Рене Декарт

Избрани философски произведения

НАУКА И ИЗКУСТВО

СОФИЯ 1978 ГОДИНА

Философско наследство

Превели от френски:

ДОНКА МЕЛАМЕД

МАГДАЛЕНА ШИШКОВА

ЕВА ДИМЧЕВА

АТАНАС ДРАГИЕВ

(C) René Descartes

Editions Garnier Frères Paris 1965 – 1973

(C) Кирил Делев Дарковски 1978

c/o Jusautor, Sofia

(C) Магдалена Иванова Шишкова Донка Нисим Меламед Ева Димчева Глишева Атанас Христов Драгиев

1978

c/o Jusautor, Sofia

ПРАВИЛА ЗА РЪКОВОДСТВО НА УМА

Правило I

*Изследванията трябва да имат за цел да насочват ума така, че да му позволят да изказва сигурни и истинни съжаления за всичко, на което се натъкне*

Всеки път, щом открият някаква прилика между две неща, хората имат навика да приписват и на двете онова, което са познали като истинно само за едно от тях дори когато се касае за техни различия. Така, като сравняват погрешно науките, които всички без изключение почиват върху познанието на ума, с изкуствата, които изискват известно упражняване и предразположение на тялото, и като виждат освен това, че един и същ човек не може да изучи всички изкуства едновременно, но че оня, който се занимава само с едно изкуство, става по-лесно превъзходен майстор, защото едни и същи ръце не могат да се при у чат да обработват нивите и да свирят на цитра или да вършат много, но съвсем различни работи от този род също тъй лесно, както една от тях, те са сметнали, че така стоят нещата и с науките. Разграничавайки ги една от друга според различните им обекти, те са помислили, че трябва да разработват всяка наука поотделно, без да се занимават с всички останали. Ь това те без съмнение се заблуждават. Защото, като имаме пред вид, че всички науки не са нищо друго освен човешката мъдрост, която остава винаги една и съща, колкото и различни да са изследваните от нея обекти, и в която тези обекти не пораждат по-голямо изменение, отколкото различните неща в осветляващата ги слънчева светлина, не е нужно да поставяме граници на ума: познанието на една истина не ни пречи да открием друга, а по-скоро ни помага в това. И наистина струва ми се учудващо, че почти всички изучават с най-голямо старание нравите на хората, свойствата на растенията, движенията на звездите, преобразованията на металите и други подобни обекти на изследване, докато почти никой не се замисля над здравия разум или над всеобщата мъдрост, макар че Всъщност всички други неща трябва да се ценят не толкова сами по себе си, колкото поради това, че имат някакво отношение към тях. Затова ние не без основание поставяме това правило пред всички останали, защото нищо не ни отдалечава толкова от правия път на търсене на истината, колкото насочването на нашите изследвания не към тази обща цел, а към частни цели. Аз не говоря тук за лоши и осъдителни цели, като например суетната слава или позорното користолюбие, защото очевидно е, че измамата и хитростта, присъщи на низките умове, водят към тях по един много по-къс път, отколкото може да направи това твърдото познание на истината. Искам обаче да говоря за честни и похвални цели, защото те често ни заблуждават по един по-незабележим начин, както например когато искаме да се занимаваме с полезни науки било поради житейските облаги, които извличаме от тях, било заради удоволствието, което изпитваме от съзерцаването на истината и което в този живот е почти единственото щастие, чисто и непомрачено от никаква скръб. Това са действително законни плодове, които ние можем да очакваме от заниманието ни с науките. Но ако мислим за тях по време на нашите изследвания, те често стават причина да пропуснем много неща, необходими за придобиването на други знания, защото на пръв поглед тези неща изглеждат или малко полезни, или маловажни. Затова трябва добре да разберем, че всички науки са тъй здраво свързани помежду си, че е по-лесно да изучим всички едновременно, отколкото една отделно от останалите. Следователно, ако някой иска сериозно да познае истината, той не трябва да избере една частна наука, защото всички науки са в единство и зависят една от друга, а трябва да се грижи единствено да увеличи естествената светлина на своя разум, но не за да разреши една или друга школска трудност, а за да може разсъдъкът му при всякакви житейски обстоятелства да покаже на волята какво решение да вземе. И тогава скоро той ще се удиви, че е успял да напредне повече от онези, които се заемат с частни изследвания, и е постигнал не само всичко онова, което желаят да постигнат и останалите, но и по-добри резултати, за които те не могат да мечтаят.

