegoż by nie miało należeć? Czyż to nie ja sam jestem tym, który wątpi prawie o wszystkim, który jednak coś niecoś już pojmuje, który o jednych rzeczach twierdzi, że są prawdziwe, innym zaprzecza, który pragnie więcej wiedzieć, nie chce się dać zwodzić, który wiele, chociaż wbrew woli, sobie wyobraża, a także wiele, jak gdyby od zmysłów pochodzącego spostrzega. Niechbym stale spał, niechby także 29 mój stwórca zwodził mnie, ile tylko potrafi, cóż z tego wszyst-

kiego jest równie prawdziwe jak to<sup>16</sup>, że istnieję? Cóż z tego różniłoby się od mojego myślenia? O czymże z tego można by powiedzieć, że jest ode mnie samego oddzielone? Bo to, że ja jestem tym, który wątpi, pojmuje, chce, jest tak oczywiste, że nie znajdzie się nic innego, co by w sposób bardziej oczywisty rzecz tę wyjaśniało. Ale to przecież ten sam ja jestem, który sobie wyobraża<sup>17</sup>, bo może wprawdzie – jak to założyłem – żadna zgoła rzecz wyobrażona nie jest prawdziwa, ale sama zdolność wyobrażania rzeczywiście istnieje i stanowi część mojego myślenia<sup>18</sup>. W końcu to ten sam ja jestem, który czuję, czyli który rzeczy cielesne jakby za pomocą zmysłów spostrzegam. Widzę wszak oczywiście światło, słyszę hałas, czuję ciepło. Ależ to wszystko jest fałszem! Przecież śpię<sup>19</sup>! Jednakże na pewno wydaje mi się przynajmniej, że widzę, że słyszę, że czuję ciepło. To nie może być fałszem, to jest właśnie tym, co się we mnie czuciem nazywa, to zaś czucie, tak właśnie rozumiane, nie jest niczym innym jak myśleniem<sup>20</sup>.

Na podstawie tego zaiste zaczynam znacznie lepiej poznać, kim jestem. Lecz jednak dotąd mi się wydaje i nie mogę się powstrzymać od mniemania, że rzeczy cielesne, których obrazy kształtuje myślenie i które same zmysły nasze badają, znacznie wyraźniej się poznaje niż to nie wiadomo co we mnie, co nie daje się wyobrazić. Chociaż to jednak dziwne, że wyraźniej pojmuję rzeczy, o których stwierdzam, że są wątpliwe, nieznanne<sup>21</sup>, obce mi, niż to, co jest prawdziwe, co poznane, niż wreszcie siebie samego<sup>22</sup>. Ale widzę już, jak się ma sprawa, mój umysł rad błądzi i nie znosi jeszcze zacieśnienia przez granice<sup>23</sup> prawdy. Niechże więc będzie; zwolnijmy mu jeszcze raz jak najbardziej cugli, żeby ściągnąwszy je niebawem<sup>24</sup> we 30 właściwej chwili łatwiej było nim kierować.

Rozważmy te przedmioty, które powszechnie uchodzą za najwyraźniej ze wszystkich pojmowane. Są to ciała, których dotykamy, które widzimy. Nie idzie tu o ciała w ogóle, te bowiem

ogólne ujęcia bywają znacznie bardziej niewyraźne, lecz o jakieś ciało konkretne. Weźmy na przykład ten wosk; świeżo został otrzymany z plastra i jeszcze nie stracił całkiem smaku miodu, ma w sobie jeszcze trochę zapachu kwiatów, z których został zebrany; jego barwa, kształt, wielkość są widoczne: jest twardy, zimny, można go łatwo dotknąć i gdy stuknąć weń palcem, wydaje dźwięk. Wreszcie posiada wszystko, co zdaje się być potrzebne, aby jakieś ciało mogło zostać jak najwyraźniej poznane. Ale oto, w czasie gdy to mówię, przybliża się wosk do ognia, traci resztki smaku, zapach ulatuje, barwa się zmienia, kształt znika, wzrasta wielkość, wosk staje się płynny, gorący, ledwo go dotknąć można i jeśli weń stukać, już nie wydaje dźwięku. Czyż to jest dalej ten sam wosk? Trzeba przyznać, że ten sam, nikt temu nie przeczy, nikt inaczej nie myśli<sup>25</sup>. Cóż to więc było w tym wosku, co tak wyraźnie się pojmowało? Na pewno nic z tego, co mi było dane przez zmysły, cokolwiek bowiem podpadało bądź pod zmysł smaku, bądź powonienia, bądź wzroku, bądź dotyku, bądź słuchu, uległo już zmianie: a tymczasem wosk pozostaje.

Może to było to, co teraz myślę, mianowicie, że wosk sam nie był tą słodyczą miodu ani tą wonią kwiatów, ani tą bielą, ani kształtem, ani dźwiękiem, lecz ciałem, które mi się przedtem ujawniało w ten sposób, a teraz w inny. Lecz co to dokładnie jest to, co tak sobie wyobrażam? Zwróćmy bacz<sup>31</sup> ną uwagę i usunąwszy to wszystko, co do wosku nie należy, przyjrzyjmy się, co pozostaje; otóż nic innego jak tylko coś rozciągniętego, giętkiego i zmiennego. Ale co to jest to: giętkie i zmienne? Czyż to, że sobie wyobrażam, iż ten wosk może przejść z kształtu okrągłego do kwadratowego, a od tego do trójkątnego? Żadną miarą, albowiem pojmuję ten wosk jako zdolny do niezliczonej ilości takich zmian, nie mogę zaś przebiec w wyobraźni niezliczonej ilości, a zatem pojęcie to nie powstaje dzięki zdolności wyobrażania. A co to jest to: roz-

ciągle?<sup>26</sup> Czyż może i ta rozciągłość jego jest mi nie znana? Albowiem w topiącym się wosku staje się ona większa, jeszcze większa we wrzącym i jeszcze większa, gdy ciepło dalej wzrasta; i nie osądzałbym słusznie, czym jest wosk, gdybym nie mniemał, że może on co do rozciągłości ulegać liczniejszym zmianom, aniżeli kiedykolwiek wyobraźnią swą ogarnąłem. Nic mi więc innego nie pozostaje, jak przyznać, że nie mogę sobie wyobrazić, czym jest ten wosk, lecz tylko ująć samym umysłem. Mówię to o konkretnym kawałku wosku, o wosku w ogóle jest to jeszcze bardziej jasne. Ale czym jest ten wosk, który tylko rozumem ujmuję? Oczywiście jest on tym samym woskiem, co ten, który widzę, którego dotykam, który sobie wyobrażam, jednym słowem tym samym, o którym od początku mniemałem, że jest. A jednak należy stwierdzić, że jego ujęcie<sup>27</sup> nie polega i nigdy nie polegało ani na widzeniu, ani na czuciu dotykiem, ani w ogóle na żadnym wyobrażeniu, jakkolwiek pierwotnie się tak zdawało, lecz polega na wglądzie samego umysłu, który może być niedoskonały i niejasny, jak to też było pierwotnie, albo jasny i wyraźny, jak to jest teraz, zależnie od tego, czy mniej, czy też bardziej bacznie zwracam uwagę na jego składniki.

Tymczasem aż dziwi mnie, że umysł mój tak bardzo skłonny jest do błędu, bo chociaż rozważania me prowadzę w milczeniu, nie wydając głosu, to jednak nie mogę się uwolnić z więzów samych słów i niewiele brakuje, żebym się dał uwieść przez zwykły sposób mówienia: mówimy bowiem, że widzimy sam wosk, gdy jest on przed nami, a nie, że sądzymy na podstawie barwy i kształtu, że jest on obecny. A z tego skłonny byłbym zaraz wyprowadzić wnioski, że poznaję wosk przez działanie wzroku, a nie przez wgląd samego umysłu. Lecz oto spostrzegam przez okno ludzi przechodzących ulicą. O nich też tak samo jak o wosku zwykle mówię, że ich widzę. Cóż jednak naprawdę widzę prócz czapek i szat, pod którymi

mogłyby się ukrywać automaty<sup>28</sup>, lecz sądzę, że to są ludzie. W taki to sposób to, co zdawało mi się, iż widzę oczami, pojmuję tylko za pomocą zdolności wydawania sądów, która należy do mego umysłu. Lecz ten, kto pragnie być mądrzejszy niż pospólstwo, powinien się wstydzić, że szuka powodu do wątpliwości w sposobie wyrażania się wynalezionym przez pospólstwo. Chodźmy więc dalej i zwróćmy na to uwagę, czy doskonale i oczywiście ujmowałem, czym jest воск, gdy go pierwotnie ujrzałem i sądziłem, że go poznaję przy pomocy samego zmysłu zewnętrznego<sup>29</sup>, albo może przy pomocy tzw. zmysłu wspólnego, tj. przy pomocy zdolności do wyobrażania, czy też raczej teraz, gdy bardziej starannie zbadałem zarówno, czym воск jest, jak też, w jaki sposób go się poznaje<sup>30</sup>. Oczywiście nie miałoby sensu<sup>31</sup> mieć co do tego wątpliwości. Cóż bowiem było wyraźnego<sup>32</sup> w pierwszym sposobie ujmowania, co w nim było takiego, czego by – jak się zdaje – nie mogło mieć jakiegokolwiek zwierzę? Tymczasem, gdy odróżniam воск od jego zewnętrznych form i jakby nagi po zderciu zeń szat rozważam, to chociażbym może dotąd w sądzie swym się mylił, przecież nie mógłbym wosku w taki sposób ujmować, nie mając umysłu ludzkiego.