Правило II

*Трябва да се занимаваме само с такива предмети, за които нашият ум изглежда способен да придобие сигурно и несъмнено познание*

Всяка наука е сигурно и очевидно познание и онзи, който се съмнява в много неща, не е много по-учен от оня, който никога не е мислил за тях. Той даже ми се струва по-невежа от него, ако си е съставил погрешна идея за някои от тези неща. Затова по-добре е никога да не се занимаваме с изследване, отколкото да се занимаваме с толкова трудни предмети, че като не сме в състояние да различим истинното от неистинното, да трябва да приемем за сигурно онова, което е съмнително, понеже в такъв случай надеждата да увеличим своите знания е по-малка, отколкото рискът да ги намалим. По такъв начин чрез това правило ние отхвърляме всички познания, които са само вероятни, и решаваме, че трябва да одобряваме само онези, които са съвършено истинни и в които не можем да се съмняваме. Учените[[1]](#endnote-1) може би си представят, че тези познания са крайно редки, защото по силата на един недостатък, присъщ на всички хора, те не смятат за нужно да размишляват върху тях, смятайки ги за прекадено лесни и достъпни за всички. Аз обаче им заявявам, че те са много повече на брой, отколкото те си мислят, и че са достатъчни за сигурното доказване на множество положения, относно които досега те са могли да формулират само предположения. Но смятайки, че за един учен мъж е недостойно да признае, че не знае нещо, те са свикнали така да разкрасяват погрешните си доводи, че впоследствие сами са се убедили в тях и са започнали да ги представят за истинни.

Всъщност, ако спазваме строго това правило, твърде малко ще са онези неща, с изучаването на които бихме могли да се заемем. В науките наистина няма въпрос, по който учените често да не са били в разногласия. Но всеки път, когато върху един и същ предмет двама от тях са на различно мнение, сигурно е, че поне един от двамата се заблуждава и дори има изгледи нито един да не притежава истината. Защото, ако доводите на единия бяха сигурни и очевидни, той би могъл да ги изложи на другия по такъв начин, че в края на краищата да го убеди. Следователно виждаме, че за всичко, което дава повод за вероятни мнения, ние не сме в състояние да придобием съвършено познание, защото не можем, без да изпаднем във високомерие, да очакваме, че ще постигнем повече, отколкото другите. По такъв начин, ако нашето разсъждение е правилно, от всички досега известни науки остават само аритметиката и геометрията, към които ни насочва спазването на това правило.

Но това не ни дава основание да осъждаме начина, по който досега се е разбирало философстването, нито вероятните силогизми, които схоластиката използва като оръжия, защото така младите умове се упражняват и стимулират чрез известно съревнование, а по-добре е те да се образоват от такива мнения, колкото и несигурни да изглеждат в споровете между учените, отколкото да се предоставят напълно на самите себе си. Може би те наистина ще се сгромолясат в пропастта, ако останат без ръководител, но ако старателно следват стъпките на своите възпитатели, те несъмнено понякога може да се отдалечат от истината, ала поне ще са уверени, че са тръгнали по един по-сигурен път, защото вече е бил изпитан от по-благоразумни. Самите ние се радваме, че някога също бяхме възпитани по този начин в училищата. Но сега, когато сме освободени от задължението, приковаващо ни към думите на учителя и сме станали най-после достатъчно зрели, за да измъкнем ръката си от неговата пръчка, ако искаме сериозно да си определим правила, благодарение на които да можем да се издигнем до върха на човешките знания, то между първите трябва да поставим безспорно настоящото правило, което ни предупреждава да не злоупотребяваме със свободното си време, както правят мнозина, които пренебрегват всички лесни неща и се занимават само с трудни работи: те без съмнение са изобретателни в хитроумни предположения и съвършено вероятни разсъждения, но след много усилия най-после с голямо закъснение забелязват, че само са увеличили своите съмнения и не са придобили никакво знание.

А сега, след като по-горе казахме, че от вече известните науки единствени аритметиката и геометрията са лишени от неистина и несигурност, трябва по-внимателно да проучим защо това е така. В това отношение трябва да отбележим, че до познанието на нещата стигаме по два пътя, а именно: чрез опит и чрез дедукция. Освен това трябва да отбележим, че опитът често ни заблуждава, докато дедукцията, или чистото и просто извеждане на едно нещо от друго може без съмнение да е несполучливо, ако не бъде забелязано, но не би могло да бъде направено зле от разсъдък, който дори в най-малка степен е надарен с разум. Но с оглед на успеха ни в това отношение смятам, че веригите, чрез които диалектиците[[2]](#endnote-2) мислят да направляват човешкия разум, не са особено полезни, макар да не отричам, че са превъзходни за други цели. Наистина всички грешки, в които могат да изпаднат хората (а не животните, разбира се), никога не произтичат от лош извод, а единствено от това, че приемаме известни зле разбрани данни на опита или че изказваме прибързани и необосновани съждения.

Оттук се вижда ясно защо аритметиката и геометрията са много по-сигурни от другите науки: то е, защото те единствени имат един твърде чист и прост предмет и затова не са принудени да приемат абсолютно нищо, което опитът би могъл да направи несигурно, и защото се състоят изцяло от една верига от следствия, получени по пътя на рационалната дедукция. Следователно те са най-лесни и най-ясни от всички други науки и предметът им е такъв, какъвто ние го желаем, защото освен по невнимание в тях изглежда невъзможно да се допуснат грешки. Обаче не трябва да се учудваме, че много умове спонтанно са се посветили на други изследвания или на философията. Всъщност причината за това е, че всеки си позволява по-смело да прави догадки относно един неясен, отколкото относно един очевиден предмет и че е много по-лесно да изказваме предположения по някой въпрос, отколкото да стигнем до истината по един въпрос, колкото и лесен да е той.

От всичко това обаче не следва, че трябва да изучаваме единствено аритметика и геометрия, а само това, че онези, които търсят правия път на истината, не трябва да се занимават с никакъв обект, за който не могат да имат сигурност, равна на сигурността на доказателствата на аритметиката и геометрията.

Правило III

*Относно предметите, които възнамеряваме да изследваме, трябва да търсим не какво други са мислили за тях или какво самите ние предполагаме, а онова, за което можем имаме ясна и очевидна интуиция или което можем да изведем със сигурност, защото знанието не се придобива другояче*

Произведенията на древните трябва да се четат, защото за нас е голямо предимство, че можем да се ползваме от трудовете на толкова много хора както за да узнаем онези ценни неща, които някога са били открити, така също и да разберем какво още остава да се открие във всички науки. Има обаче опасност някои грешки, произтичащи от препалено старателно четене на техните произведения, да се промъкнат незабелязано в ума ни въпреки всички наши усилия и всички предпазни мерки. И наистина всеки път, когато поради сляпа доверчивост писателите са вземали страна по някой спорен въпрос, те са били естествено склонни да желаят винаги да ни убедят в своето заключение чрез най-хитроумни аргументи, докато, напротив, когато са имали щастието да намерят нещо сигурно и очевидно, те никога не са го излагали без всевъзможни заобикалки, страхувайки се без съмнение да не би простотата на доказателството да намали достойнството на откритието или дори защото от ревност не разкриват истината в цялата и яснота.