<sup>33</sup> Cóż jednak<sup>33</sup> powiem o samym umyśle, czyli o sobie samym, dotychczas bowiem nie przyjmuję, aby we mnie prócz umysłu było coś innego. Cóż – powiadam – ja, który, jak się wydaje, tak wyraźnie ujmuję ten воск, czyż nie poznaję siebie samego nie tylko o wiele bardziej prawdziwie, o wiele bardziej pewnie, lecz także bardziej wyraźnie i oczywiście? Albowiem jeśli na tej podstawie, że widzę воск, sądzę, że on istnieje<sup>34</sup>, to z tego samego, że воск ten widzę, znacznie oczywiście wynika, że ja sam też istnieję<sup>35</sup>. Bo może tak być, że to, co widzę, nie jest naprawdę woskiem, może też być, że nawet oczu nie mam, którymi bym cokolwiek widział; ale jest rzeczą zupełnie niemożliwą, iżbym, skoro widzę lub (czego na razie

nie odróżniam) myślę<sup>36</sup>, że widzę, ja sam myślący<sup>37</sup> nie był czymś. Podobnie, jeśli na tej podstawie, że go dotykam, sądzę, że воск jest<sup>38</sup>, to wynika znowu z tego to samo, mianowicie, że ja jestem; jeśli sądzę tak na tej podstawie, że go sobie wyobrażam, lub na jakiegokolwiek innej podstawie, to rzecz ma się oczywiście tak samo<sup>39</sup>. Te same jednak uwagi, które odniosłem do wosku, dają się zastosować do wszystkiego, co znajduje się poza mną. A dalej, jeśli się wydaje, że ujęcie wosku jest wyraźniejsze, gdy stało mi się znanym nie tylko dzięki samemu wzrokowi lub dotykowi, lecz dzięki większej liczbie przyczyn, to ileż bardziej wyraźnie – trzeba to przyznać – poznaję sam siebie samego, skoro nie ma żadnych racji, które mogłyby się przyczynić do ujęcia wosku lub jakiegokolwiek innego ciała, a zarazem wszystkie nie wykazywałyby lepiej natury mojego umysłu. Lecz prócz tego jest też i wiele innych rzeczy w samym umyśle, na podstawie których można dojść do bardziej wyraźnego jego poznania<sup>40</sup> (*notitia*), tak iż to, co ciało do tego poznania dodaje, prawie nie wchodzi – jak się zdaje – w rachubę<sup>41</sup>.

Tak oto wreszcie sam zaszedłem<sup>42</sup> tam, dokąd chciałem. Skoro bowiem już wiem, że samych ciał nie ujmuję właściwie <sup>34</sup> za pomocą zmysłów albo za pomocą zdolności wyobrażania, lecz za pomocą samego intelektu, i że nie dzięki temu się je ujmuje, że się ich dotyka albo że się je widzi, lecz tylko dzięki temu, że się je rozumowo poznaje (*intelligentur*), to poznaję w sposób niewątpliwy, że niczego łatwiej lub oczywiściej ująć<sup>43</sup> nie mogę niż własny mój umysł. Ponieważ jednak nie można tak szybko pozbyć się przyzwyczajenia do dawnego poglądu, będzie dobrze, jeśli się przy tym zatrzymam, aby się to nowe poznanie, przez dłuższe rozpamiętywanie, głębiej wryło w mą pamięć.



## MEDYTACJA TRZECIA

## O BOGU: ŻE ISTNIEJE

Zamknę teraz oczy, zatkam uszy, odwrócę wszystkie zmysły, usunę też wszystkie obrazy rzeczy cielesnych z mojej myśli, lub raczej, ponieważ się to prawie nie da skutecznie, nie będę im przypisywał żadnej wartości, jako czczym i fałszywym. Będę usiłował, mówiąc tylko ze sobą i wglądając głębiej w siebie samego, stać się sam sobie z wolna lepiej znanym i bliższym. Jestem rzeczą myślącą, to znaczy rzeczą, która wątpi, twierdzi, zaprzecza, która niewiele pojmuje, a wiele rzeczy nie wie<sup>1</sup>, chce, nie chce, a także wyobraża sobie i czuje. Chociaż więc – jak to już wyżej zauważyłem – to, co czuję lub co sobie wyobrażam, nie jest może poza mną niczym, to jednak jestem tego pewny, że te sposoby myślenia, które nazywam<sup>35</sup> czuciami (*sensus*) lub wyobrażeniami, o tyle, o ile są tylko jakimiś sposobami myślenia<sup>2</sup>, istnieją<sup>3</sup> we mnie.

W tych to niewielu wyrazach wymieniłem wszystko to, co wiem naprawdę, albo przynajmniej to, o czym dotąd stwierdziłem, że wiem. Teraz pragnę pilniej rozpatrzeć, czy może jest we mnie jeszcze coś innego, czego dotąd nie zauważyłem.

Wiem to na pewno, że jestem rzeczą myślącą – czyż więc wiem także, czego na to potrzeba, abym był czegoś pewny? Otóż w tym pierwszym poznaniu nie ma nic innego, jak pewne, jasne i wyraźne ujęcie tego, co twierdzą. Nie wystarczyło by to zaiste do tego, aby mnie upewnić o prawdziwości jakiejś rzeczy, gdyby się mogło kiedyś zdarzyć, żeby coś, co tak jasno i wyraźnie ujmuję, było fałszywe. Widzę zatem, że mogę jako

ogólną zasadę ustanowić, że wszystko to jest prawdą, co całkowicie jasno i wyraźnie ujmuję.

Tymczasem przyjmowałem dawniej wiele rzeczy, jako całkowicie pewne i oczywiste, o których się później przekonałem, że są wątpliwe<sup>4</sup>. Cóż to były za rzeczy? Oto ziemia, niebo, gwiazdy i wszystko to, co zdobywałem zmysłami. Cóż z nich jednak jasno ujmowałem? Otóż to, że idee takich rzeczy, czyli myśli uświadamiały się (*observari*) memu umysłowi. Lecz i teraz nie zaprzeczam temu, że owe idee są we mnie. Było to jednak coś innego, co utrzymywałem i o czym – przyzwyczajony się wierzyć w to – sądziłem, że jasno ujmuję, czego jednak w istocie tak nie ujmowałem. Utrzymywałem mianowicie, że są jakieś rzeczy poza mną, od których owe idee pochodzą i do których idee te są całkowicie podobne. W tym to właśnie albo się myliłem, albo też, jeśli sąd mój był prawdziwy, nie przypadało mu to w udziale na mocy mojego ujęcia<sup>5</sup>.

A jakże to było, gdy w arytmetyce lub w geometrii rozpatrywałem coś bardzo prostego i łatwego, jak np. że dwa i trzy<sup>36</sup> dodane do siebie dają pięć – lub coś podobnego; czy przynajmniej tego nie widziałem dość wyraźnie na to, by stwierdzić, że jest prawdą? Sądziłem wprawdzie później, że należy o twierdzeniach tych wątpić, z tego tylko powodu, że przyszło mi na myśl, iż może jakiś Bóg taką mi dać naturę, że myliłbym się także w tych sprawach, które wydają się najoczywistszymi. Lecz ilekroć natrafiam na ten przyjęty z góry pogląd o wszechmocy Boga, tylekroć muszę przyznać, że jeśli by chciał, to mógłby z łatwością sprawić, iżbym błędził także i w tych sprawach, o których sądzę, że je jak najoczywiściej widzę oczyma umysłu<sup>6</sup>. Ilekroć jednak zwracam się do samych rzeczy, o których sądzę, że je bardzo jasno ujmuję, tylekroć tak całkowicie daję im się przekonać, że mimo woli wypowiadam te słowa: Niechże mnie zwodzi, kto może! Nie sprawi on tego nigdy, abym był sam niczym, jak długo będę myślał<sup>7</sup>, że czymś

jestem, ani tego, żeby kiedyś było prawdą, że nigdy nie istniałem, gdy już jest prawdą, że istnieję, albo tego, żeby dwa dodane do trzech było więcej lub mniej niż pięć, lub coś takiego, w czym oczywiście poznają jawną sprzeczność<sup>8</sup>.

Ponieważ zaś na pewno nie mam żadnego powodu do przyjęcia, że jakiś Bóg jest zwodzicielem, ani nawet dotąd nie wiem dostatecznie, czy w ogóle jakiś Bóg istnieje, przeto bardzo słaby i – że tak powiem – metafizyczny jest na tym tylko mniemaniu oparty powód do wątpienia. Aby jednak i ten powód usunąć, winienem rozpatrzyć, gdy tylko zdarzy się sposobność, czy istnieje Bóg<sup>9</sup> i czy, jeśli istnieje, może być zwodzicielem; jak długo bowiem nie wiem tego, to<sup>10</sup> nie wydaje mi się, bym mógł kiedykolwiek być całkiem<sup>11</sup> pewny w odniesieniu do jakiegokolwiek innej rzeczy.

37 Teraz jednak – jak się zdaje – porządek wymaga, abym przede wszystkim<sup>12</sup> wszelkie moje myślenie<sup>13</sup> (*cogitationes*) podzielił na pewne rodzaje i zbadał, na których właściwie z nich polega prawda lub fałsz. Niektóre z nich są jak gdyby obrazami rzeczy i tym tylko właściwie przysługuje nazwa idei, gdy na przykład myślę<sup>14</sup> o człowieku, chimerze, niebie, aniele<sup>15</sup>, Bogu. Inne jednak mają jakieś inne jeszcze formy; gdy na przykład chcę, gdy się boję, gdy twierdzę, gdy<sup>16</sup> przeczę, wtedy wprawdzie zawsze ujmuję jakąś rzecz jako przedmiot (*subiectum*) mojej myśli, lecz także ogarniam myślą<sup>17</sup> coś więcej niż podobieństwo do tej rzeczy. Z nich jedne nazywają się chceniami albo uczuciami, drugie zaś sądami.

Co się zaś tyczy idei, to nie mogą one właściwie być fałszywe, jeżeli się je rozważa same w sobie, a nie w odniesieniu do czegoś innego; bo czy sobie wyobrażam kozę, czy chimerę, to niemniej prawdą jest, że sobie wyobrażam pierwszą, jak to, że sobie wyobrażam drugą. Nie należy się też obawiać fałszu w samym chceniu czy w uczuciach; bo choćbym mógł pragnąć czegoś niedorzecznego, a nawet czegoś, czego w ogóle nigdzie

nie ma – to niemniej jest prawdą, że ja tego pragnę. Pozostają więc jedynie sądy jako dziedzina, w której muszę się strzec przed błędem. Zasadniczy zaś i najczęściej spotykany błąd, jaki mógłby się w nich znaleźć, polega na tym, że sądzę, iż idee, które są we mnie, są podobne albo zgodne z jakimiś rzeczami znajdującymi się poza mną. Gdybym natomiast same idee rozważał jako pewne odmiany (*modos*) mego myślenia, a nie odnosiłbym ich do czegoś innego, to z pewnością nie mogłyby mi dostarczyć żadnego materiału<sup>18</sup> do popełnienia błędu.

Z tych zaś idei jedne wydają mi się być wrodzone, inne nabyte, jeszcze inne przeze mnie samego<sup>19</sup> urobione. Bo, że pojmuję, co to jest rzecz<sup>20</sup>, co prawda, co myślenie<sup>21</sup> – to – jak mi się zdaje – mam nie skądinąd, jak od samej mojej natury. Że zaś teraz słyszę hałas, widzę słońce, czuję ciepło ognia, to – jak dotychczas sądziłem – pochodzi od jakichś rzeczy poza mną się znajdujących. A wreszcie syreny, hipogryfy itp.<sup>22</sup> są urobione przeze mnie samego. Ale mogę też może uważać wszystkie idee za nabyte, albo też wszystkie za wrodzone, albo wszystkie za urobione przeze mnie samego; nie zdałem sobie jeszcze bowiem jasno sprawy, skąd one naprawdę pochodzą.

Tu jednak należy się zająć przede wszystkim tymi ideami, które – jak sądzę – pochodzą jakoby od rzeczy istniejących na zewnątrz mnie [i zbadać], jaka racja skłania mnie do tego, że bym je uważał za podobne do tych rzeczy. Otóż wydaje mi się, że poucza mnie o tym natura, a dalej wiem z doświadczenia, że idee te nie zależą od mojej woli, a tym samym ode mnie samego, często bowiem narzucają mi się wbrew woli; tak np. teraz czy chcę, czy nie chcę, czuję ciepło i dlatego sądzę, że wrażenie to, czyli idea ciepła przychodzi do mnie od rzeczy różnej ode mnie, mianowicie od ciepła ognia, przy którym siedzę. Najoczywiściej też narzuca się sąd, że rzecz owa<sup>23</sup> przekazują mi<sup>24</sup> raczej swoją podobiznę niż cokolwiek innego.

Czy racje te są dostatecznie mocne<sup>25</sup>? Rozpatrzę to teraz. Gdy tu mówię, że poucza mnie o tym natura, to pojmuję przez to tylko, że jakiś pęd samorzutny popycha mnie do tej wiary, a nie jakoby mi się to okazywało prawdą dzięki jakiemuś przyrodzonemu światłu rozumu (*lumen naturale*). A to są rzeczy bardzo różne. Wszystko bowiem, co mi się ujawnia przez przyrodzone światło rozumu (jak np. że stąd, iż wątpię, wynika, że istnieję itp.), żadną miarą nie może podlegać wątpliwości, ponieważ nie może istnieć żadna inna, której bym w tym samym stopniu ufał jak owemu światłu rozumu i która mogłaby <sup>39</sup> mnie pouczyć, że to nie jest prawdą<sup>26</sup>. Co się zaś tyczy popędów naturalnych, to już niejednokrotnie dawniej doszedłem do wniosku, że mnie popychały do zła, kiedy chodziło o wybór dobra. Nie widzę więc, dlaczego miałbym im bardziej ufać w jakiegokolwiek innej sprawie<sup>27</sup>.

A dalej, chociaż owe idee nie są zależne od mojej woli, to nie wynika z tego, że muszą pochodzić od rzeczy znajdujących się poza mną. Tak bowiem jak owe popędy, o których przed chwilą mówiłem, że chociaż są we mnie, to wydają się czymś różnym od mej woli, tak może jest jeszcze we mnie jakaś inna zdolność<sup>28</sup> nie dość mi jeszcze znana, która stwarza owe idee: tak jak mi się właśnie zawsze dotychczas wydawało, że powstają one we mnie w czasie snu, bez współdziałania jakichkolwiek rzeczy zewnętrznych.

A w końcu, gdyby nawet pochodziły od rzeczy różnych ode mnie, to nie wynika, że muszą być do nich podobne. Przeciwnie, zdaje mi się, że często w wielu wypadkach zauważyłem wielką różnicę<sup>29</sup> [między przedmiotem a jego ideą]. Tak na przykład znajduję w sobie dwie różne idee słońca, jedną jak gdyby od zmysłów zaczerpniętą i tę należałoby umieścić w rządzie idei pochodzących – jak sądzę – z zewnątrz. Dzięki niej słońce wydaje mi się bardzo małe. Druga idea jednak jest wzięta z obliczeń astronomii, tzn. z pewnych wrodzonych mi

pojęć, albo też urobiona przeze mnie w jakiś inny sposób. Przy pomocy tej wydaje mi się słońce kilkakrotnie większe od ziemi. Z pewnością obie idee nie mogą być podobne do tego samego słońca istniejącego poza mną; i rozum każe mi wierzyć, że ta, którą uważam za bezpośrednio od słońca pochodzącą, bardzo jest do niego niepodobna<sup>30</sup>. Wszystko to dostatecznie wykazuje, że nie na pewnym<sup>31</sup> sądzie, lecz tylko na jakimś ślepym<sup>32</sup> <sup>40</sup> popędzie oparta była moja dotychczasowa wiara w istnienie pewnych rzeczy różnych ode mnie, które wywołują we mnie swe idee czy też obrazy<sup>33</sup> przy pomocy organów zmysłowych albo w jakikolwiek inny sposób.

Nasuwa mi się jednak jeszcze inna droga zbadania, czy istnieją poza mną jakieś rzeczy spośród tych, których idee są we mnie. O ile bowiem owe idee są tylko pewnymi odmianami myślenia<sup>34</sup>, to nie widzę, żeby się w ogóle między sobą różniły i wszystkie zdają się pochodzić w ten sam sposób ode mnie; lecz jeżeli jedna reprezentuje jedną rzecz, a inna inną, wtedy oczywiście różnice między nimi będą bardzo wielkie. Bez wątpienia bowiem te idee, które mi przedstawiają substancję, są czymś więcej i zawierają w sobie więcej – że się tak wyrażę – obiektywnej rzeczywistości (*realitatis obiectivae*) aniżeli te, które przedstawiają tylko *modi*, czy też przypadłości (*accidentia*); a znowuż idea, przez którą pojmuję jakiegoś Boga najwyższego, który jest wieczny, nieskończony<sup>35</sup>, wszytkowiedzący, wszechmogący i jest stwórcą wszystkiego, co jest poza Nim, zawiera z pewnością więcej obiektywnej rzeczywistości, aniżeli te idee, które przedstawiają substancje skończone.

Jest zaś rzeczą oczywistą dzięki przyrodzonemu światłu rozumu, że przynajmniej tyle musi być rzeczywistości w całkowitej przyczynie sprawczej, ile w jej skutku, bo skąd – pytam – mógłby skutek wziąć swoją rzeczywistość, jak nie z przyczyny? A jakżeby przyczyna mogła mu ją dać, gdyby

jej sama nie posiadała? Z tego jednak wynika, że ani żadna rzecz nie może powstać z niczego, ani też rzecz doskonalsza, 41 tzn. taka, która zawiera w sobie więcej rzeczywistości, nie może powstać z mniej doskonałej; i to jest oczywistą prawdą nie tylko w odniesieniu do tych skutków, których rzeczywistość jest aktualna lub formalna, ale także w odniesieniu do idei, w których wchodzi w grę tylko rzeczywistość obiektywna. To znaczy, że nie tylko nie może – na przykład – zacząć istnieć teraz jakiś kamień, którego przedtem nie było, o ile nie zostałby wytworzony przez jakąś rzecz, która by zawierała w sposób formalny (*formaliter*) albo eminentny (*eminenter*) wszystko to, co przysługuje kamieniowi; nie może też ciepło przeniknąć żadnego przedmiotu, który tego ciepła przedtem nie posiadał, chyba że zostanie ono wprowadzone przez jakąś rzecz o tym samym co najmniej stopniu doskonałości, co ciepło; i podobnie rzecz się ma z wszystkim innym. Ale oprócz tego nie może istnieć we mnie idea ciepła czy kamienia, o ile by mi jej nie przekazała jakaś przyczyna, która by zawierała przynajmniej tyle rzeczywistości, ile myślę, że jest w cieple czy kamieniu. Bo wprawdzie owa przyczyna nie wnosi do mojej idei niczego ze swej rzeczywistości aktualnej lub formalnej, to jednak nie należy tym samym sądzić, że przyczyna owa powinna być mniej rzeczywistą. Lecz taka jest natura samej idei, iż sama z siebie żadnej innej rzeczywistości formalnej nie wymaga, jak tylko tej, którą czerpie z mojego myślenia<sup>36</sup> będąc jego odmianą. To zaś, że owa idea zawiera tę lub tamtą rzeczywistość obiektywną raczej niż jakąś inną, to musi oczywiście pochodzić od jakiejś przyczyny, w której jest przynajmniej tyle rzeczywistości formalnej, ile ma owa idea rzeczywistości obiektywnej. Jeżelibyśmy bowiem założyli, że w idei znajduje się coś, czego nie ma w jej przyczynie, to pochodziłoby to z niczego. A chociaż wielce niedoskonały jest ten sposób istnienia, dzięki któremu rzecz

jest w naszym intelekcie obiektywnie przez ideę, to zaiste nie jest on jednak niczym, a zatem nie może też powstać z niczego<sup>37</sup>.