Но даже ако биха били съвсем искрени и откровени и никога не ни натрапваха като истини съмнителни неща и чистосърдечно ни излагаха всичко, въпреки това ние не бихме знаели на кого да вярваме, защото почти няма изказване на някой от тях, което да не е станало причина друг да поддържа противното. И съвсем безполезно е да броим гласовете, за да следваме онова мнение, което има най-много привърженици, защото, ако се касае за труден въпрос, по-вероятно е, че истината е могла да бъде открита само от малцина, а не от много хора. Впрочем дори ако всички биха били единодушни, тяхното учение пак не би било задоволително, защото ние никога не ще станем например математици, даже знаейки наизуст всички доказателства, дадени от други, ако нашият ум не е способен на свой ред да реши проблеми от всякакъв вид. И ние никога не ще станем философи, ако сме прочели всички разсъждения на Платон и Аристотел, но не сме в състояние да изкажем твърдо съждение по даден въпрос. Всъщност по такъв начин ние ще сме научили не знания, а исторически сведения.

Освен това ще напомним, че не трябва да примесваме абсолютно никакво предположение към съжденията, които изказваме относно истината за нещата. Тази забележка е доста важна, защото истинската причина, поради която в обичайната философия никога не е намерено нещо достатъчно очевидно и сигурно, за да не подлежи на спор, е преди всичко това, че учените, неудовлетворени от познанието на ясни и сигурни неща, се осмеляват да изказват също и неясни и непонятни твърдения, до които стигат единствено чрез вероятни предположения, а след това постепенно започват напълно да им вярват и безогледно смесвайки ги с истинните и очевидните неща, стигат дотам, че не са в състояние да направят нито един извод, който да не изглежда зависим от някое неясно положение и следователно да не е несигурен.

За да не изпаднем впоследствие в същата грешка, тук ще изброим всички действия на нашия разсъдък, чрез които можем да стигнем до познание за нещата, без да се страхуваме, че ще сгрешим. Има само две такива действия: интуицията и дедукцията.

Под *интуиция* разбирам не изменчивите свидетелства на сетивата или измамното съждение на едно въображение, което построява безразборно своя обект, но схващането на един здрав и внимателен ум, схващане тъй лесно и тъй очевидно, че не остава никакво съмнение относно това, което разбираме; или, което е същото, твърдото схващане на един здрав и внимателен ум, което се поражда единствено от светлината на разума и поради своята простота е следователно по-сигурно от самата дедукция, макар че последната също не може да бъде неправилно построена от човека, както отбелязах по-горе. Така чрез интуицията всеки може да види, че съществува, че мисли, че триъгълникът се определя само от три линии, а кълбото само от една повърхност, и други подобни истини, които са далеч по-многобройни, отколкото се струва на повечето от хората, защото те смятат за недостойно да насочват ума си към тъй лесни неща.

Впрочем опасявайки се, че някой може евентуално да се смути от новата употреба на думата *интуиция,* а също и от други думи, които впоследствие ще се принудя да употребявам в смисъл, различен от обикновения, тук ще заявя изобщо, че съвсем не се интересувам по какъв начин тези изрази са били употребявани в последно време в училищата, защото би било много трудно да си служим със същите думи, за да изразим съвършено различни идеи. Но аз обръщам внимание само на значението, което всяка такава дума има на латински, за да мога, ако липсват подходящи думи, да придам свой собствен смисъл на онези, които ми се струват най-удобни за такава употреба.

Но интуицията трябва да притежава тази очевидност и тази сигурност не само при прости твърдения, но също и при разсъждения от всякакъв вид. Така например, щом е вярно, че 2 и 2 правят толкова, колкото и 3 и 1, чрез интуицията трябва да видим не само че 2 и 2 правят4 и че 3 и 1 правят също 4, но още и това, че третото положение произтича необходимо от първите две.