Nie powinienem też przypuszczać, że skoro rzeczywistość, którą oglądam w moich ideach, jest tylko obiektywna, to nie potrzeba, by ta sama rzeczywistość była formalnie w przy- 42 czynach owych idei, lecz że wystarczy, by była i w nich także w sposób obiektywny; albowiem tak, jak ów obiektywny sposób istnienia przynależy do idei z ich własnej natury, tak formalny sposób istnienia przynależy do przyczyn idei, przynajmniej do pierwszych i głównych, z ich natury. I chociażby może jedna idea mogła powstać z innej, to nie mogłoby tak iść w nieskończoność, lecz w końcu trzeba dojść do jakiejś pierwszej idei, której przyczyna byłaby jak gdyby pierwowzorem zawierającym formalnie całą rzeczywistość, znajdującą się w idei tylko obiektywnie; i tak staje mi się dzięki światłu przyrodzonemu jasne, że idee są we mnie jak gdyby obrazami, które wprawdzie łatwo mogą nie dorównywać doskonałością rzeczom, od których pochodzą, ale nie mogą zawierać niczego większego lub doskonalszego.

Im dłużej i dokładniej to wszystko badam, tym jaśniej i wyraźniej poznaję, że to jest prawdziwy stan rzeczy; lecz jakież z tego w końcu wysnuję wnioski? Otóż – jeżeli rzeczywistość obiektywna którejkolwiek z moich idei jest tak wielka, że jest rzeczą pewną, iż nie może ona być we mnie<sup>38</sup> ani formalnie, ani eminentnie, a co za tym idzie, że ja sam nie mogę być przyczyną owej idei – to z tego wynika niezbicie, że nie jestem sam na świecie, lecz że istnieje jeszcze jakaś inna rzecz, która jest przyczyną owej idei. Jeżeli się jednak żadna taka idea we mnie nie znajdzie, to wcale nie będę miał żadnego dowodu, który by mnie upewnił<sup>39</sup> o istnieniu jakiejś rzeczy różnej ode mnie; wszystko bowiem jak najdokładniej rozpatrzyłem i niczego innego dotychczas znaleźć nie zdołałem.

43 Wśród tych zaś moich idei – oprócz owej, która mi przedstawia mnie samego i która nie może tu sprawiać żadnej trudności – jest inna, która przedstawia mi Boga, inne przedstawiają mi rzeczy cielesne i nieożywione, inne znów aniołów, inne zwierzęta, a w końcu takie, które mi przedstawiają innych ludzi, do mnie podobnych. Łatwo też pojmuję, że jeżeli chodzi o idee, które przedstawiają innych ludzi bądź zwierzęta, bądź aniołów, to można je utworzyć przez połączenie posiadanych przeze mnie idei mnie samego, rzeczy cielesnych i Boga, nawet gdyby nie było na świecie oprócz mnie żadnych ludzi ani zwierząt, ani aniołów.

Co się zaś tyczy idei rzeczy cielesnych, to nic w nich nie pojawia się tak wielkiego<sup>40</sup>, żeby nie mogły one pochodzić ode mnie samego. Jeżeli bowiem przyjrę się im dokładniej i zbadam poszczególne idee w ten sam sposób, jak wczoraj z badałem ideę wosku, to widzę, że tylko bardzo niewiele jest rzeczy, które w nich ujmuję jasno i wyraźnie, a mianowicie wielkość, tj. rozciągłość pod względem długości, szerokości i głębokości; kształt, który powstaje dzięki ograniczeniu tej rozciągłości, położenie, jakie przyjmują względem siebie różne przedmioty wyposażone w kształt, i ruch, czyli zmianę owego położenia. Do tego można jeszcze dodać substancję, trwanie i liczbę. Wszystko zaś inne, jak np. światło i barwy, dźwięki, zapachy, smaki, ciepło i zimno, i inne jakości podpadające pod zmysł dotyku, zjawiają się w mojej myśli jedynie bardzo niewyraźnie i niejasno, tak dalece, że nawet nie wiem, czy są prawdziwe, czy fałszywe<sup>41</sup>, tzn. czy ich idee, które posiadam, są ideami jakichś rzeczy czy nie-rzeczy<sup>42</sup>. Wprawdzie bowiem – jak to niedawno nadmienilem – właściwą, czyli formalną fałszywość można napotkać jedynie w sądach, to jednak istnieje zaiste pewna inna fałszywość materialna w ideach, gdy przedstawiają jako rzecz coś, co nie jest rzeczą. Tak np. idee ciepła i zimna, które posiadam, są tak mało jasne i wyraźne, że

nie potrafią mnie pouczyć, czy zimno jest tylko brakiem ciepła, czy ciepło brakiem zimna, czy jedno i drugie jest jakością realną, czy żadne z nich. Ponieważ jednak nie mogą istnieć żadne idee, które by nie były jak gdyby ideami jakiejś rzeczy, przeto jeżeliby było prawdą, że zimno nie jest niczym innym jak tylko brakiem ciepła, to słusznie nazwalibyśmy fałszywą ideę, która mi je przedstawia jako coś realnego i pozytywnego. Podobnie w pozostałych wypadkach. Nie trzeba więc, abym takim ideom wyznaczał jakiegoś innego sprawcę, różnego ode mnie. Jeżeli bowiem są fałszywe, tzn. nie przedstawiają żadnych rzeczy, to wiem dzięki światłu przyrodzonemu, że pochodzą z niczego, tzn. są we mnie tylko wskutek pewnych braków i niedoskonałości mojej natury. Jeżeli jednak są prawdziwe, to nie wiem, dlaczego by nie mogły pochodzić ode mnie samego, skoro tak mało mi przedstawiają rzeczywistości, że nawet nie mogę jej odróżnić od nicości (*non re*)<sup>43</sup>. Co się zaś tyczy tego, co jest jasne i wyraźne w ideach rzeczy cielesnych, to – jak mi się zdaje – mogłem coś zapożyczyć z idei mnie samego, jak np. substancja, trwanie, liczba i tym podobne. Gdy bowiem myślę, że kamień jest substancją, czyli rzeczą, która sama dla siebie zdolna jest istnieć, i ja też jestem substancją, to chociaż rozumiem, że ja jestem rzeczą myślącą, a nie rozciągłą, kamień zaś rzeczą rozciągłą, a nie myślącą i wskutek tego wielka jest różnica między obu tymi pojęciami, to jednak wydają się zgadzać w tym, że jedno i drugie jest substancją<sup>44</sup>. Tak samo skoro pojmuję (*percipio*), że ja teraz istnieję i już przedtem – jak sobie przypominam – jakiś czas istniałem, i że mam różne myśli, których liczbę znam, to dochodzę do idei trwania i liczby, które następnie mogę przenieść na dowolne inne rzeczy. Pozostałe zaś właściwości, z których składają się idee rzeczy cielesnych, jak rozciągłość, kształt, położenie i ruch nie znajdują się wprawdzie we mnie formalnie, jako że nie jestem niczym innym jak rzeczą myślącą, ale ponieważ są to tylko

pewne *modi* substancji<sup>45</sup>, a ja jestem substancją, to mogą – jak się zdaje – zawierać się we mnie eminentnie.

Pozostaje więc jedynie idea Boga, nad którą należy się zastanowić, czy nie ma w niej czegoś takiego, co by nie mogło pochodzić ode mnie samego. Pod nazwą Boga rozumiem pewną substancję<sup>46</sup> nieskończoną, niezależną, o najwyższym rozumie i mocy, która stworzyła mnie samego i wszystko inne, co istnieje, o ile istnieje. Otóż te wszystkie przymioty są tak wielkie<sup>47</sup>, że im uważniej się nad nimi zastanawiam, tym bardziej niemożliwym mi się wydaje, by mogły pochodzić ode mnie samego. Musi się więc na podstawie tego, co przed chwilą powiedziałem, dojść do wniosku, że Bóg koniecznie istnieje<sup>48</sup>. Bo chociaż idea substancji jest wprawdzie we mnie, dlatego właśnie, że ja sam jestem substancją, nie byłaby to jednak idea substancji nieskończonej, jako że ja jestem skończony, chyba żeby pochodziła od jakiejś substancji, która by naprawdę była nieskończona.

Nie powinienem też sądzić, że nie ujmuję tego, co nieskończone, przy pomocy prawdziwej idei, lecz tylko przez zaprzeczenie tego, co skończone, tak jak ujmuję spoczynek i ciemności przez zaprzeczenie ruchu i światła; albowiem przeciwnie, pojmuję to zupełnie jasno, że więcej rzeczywistości jest w substancji nieskończonej niż w skończonej, i że zatem jest we mnie w jakiś sposób na pierwszym miejscu ujęcie tego, co nieskończone, przed ujęciem tego, co skończone, czyli ujęcie Boga przed ujęciem mnie samego. Bo jakżebym mógł inaczej pojąć, że mam wątpliwości, że czegoś pragnę, to znaczy, że czegoś mi brak i że nie jestem zupełnie doskonały, jeżeliby nie było we mnie żadnej idei bytu doskonalszego, którego porównanie ze mną pozwoliłoby mi poznać własne moje braki?<sup>49</sup>

Nie można także powiedzieć, że może ta idea Boga jest materialnie fałszywa, a tym samym może powstać z niczego, jak

to przed chwilą zauważyłem o idei ciepła, zimna i tym podobnych; przeciwnie, ponieważ jest ona jak najbardziej jasna i wyraźna i więcej ma w sobie rzeczywistości obiektywnej niż każda inna, to żadna nie jest sama z siebie bardziej prawdziwa ani w mniejszym stopniu podlegała podejrzeniu o fałszywość<sup>50</sup>. Jest – powiadam – ta idea bytu najbardziej doskonałego i nieskończonego w najwyższym stopniu prawdziwa; bo chociaż może można by sobie pomyśleć, że taki byt nie istnieje, to nie można sobie pomyśleć, że jego idea nie przedstawia mi niczego rzeczywistego, jak to przedtem powiedziałem o idei zimna. A także jest w najwyższym stopniu<sup>51</sup> jasna i wyraźna, albowiem wszystko to, co ujmuję jasno i wyraźnie jako rzeczywiste, prawdziwe i w pewien sposób doskonałe, to w całości w niej się zawiera<sup>52</sup>. Co wcale nie przeszkadza, że mogę nie rozumieć tego, co nieskończone; albo że są w Bogu niezliczone rzeczy, których w żaden sposób nie mogę ani zrozumieć, ani może nawet myśłą dotknąć; bo już w naturze tego, co nieskończone, leży to, że ja – jako skończony – nie ogarniam go<sup>53</sup> i wystarczy, żebym właśnie to rozumiał i sądził, że to wszystko, co ujmuję jasno i wyraźnie<sup>54</sup> i co – jak wiem – zawiera pewną doskonałość, a także może jeszcze bardzo wiele innych rzeczy, których nie znam, jest w Bogu formalnie albo eminentnie, to – jak mówię – wystarczy, aby idea, którą mam o nim, była najprawdziwszą, najjaśniejszą i najwyraźniejszą ze wszystkich, jakie posiadam.

Ale może jestem czymś więcej, niż to sam pojmuję, i wszystkie owe doskonałości, które przypisuję Bogu, znajdują się jakoś potencjalnie we mnie, chociaż się jeszcze nie ujawniły i nie zaktualizowały. Sam przecież doświadczam, że moje <sup>47</sup> poznanie stopniowo wzrasta<sup>55</sup>; i nie widzę, co by mogło stanąć na przeszkodzie, by tak wzrastało coraz bardziej i bardziej aż do nieskończoności – i dlatego bym nie mógł przy pomocy tak wzmoczonego<sup>56</sup> poznania osiągnąć wszystkich innych

doskonałości Boga – i dlaczegóż by w końcu ta zdolność do osiągnięcia owych doskonałości, skoro już jest we mnie, nie wystarczała do wytwarzania ich idei?<sup>57</sup>

A tymczasem<sup>58</sup> to wszystko jest niemożliwe, bo po pierwsze, gdyby nawet było prawdą, że moje poznanie wzrasta stopniowo i że wiele rzeczy jest we mnie potencjalnie, które jeszcze nie stały się aktualnymi, to nic z tego nie odnosi się do idei Boga, w której przecież niczego w ogóle nie ma potencjalnie<sup>59</sup>, bo właśnie samo to stopniowe wzrastanie jest najpewniejszym dowodem niedoskonałości. Po drugie, chociażby moje poznanie stałe coraz bardziej i bardziej wzrastało, to niemniej rozumiem, że nie stałoby się przez to aktualnie (*actu*) nieskończone, bo nigdy nie dojdzie do tego [stopnia doskonałości], by nie było zdolne do jeszcze większego przyrostu. O Bogu zaś sędzę, że jest aktualnie nieskończony tak dalece, że do jego doskonałości<sup>60</sup> niczego już dodać nie można. A w końcu pojmuję (*percipio*), że obiektywne istnienie idei nie może pochodzić od samego tylko istnienia potencjalnego, co właściwie mówiąc jest niczym, lecz tylko od istnienia<sup>61</sup> aktualnego lub formalnego.

I zaiste niczego w tym wszystkim nie ma, co by nie było oczywiste dzięki światłu przyrodzonemu dla tych, którzy pilnie to rozważą. Ale gdy mniej uważam i obrazy rzeczy zmysłowych przyćmiewają bystrość mego umysłu, to nie tak łatwo sobie przypomnę, dlaczego idea istoty (*ens*) doskonalszej ode mnie musi koniecznie pochodzić od jakiegoś bytu naprawdę doskonalszego. Można się dalej pytać<sup>62</sup> czy mógłbym istnieć ja sam, mający tę ideę, gdyby nie istniał żaden taki byt.

Od kogoż więc pochodziłbym? Oczywiście<sup>63</sup> od siebie albo od rodziców, albo od czegoś innego mniej doskonałego od Boga, bo przecież nie można sobie pomyśleć ani wymyślić niczego doskonalszego ani nawet równie doskonałego, jak On. Gdybym jednak sam od siebie pochodził<sup>64</sup>, to nie miałbym

ani wątpliwości, ani pragnień, ani w ogóle żadnych braków, bo wyposażyłbym się we wszystkie doskonałości, których jakaś idea jest we mnie, i w ten sposób sam byłbym Bogiem. I nie powinienem sądzić, że może trudniej byłoby mi osiągnąć to, czego mi brak, niż to, co już jest we mnie, albowiem przeciwnie, jest oczywiste, że znacznie trudniej by było, bym ja, to jest rzecz, czyli substancja myśląca, powstał z niczego, aniżeli bym osiągnął poznanie wielu rzeczy nie znanych mi, będących tylko przypadłościami (*accidentia*) owej substancji. A z pewnością nie odmawiałbym sobie tego, co można łatwiej osiągnąć<sup>65</sup> gdybym tamto, które jest czymś większym<sup>66</sup> miał sam od siebie. A także żadnej z tych rzeczy, które ujmuję jako zawarte w idei Boga, skoro żadna nie wydaje mi się trudniejszą do osiągnięcia. Gdyby jednak któraś była taka, to z pewnością także by mi się wydawała trudniejszą – gdybym inne rzeczy, które posiadam, miał od siebie – ponieważ tu doświadczałbym, że moc moja jest ograniczona.

Nie uniknę też siły przekonywającej tych argumentów, gdy przyjmę, że może zawsze istniałem taki, jaki teraz jestem, jak gdyby z tego miało wynikać, że nie należy szukać już żadnego sprawcy mego istnienia<sup>67</sup>. Ponieważ bowiem cały okres życia można podzielić na niezliczone części, które jedne od drugich w żaden sposób nie są zależne, więc z tego, że przed chwilą istniałem, nie wynika, że muszę teraz istnieć, chyba że jakaś przyczyna mnie na tę chwilę jak gdyby na nowo stworzy, to jest mnie zachowa. Albowiem jasne jest<sup>68</sup> dla tych, co badają naturę trwania, że takiej samej siły i czynności potrzeba, by jakąś rzecz zachować w poszczególnych momentach, w których trwa, jakiej by potrzeba, aby ją na nowo stworzyć, gdyby dotychczas nie istniała; tak że to, iż zachowywanie różni się od stworzenia tylko pojęciowo, należy też do tego, co jest oczywiste dzięki przyrodzonemu światłu rozumu.

Muszę się więc sam siebie zapytać, czy posiadam jakąś moc<sup>69</sup>, przez którą mógłbym sprawić, abym ja, ten który teraz jestem, mógł istnieć także za chwilę. Bo skoro nie jestem niczym innym jak tylko rzeczą myślącą, albo przynajmniej gdy mówię teraz dokładnie o tej tylko części mojego ja, która jest rzeczą myślącą, to bez wątpienia byłbym świadomy tej mocy, gdyby ona była we mnie<sup>70</sup>. A tymczasem nie znajduję niczego takiego [w sobie], i stąd najoczywściej poznaję, że jestem zależny od jakiegoś różnego ode mnie bytu.