Може би някой вече се е запитал защо към интуицията прибавих тук и един друг начин на познание, който се състои в *дедукция,* представляваща операция, чрез която ние схващаме всичко, което се извежда необходимо от други, сигурно познати неща. Но трябваше да постъпя така, защото много неща са ни познати със сигурност, макар че сами по себе си те не са очевидни, стига само да са изведени от истинни и известни начала чрез едно последователно и непрекъснато движение на мисълта, която да има ясна интуиция за всяко нещо. Именно по такъв начин ние знаем, че последната халка на една верига е свързана с първата, дори ако не обхващаме с един поглед всички халки между тях, от които зависи тази връзка, стига да сме ги проследили последователно и да си спомним, че всяка една, от първата до последната, е свързана със съседните. Следователно тук ние различаваме интуицията от сигурната дедукция по това, че в последната установяваме едно движение и известна последователност, каквито не виждаме в първата. Освен това дедукцията не се нуждае от действителна очевидност, както интуицията, а тя по-скоро получава своята сигурност в известен смисъл от паметта. Оттук следва, че относно положенията, които следват непосредствено от първи начала, може да се каже, че според различния начин на разглеждане ние ги познаваме както чрез интуиция, така и чрез дедукция. Обаче самите първи начала могат да бъдат познати единствено чрез интуиция и, напротив, далечните следствия могат да бъдат познати само чрез дедукция.

Ето двата пътя, които най-сигурно водят към знанието, и що се отнася до разума, той не трябва да допуска повече, а всички други трябва да бъдат отхвърлени като съмнителни и изложени на заблуди. Това обаче не ни пречи да вярваме в божиите откровения като в едно още по-сигурно познание, защото вярата, която винаги се насочва към смътни неща, е дейност не на разума, а на волята, и ако има основи в разсъдъка, те могат и трябва да бъдат намерени чрез единия или другия от посочените пътища, както може би някой ден ще покажем това по-пълно.

Правило IV

*Методът е необходим за издирване на истината*

Смъртните са обладани от едно тъй сляпо любопитство, че често насочват своя ум по непознати пътища без никаква надежда за успех, но само за да видят дали не ще срещнат онова, което търсят. Така те приличат на човек, който гори от такова безумно желание да открие съкровище, че непрекъснато кръстосва пътищата с надежда да намери случайно нещо, което някой пътник е загубил. По този начин работят почти всички химици, повечето геометри и мнозина философи. Наистина не отричам, че понякога, вървейки наслуки, те са достатъчно щастливи да намерят някоя истина. Но това обаче не може да ме накара да призная, че те са по-способни, а само, че са по-щастливи. Въпреки това много по за предпочитане е никога да не търсим истината за каквото и да било, отколкото да правим това без метод. Защото няма съмнение, че такива безредни изследвания и тъмни разсъждения помрачават естествената светлина и заслепяват ума. Всички онези, които по такъв начин са свикнали да вървят в мрака, изгубват до такава степен остротата на зрението си, че по-сетне не могат вече да понасят силната светлина. Това се потвърждава и от опита, понеже доста често виждаме, че онези, които никога не са изучавали усърдно науките,[[3]](#endnote-3) съдят много по-основателно и ясно за нещата, отколкото онези, които цял живот са прекарали в училищата. Но под метод аз разбирам сигурни и лесни правила, благодарение на които всички, които ги спазват строго, никога не ще смятат за истинно онова, което е погрешно, и без да се изтощават в безплодни усилия, ще стигнат, постоянно увеличавайки своето знание, до истинното познание за всичко, което могат да познаят.