Może jednak ów byt nie jest Bogiem i ja pochodzę od rodziców albo od jakichś innych przyczyn mniej doskonałych niż Bóg? Tymczasem<sup>71</sup>, jak już przedtem powiedziałem, jest rzeczą oczywistą, że przynajmniej tyle rzeczywistości musi być w przyczynie, ile jej jest w skutku. A ponieważ jestem rzeczą myślącą i posiadam jakąś ideę Boga, to należy przyznać, że cokolwiek by się w końcu przyjęło za przyczynę mego istnienia, jest ona także rzeczą myślącą i posiada ideę tych wszystkich doskonałości, które przypisuję Bogu<sup>72</sup>. I znów o nią można by pytać, czy pochodzi od siebie samej, czy od jakiejś innej przyczyny; bo jeżeli od siebie samej, to wynika z tego, co powiedziałem, że ona sama jest Bogiem.  
50 Bez wątpienia bowiem, jeżeli jest w niej moc istnienia samej przez się, to jest w niej też moc posiadania aktualnie tych wszystkich doskonałości, których ideę ma w sobie, tzn. wszystkich, które – wedle mego pojmowania – są w Bogu. Jeżeli zaś pochodzi od innej przyczyny, to znów w ten sam sposób można pytać o tę drugą, czy istnieje sama z siebie, czy z innej przyczyny, dopóki nie dojdzie się w końcu do ostatniej przyczyny, którą będzie Bóg. Jest bowiem dostatecznie widoczne, że nie można w ten sposób postępować w nieskończoność, zwłaszcza że nie chodzi tu tylko o przyczynę, która mnie niegdyś stworzyła, lecz przede wszystkim także o tę, która mnie obecnie zachowuje.

Nie można też wyobrazić sobie, że może więcej przyczyn częściowych złożyło się na moje powstanie i od jednej otrzymałem ideę jednej z doskonałości, które przypisuję Bogu, od drugiej ideę innej doskonałości, tak że wprawdzie wszystkie owe doskonałości gdzieś we wszechświecie się znajdują, ale nie wszystkie razem złączone w jakiejś jedności<sup>73</sup>, która by była Bogiem. Jest bowiem przeciwnie: jedność, prostota, czyli nierozłączność wszystkiego, co jest w Bogu, jest właśnie jedną z zasadniczych doskonałości, które są w Nim według mego pojęcia. I z pewnością nie mogła powstać we mnie idea tej jedności<sup>74</sup> wszystkich doskonałości z żadnej takiej przyczyny, od której bym nie otrzymał także idei innych doskonałości. Nie mogła bowiem sprawić, abym pojął, że idee owe są razem połączone i nierozdzielne, gdyby równocześnie nie sprawiła, bym poznał, co to za idee<sup>75</sup>.

Co się zaś w końcu tyczy rodziców, to choć wszystko może być prawdą, co kiedykolwiek o nich sądziłem, jednak bynajmniej oni mnie nie zachowują, a także w żaden sposób mnie nie stworzyli jako rzeczy myślącej, lecz tylko włożyli pewne dyspozycje w tę materię, w której, jak sądziłem, tkwię ja, czyli mój umysł, bo jego tylko uważam teraz za siebie. I dlatego 51 nie może tu już powstać<sup>76</sup> żadna trudność, lecz w ogóle trzeba dojść do wniosku, że już to samo, iż ja istnieję i posiadam ideę bytu najdoskonalszego, to jest Boga, dowodzi jak najoczywiście, że Bóg także istnieje.

Pozostaje mi jeszcze tylko zbadać, w jaki sposób otrzymałem ową ideę od Boga<sup>77</sup>. Bo nie otrzymałem jej ani przy pomocy zmysłów, ani też nigdy nie przyszła do mnie niespodzianie, jak zazwyczaj idee rzeczy zmysłowych, kiedy się te rzeczy narzucają, względnie wydają narzucać zewnętrznym organom zmysłów. Nie utworzyłem jej też sam, bo nie mogę niczego zgłębić z niej ująć ani niczego do niej dodać. Wobec tego nie pozostaje nic innego, jak przyjąć, że jest mi wrodzona, tak samo,



jak mi jest również wrodzona idea mnie samego. I naprawdę nie ma w tym nic dziwnego, że Bóg stwarzając mnie zaszczerpił we mnie tę ideę, by była jak gdyby znakiem, którym artysta naznaczył swoje dzieło. Nie trzeba też wcale, by ten znak był czymś różnym od samego dzieła, lecz na podstawie tego tylko, że Bóg mnie stworzył, jest bardzo wiarogodne, że mnie stworzył w pewien sposób na obraz i podobieństwo swoje i że to podobieństwo, które zawiera ideę Boga, ujmuję przy pomocy tej samej zdolności, przez którą ujmuję siebie samego. To znaczy, że gdy skieruję uwagę na siebie samego, to nie tylko pojmuję, że jestem rzeczą niezupełną<sup>78</sup> i zależną od kogoś innego, rzeczą, która dąży nieograniczenie do czegoś coraz większego, czyli lepszego<sup>79</sup>, lecz pojmuję także równocześnie, że ten, od którego jestem zależny, posiada te wszystkie rzeczy większe<sup>80</sup> nie w jakiś sposób nieokreślony i potencjalny tylko, lecz rzeczywiście ma je w sobie w stopniu nieograniczonym<sup>81</sup>, a przeto jest Bogiem.

Cała siła tego dowodu<sup>82</sup> polega na tym, że uznaję, iż nie byłoby możliwe, żebym był takiej natury, jakiej jestem, a mianowicie takiej, że mam w sobie ideę Boga, gdyby nie istniał naprawdę Bóg. Ten sam Bóg – powiadam – którego idea jest we mnie, tzn. posiadający te wszystkie doskonałości, których wprawdzie nie mogę pojąć, lecz zaledwie tylko w jakiś sposób zbliżyć się do nich myślą – i który nie podlega żadnym brakom<sup>83</sup>. Z tego dostatecznie wynika, że nie może On być zwodzicielem, bo oczywiście jest dzięki przyrodzonemu światłu rozumu, że wszelkie oszustwo i wszelkie zwodzenie ma źródło w jakimś braku.

Zanim jednak zbadam to dokładniej i zarazem przejdę do rozważania innych prawd, które stąd można wysnuć, chciałbym zatrzymać się jakiś czas na kontemplacji<sup>84</sup> Boga, rozważyć Jego<sup>85</sup> przymioty i oglądać, podziwiać i uwielbiać piękno<sup>86</sup> tego niezmiernego światła, tyle, ile potrafi znieść

wzrok mojego przyćmionego<sup>87</sup> umysłu. Tak bowiem, jak nas uczy wiara, że na samym jedynie oglądaniu boskiego majestatu polega najwyższa szczęśliwość przyszłego życia, tak też doświadczamy, że to oglądanie<sup>88</sup>, chociaż o wiele mniej doskonałe, może nam dać najwyższą rozkosz, do jakiej w tym życiu jesteśmy zdolni.

## MEDYTACJA CZWARTA

## O PRAWDZIE I FAŁSZU

W tych ostatnich dniach tak przywykłem do odwracania mego umysłu od zmysłów i tak dokładnie spostrzegłem, że bardzo niewiele pojmuje się prawdziwie<sup>1</sup> z tego, co dotyczy 53 rzeczy cielesnych, o wiele więcej poznaje się prawd o umyśle ludzkim, a jeszcze więcej o Bogu – że teraz bez najmniejszych trudności odwrócę myśl moją od rzeczy wyobraźalnych ku rzeczom dającym się ująć tylko rozumem i oddzielnym od wszelkiej materii. I rzeczywiście idea umysłu ludzkiego, którą posiadam, jako idea rzeczy myślącej, nierozciągalnej na długość, szerokość i głębokość i nie mającej niczego z przymiotów ciała, jest o wiele bardziej wyraźna niż idea jakiegokolwiek rzeczy cielesnej. A kiedy biorę pod uwagę, że mam wątpliwości, czyli że jestem rzeczą niedoskonałą (*incompleta*) i zależną, narzuca mi się wtedy bardzo jasna i wyraźna idea bytu niezależnego i doskonałego, tj. Boga; i na tej jednej podstawie, że taka idea jest we mnie, czy też, że ja – mający taką ideę – istnieję, dochodzę do tak oczywistego wniosku, iż Bóg także istnieje<sup>2</sup> i że od Niego zależy w każdym poszczególnym momencie całe moje istnienie, iż wierzę, że umysł ludzki niczego nie może poznać z większą oczywistością i pewnością. I już wydaje mi się, że widzę jakąś drogę, która doprowadzi od tego rozważania prawdziwego Boga, w którym są ukryte wszystkie skarby wiedzy i mądrości, do poznania wszystkich innych rzeczy<sup>3</sup>.

Przed wszystkim bowiem poznaję, że jest niemożliwością, by Bóg mnie kiedykolwiek zwodził, bo w każdym zwodzeniu

czy podejściu jest coś niedoskonałego; i choćby się wydawało, że *móc* zwodzić jest oznaką bystrości czy mocy, to *chcieć* zwodzić dowodzi niewątpliwie złośliwości albo słabości i, co za tym idzie, nie może dotyczyć Boga.

Następnie doświadczam, że jest we mnie pewna zdolność wydawania sądu, którą z pewnością otrzymałem od Boga, tak jak i wszystko inne, co jest we mnie, a że On nie chce mnie 54 oszukiwać, to na pewno ta zdolność, którą mi dał, nie jest tego rodzaju, bym mógł kiedykolwiek błędzić, posługując się nią w sposób właściwy.

Nie pozostałaby też co do tego żadna wątpliwość, gdyby się nie wydawało, że stąd wynika, iż nie mógłbym nigdy błędzić. Bo skoro wszystko, co jest we mnie, mam od Boga, a On nie dałby mi żadnej możliwości błędzenia, to – jak się zdaje – nie mógłbym nigdy zbłądzić. Toteż dopóki myślę tylko o Bogu i cały się ku Niemu zwracam, nie znajduję żadnej przyczyny błędu ani fałszywości. Lecz potem, wracając do siebie doświadczam tego, że przecież podlegam niezliczonym błędom, i szukając ich przyczyny spostrzegam, że narzuca mi się nie tylko realna i pozytywna idea Boga, czyli bytu najdoskonalszego, lecz także – jeśli tak można powiedzieć – jakaś negatywna idea niczego, czyli tego, co jest najbardziej oddalone od wszelkiej doskonałości. Że więc jestem jakby czymś pośrednim między Bogiem a niczym, czyli tak umieszczony między najwyższym bytem a niebytem, że o ile chodzi o pochodzenie od najwyższego bytu, to nie ma we mnie wprawdzie niczego, co by mnie mogło prowadzić do fałszu czy błędu, lecz o ile także w jakiś sposób mam udział w niczym, czyli w niebycie, tzn. o ile sam nie jestem najwyższym bytem i bardzo wielu rzeczy mi brak, to nie jest niczym dziwnym<sup>4</sup>, że podlegam błędom. Tak więc poznaję (*intelligo*) z całą pewnością, że błąd sam w sobie nie jest niczym realnym i zależnym od Boga, lecz jest tylko pewnym brakiem; że więc do tego, abym błędził, nie

potrzeba mi jakiejś zdolności danej mi w tym właśnie celu od Boga, lecz to, iż mi się zdarza błędzić, pochodzi stąd, że zdolność wydawania prawdziwego sądu dana mi przez Niego nie jest we mnie nieskończona.

A jednak to mnie jeszcze niezupełnie zadowala, ponieważ błąd nie jest czystą negacją, lecz pozbawieniem czy też brakiem pewnego poznania, które by<sup>5</sup> powinno jakoś we mnie się znajdować. A rozpatrując uważnie naturę Boga, nie wydaje się możliwym, by obdarzył mnie jakąś zdolnością, która by nie była w swoim rodzaju doskonałą, czyli pozbawioną jakiejś doskonałości, którą powinna mieć. Bo jeżeli jest prawdą, że im większy artysta, tym doskonalsze dzieła od niego pochodzą, to cóż by mogło być stworzone przez owego najwyższego twórcę wszystkich rzeczy, co by nie było pod każdym względem doskonałe? Bez wątpienia Bóg mógł mnie stworzyć takim, że bym się nigdy nie mylił; a także nie ma wątpiwości, że zawsze chce tego, co najlepsze. Czy więc lepszym jest<sup>6</sup> to, że bym się mylił, czy też, że bym się nie mylił?

Gdy rozważam to uważniej, to najpierw nasuwa mi się myśl, że nic powinienem się dziwić, jeżeliby Bóg czynił coś, czego racji nie mógłbym pojąć; i że nie powinienem wątpić<sup>7</sup> o Jego istnieniu z tego powodu, że może doświadczenie poucza mnie o czym innym, co do czego nie pojmuję, dlaczego i w jaki sposób to uczynił. Skoro już mianowicie wiem, że moja natura jest bardzo słaba i ograniczona, Boga zaś natura niezmierna, niezgłębiona i nieskończona, to wiem też na tej podstawie dokładnie, że w Jego mocy jest nieskończona ilość rzeczy, których przyczyn nie znam<sup>8</sup>. I już na podstawie tej jednej racji dochodzę do przekonania, że cały ten rodzaj przyczyn, który się zwykle wyprowadza z celu, nie ma żadnego zastosowania w odniesieniu do przyrody (*res physicae*). Albowiem nie sądzę, bym mógł ślędzić<sup>9</sup> cele Boga, nie popełniając przez to zuchwalstwa.

Nasuwa mi się także myśl, że nie należy rozpatrywać każdego poszczególnego stworzenia z osobna, ilekroć badamy, czy dzieła Boga są doskonałe, lecz cały wszechświat; bo to, co wydawałoby się, może nie bez słuszności, bardzo niedoskonałym, 56 gdyby istniało samo w świecie, to jest bardzo doskonałe, jeżeli posiada we wszechświecie rolę części. I chociaż od czasu, gdy postanowiłem wątpić o wszystkim, z całą pewnością poznałem tylko to, że ja istnieję i że Bóg istnieje, to jednak, stwierdziwszy niezmierną<sup>10</sup> moc Boga, nie mogę zaprzeczyć, że wiele innych rzeczy przez Niego zostało stworzonych, albo przynajmniej mogło zostać stworzonych, tak że ja we wszechświecie odgrywam rolę tylko części.

Przechodząc następnie do bliższego przyjrzenia się sobie i badając, jakie to są moje własne błędy (które już same dowodzą pewnej niedoskonałości mojej) – znajduję, że zależą one od współdziałania dwóch przyczyn, a to od mojej zdolności poznawania i zdolności wybierania (*a facultate eligendi*) czy też wolności decyzji (*ab arbitrii libertate*), tzn. od intelektu i zarazem od woli. Przy pomocy bowiem samego intelektu ujmuję tylko te idee, o których mogę wydać sąd<sup>11</sup>, i tak też w intelekcie tak właśnie pojętym nie może się znaleźć żaden błąd we właściwym tego słowa znaczeniu. I choć może istnieje niezliczona ilość rzeczy, których idei żadnych nie posiadam<sup>12</sup>, to jednak nie można właściwie powiedzieć, że zostałem ich pozbawiony, lecz tylko negatywnie, że ich nie mam. Nie mogę mianowicie przytoczyć żadnej racji, by udowodnić, że Bóg powinien mi być dać większą<sup>13</sup> zdolność poznania, niż mi dał. I chociaż Go uważam za nie wiem jak biegłego artystę, to jednak przeto nie sądzę, iż musiał obdarzyć każde poszczególne swoje dzieło wszystkimi tymi doskonałościami, które mógł dać tylko niektórym.

Nie mogę się też uskarżać, że otrzymałem od Boga wolę, czyli wolność decyzji o niedostatecznym zasięgu i doskonałości,

bo wiem z doświadczenia, że rzeczywiście nie posiada<sup>14</sup> ona żadnych granic. I wydaje mi się rzeczą ze wszech miar godną uwagi, że wszystko inne, co jest we mnie, nie jest ani tak wielkie, ani tak doskonałe, bym nie mógł pomyśleć, że mogłoby być jeszcze większe czy doskonalsze. Bo gdy na przykład rozważam zdolność pojmowania<sup>15</sup>, natychmiast stwierdzam, że posiadam ją w bardzo małym i ograniczonym stopniu, i równocześnie stwarzam sobie ideę jakiejś innej zdolności znacznie większej, a nawet największej i nieskończonej. I na tej właśnie podstawie, że mogę sobie urobić jej ideę, pojmuję (*percipio*), że należy ona do natury Boga. W ten sam sposób rozważając pamięć czy wyobraźnię, czy jakąkolwiek inną zdolność, nie znajduję żadnej, która by we mnie nie była słaba i ograniczona, w Bogu zaś nieskończona<sup>16</sup>. Jedyne tylko wole, czyli wolność decyzji stwierdzam<sup>17</sup> u siebie w tak wielkim stopniu, że nie znajduję idei niczego większego od niej; tak, że przede wszystkim, dzięki niej poznaję, iż jestem w pewnej mierze na obraz i podobieństwo Boga stworzony. Chociaż bowiem jest ona w Bogu bez porównania większa niż we mnie – i to zarówno pod względem poznania i mocy, które są z nią złączone i czynią ją samą silniejszą i skuteczniejszą, jak też pod względem przedmiotu, ponieważ obejmuje więcej rzeczy – to jednak nie wydaje się większą, jeżeli ją rozpatrywać samą w sobie w sposób formalny i dokładny. Polega ona bowiem tylko na tym, że możemy to samo uczynić albo tego nie uczynić (tzn. potwierdzić lub zaprzeczyć, pójść za czymś albo unikać tego), albo raczej na tym tylko, że przystępujemy do potwierdzania lub zaprzeczania tego, czyli podążania za tym lub unikania tego; co nam intelekt przedkłada, w ten sposób, że czujemy przy tym, iż żadna siła zewnętrzna nas do tego nie zmusza. Nie trzeba bowiem na to, bym był wolnym, żebym mógł się przechylić ku jednej lub drugiej stronie<sup>18</sup>; lecz przeciwnie, im bardziej przechylę się ku jednej, czy to dlatego, że tu pojmuję jasno rację

dobra i prawdy, czy też, że Bóg tak kieruje najgłębszą treścią mojej myśli, tym bardziej wolny jest mój wybór. Z pewnością też ani łaska Boska, ani poznanie przyrodzone nigdy nie umniejsza wolności, lecz przeciwnie, raczej pomnaża i wzmacnia. To niezdecydowanie zaś, którego doświadczam, gdy żadna racja nie skłania mnie ku tej raczej stronie niż drugiej, jest najniższym stopniem wolności i dowodzi tylko jakiegoś braku czy też negacji w poznaniu, a nie żadnej doskonałości<sup>19</sup>. Bo gdybym zawsze jasno widział, co jest prawdziwe i dobre, to nigdy bym się nie namyślał nad tym, jaki ma być mój sąd czy wybór, i tak byłbym wprawdzie zupełnie wolny, ale nigdy nie mógłbym być niezdecydowany<sup>20</sup>.

Na podstawie tego [wszystkiego] pojmuję<sup>21</sup> (*percipio*), że zdolność chcenia, którą mam od Boga, rozważana sama w sobie też nie jest przyczyną moich błędów; jest bowiem w najwyższym stopniu rozległa i w swoim rodzaju doskonała. Ale nie jest nią też zdolność pojmowania<sup>22</sup>, albowiem wszystko cokolwiek pojmuję, pojmuję bez wątpienia trafnie, skoro to – że pojmuję – mam dane od Boga i tu nie może się zdarzyć, bym błędził. Skądże więc biorą się moje błędy? Otóż tylko stąd, że woli, mającej szerszy zasięg niż intelekt, nie utrzymuję w tych samych granicach, lecz rozciągam ją także na te sprawy, których nie pojmuję. A ona będąc co do nich niezdecydowana, łatwo zbacza z drogi prawdy i dobra<sup>23</sup> i w taki to sposób powstają moje błędy i grzechy.

Gdy na przykład rozważałem w tych dniach, czy cośkolwiek istnieje na świecie, i spostrzegłem, że z tego samego, iż to rozważałem, oczywiście wynika, że ja istnieję, nie mogłem się powstrzymać od wydania sądu, że to, co tak jasno pojmowałem, jest prawdą; nie dlatego, żeby mnie do tego zmusiła jakaś siła zewnętrzna, lecz dlatego, że wielka jasność pojmowania (*in intellectu*) wywołała wielką skłonność mojej woli i tym bardziej dobrowolnie i swobodnie w to uwierzyłem, im mniej byłam

w stosunku do tego niezdecydowany. Teraz zaś nie tylko wiem, że istnieję, o ile jestem jakąś rzeczą myślącą, ale ponadto narzuca mi się także pewna idea natury cielesnej i zdarza się<sup>24</sup>, że mam wątpliwości, czy natura myśląca, która jest we mnie, czy raczej, którą ja sam jestem<sup>25</sup>, jest inną od natury cielesnej, czy może obie są tym samym. I zakładam, że nie nasuwa mi się dotąd jeszcze żadna racja, która by mnie przekonała o jednym raczej niż o drugim; z pewnością tylko dlatego jestem niezdecydowany, czy mam którąś z tych ewentualności potwierdzić albo zaprzeczyć, czy też w ogóle nie wydawać o tym żadnego sądu.

Ponadto to niezdecydowanie obejmuje nie tylko to, czego intelekt wcale nie poznaje, lecz w ogóle wszystko to, co intelekt nie dosyć wnikliwie poznaje<sup>26</sup> wtedy właśnie, kiedy wola to rozważa. Bez względu na to bowiem, jak bardzo prawdopodobne domysły skłaniają mnie ku jednej stronie, to już samo poznanie, że to są tylko domysły, a nie pewne i nie budzące wątpliwości racje, wystarczy, by zgodę moją skierować ku stronie przeciwnej. O tym dostatecznie przekonałem się w tych dniach, kiedy to przyjąłem za zupełnie fałszywe wszystko to, co przedtem uważałem za najbardziej prawdziwe i to z tego jedyne go tylko powodu, iż zauważyłem, że można o tym w pewien sposób wątpić.

Skoro więc powstrzymuję się od wydania sądu, gdy nie ujmuję dosyć jasno i wyraźnie, co jest prawdą<sup>27</sup>, jest rzeczą jasną, że postępuję słusznie i nie błędzę; lecz gdy twierdzę lub przeczę<sup>28</sup>, wtedy nie używam w sposób należyty wolności 60 decyzji. Jeżeli zwrócę się w stronę tego, co jest fałszywe, to oczywiście błędzę; jeżeli zaś w stronę przeciwną, to wprawdzie przypadkowo utrafię w prawdę, ale tym samym nie będę wolny od winy, ponieważ na mocy przyrodzonego światła rozumu jest oczywiste, że ujmowanie rozumem powinno zawsze 61 wyprzedzać decyzję woli. I w tym właśnie niewłaściwym uży-

waniu wolności decyzji zawiera się ów brak, który stanowi istotę (*formam*) błędu. Brak – powiadam – tkwi w samej czynności, o ile ona ode mnie pochodzi, a nie w zdolności, którą otrzymałem od Boga, a także<sup>29</sup> nie w czynności, o ile ona jest od Niego zależna. Albowiem nie mam żadnego powodu, by się skarżyć, że Bóg nie dał mi większej zdolności pojmowania czy też doskonalszego światła przyrodzonego, niż mi dał, bo to należy do natury intelektu skończonego, że wielu rzeczy nie pojmuje<sup>30</sup>, a do natury intelektu stworzonego, że jest skończony; lecz przeciwnie powinienem Mu dziękować za wszystko, czym mnie obdarzył, nie będąc mi nigdy nic winien, nie sądzić zaś, że mnie pozbawił tego albo mi odebrał to, czego mi nie dał<sup>31</sup>.

Nie mam także powodu skarżyć się, że dał mi wolę o większym zasięgu niż rozum; skoro bowiem wola polega na jednej tylko rzeczy, i jakby niepodzielnej, to widocznie jej natura nie znosi, by cokolwiek można było od niej ująć<sup>32</sup>. I zaiste im większy jest jej zasięg, tym większe dzięki należą się temu, który mi ją dał.

A wreszcie nie mam też powodu skarżyć się, że Bóg współdziała ze mną w wywoływaniu owych aktów woli, czy też owych sądów, w których popełniam błędy; albowiem owe akty są w zupełności prawdziwe i dobre, o ile zależą od Boga, i to, że mogę je wzbudzać w sobie, jest pewnego rodzaju większą doskonałością, niż gdybym nie mógł. Brak zaś, na którym jedynie polega formalna przyczyna błędu i winy, nie wymaga 61 żadnego współdziałania Boga, ponieważ nie jest rzeczą<sup>33</sup> i nie powinno się go nazywać, jeżeli się go odnosi do Boga jako przyczyny, pozbawieniem (*privatio*), lecz tylko negacją<sup>34</sup>. Bo w rzeczywistości nie jest to żadną niedoskonałością Boga, że dał mi wolność uznania za prawdę lub nieuznania pewnych rzeczy, których jasnego i wyraźnego ujęcia nie dał memu intelektowi, lecz bez wątpienia jest to moją niedoskonałością,

że nie robię dobrego użytku z owej wolności i wydaję sąd o rzeczach, które nienależycie pojmuję<sup>35</sup>. Widzę jednak, że Bóg z łatwością mógł to sprawić, bym nigdy nie popełniał błędów, chociażbym pozostał wolny i posiadał skończone poznanie. Sprawiłby to mianowicie, gdyby dał rozumowi mojemu jasne i wyraźne ujmowanie wszystkiego, co bym kiedykolwiek miał rozważać, albo też, gdyby mi tak głęboko wrył w pamięć, że nie należy nigdy wydawać sądu o rzeczach, których nie pojmuję jasno i wyraźnie, że niemożliwe byłoby kiedykolwiek zapomnieć o tym. Z łatwością też pojmuję, że rozważając siebie jako całość<sup>36</sup> mógłbym być doskonalszy, niż teraz jestem, gdyby mnie takim Bóg stworzył<sup>37</sup>. Niemniej jednak nie mogę zaprzeczyć, że większa doskonałość panowałaby jakoś we wszechświecie, gdyby pewne jego części były wolne od błędów, a inne nie, niż gdyby wszystkie były zupełnie podobne; nie mam też prawa się skarżyć, że Bóg chciał mnie mieć na świecie, jako osobę, która nie jest ani najgłówniejsza, ani najdoskonalsza ze wszystkich.

A poza tym, chociaż nie mogę od popełniania błędów powstrzymać się w ów pierwszy sposób, polegający na oczywistym ujmowaniu tego wszystkiego, co się ma rozważać, to jednak mogę ich unikać w ten drugi sposób, polegający na utrwaleniu w pamięci tego tylko, że należy się powstrzymać od wydawania sądu, ilekroć prawdziwość jakiejś rzeczy nie jest jasna. Bo chociaż zdaję sobie sprawę z tej mojej słabości, że nie mógłbym zawsze tkwić niezmiennie przy jednej i tej samej myśli, mogę jednak osiągnąć przez uważne i często ponawiane rozważanie, abym zawsze o niej pamiętał, ilekroć zajdzie potrzeba, i w ten sposób nabył pewnego przyzwyczajenia niepopelniania błędów.

Skoro więc na tym polega największa i najgłówniejsza doskonałość człowieka, to – jak sądzę – niemały zysk osiągnąłem dzięki dzisiejszej medytacji, odkrywszy przyczynę błędu

i fałszu: i zaiste nie może istnieć żadna inna przyczyna niż ta, którą wyłożyłem. Bo ile razy wydaję sąd trzymam na wodzy wółę tak, by tylko to obejmowała, co jej jasno i wyraźnie intelekt przedstawia, to wcale nie może się zdarzyć, bym błądził. Ponieważ każde jasne i wyraźne ujęcie jest bez wątpienia czymś (rzeczywistym i pozytywnym)<sup>38</sup>, a zatem nie może powstać z niczego, lecz Bóg musi być jego twórcą, ów Bóg najdoskonalszy – powiadam – którego istota wyklucza, by był zwodzicielem; dlatego każde jasne i wyraźne pojęcie jest niewątpliwie prawdziwe<sup>39</sup>. Dzisiaj nauczyłem się też nie tylko tego, czego się mam wystrzegać, by nigdy nie popełnić błędu, ale także tego, co należy czynić, by dotrzeć do prawdy. Osiągnę ją bowiem z pewnością, jeżeli tylko zwrócę dostatecznie baczną uwagę na wszystko, co doskonale pojmuję, i oddzielę to od pozostałych rzeczy, które chwytam w sposób bardziej mętny i niejasny. O to też będę się w przyszłości jak najusilniej starał.