Тук обаче трябва добре да се отбележат две неща, а именно че никога не трябва да приемаме за истинно онова, което е погрешно, и че трябва да стигнем до познание на всички неща. Защото, ако не знаем някое от онези неща, които можем да знаем, причината е само тази, че или не сме открили път, който да ни доведе до това познание, или че сме изпаднали в обратното заблуждение. Но ако методът обяснява правилно как трябва да си служим с интуицията, за да не изпаднем в заблуда, противоположна на истината, и как трябва да правим изводи (déductions), за да стигнем до познанието иа всички неща, струва ми се, че от него не се иска нищо друго, за да бъде познанието пълно. Защото никакво знание не може да се достигне по друг път освен чрез интуиция или дедукция, както вече казахме. Всъщност не можем да очакваме от метода да ни научи как да извършваме самите тези действия, защото от всички те са най-простите и първите и следователно, ако разсъдъкът ни не е можел вече предварително да ги извърши, той не би могъл да разбере никое от предписанията на самия метод, колкото и лесни да са те. Що се отнася до другите действия на ума, които диалектиката се мъчи да ръководи с помощта на първите две, тук те са безполезни или по-скоро те трябва да бъдат считани за пречки, защото нищо не може да се прибави към чистата светлина на разума, което да не я затъмни по някакъв начин.

Понеже ползата от този метод е толкова голяма, че да се отдадем на научни изследвания без него е, изглежда, повече вредно, отколкото полезно, убеден съм, че отдавна най-великите умове са имали известна представа за него, като са се ръководели без съмнение просто от самата природа. Човешкият ум притежава действително нещо божествено, в което са били хвърлени първите семена на полезните мисли, така че често, колкото и изоставени и задушени да са били от вредни изследвания, те са раждали плодове от само себе си. Доказателство за това ни дават най-лесните науки: аритметиката и геометрията. Защото ние откриваме, че древните геометри са си служели с анализ, който са разпростирали към решението на всички проблеми, но който ревниво са скрили от потомството. И днес съществува един особен вид аритметика, наречена алгебра, в която върху числата се извършват същите действия, които древните са извършвали върху фигурите. Тези две науки не са нищо друго освен естествени плодове, родени от вродените начала на този метод. Впрочем не се учудвам, че по отношение на съвършено простите обекти на тези две науки споменатите плодове досега са се развивали по-сполучливо, отколкото в другите науки, в които по-големи пречки обикновено ги задушават. Обаче и тук, стига само да се отглеждат с най-голяма грижа, те могат без съмнение да стигнат до съвършена зрелост.

Ето следователно каква е главната цел, която си поставих в този трактат. Не бих придавал наистина голямо значение на тези правила, ако бяха предназначени да решават единствено празните проблеми, с които имат навик да се забавляват изчислителите и геометрите в свободното си време. В такъв случай бих смятал, че съм успял единствено да се занимая с безсмислици може би по-остроумно от другите. Но макар че тук ще трябва да говоря за фигури и числа, защото от никоя друга наука не могат да се вземат толкова очевидни и сигурни примери, който внимателно вникне в мисълта ми, лесно ще забележи, че тук аз нямам предвид обикновената математика, но че излагам една друга наука, на която тя е по-скоро обвивка, отколкото част. Тази наука трябва да съдържа първите начала на човешкия разум и достатъчно е тя да се развие, за да разкрие истината за който и да било предмет. И, откровено казано, аз съм убеден, тя е за предпочитане пред всяко друго познание, което сме научили от хората, понеже тя е неговият извор. Но като споменах за обвивка, това не значи, че имам желание да увия това учение и да го скрия, за да отстраня тълпата от него, а по-скоро да го облека и разкрася, за да стане още по-достъпно за човешкия ум.

Когато започнах да изучавам математиката, отначало прочетох почти всичко, което обикновено се преподава от авторите в тази област. Особено старателно се занимавах с аритметиката и геометрията, понеже те бяха смятани за най-прости и се разглеждаха като път, който води към останалите науки. Но нито в едната, нито в другата не попаднах на автори, които напълно да ме задоволят. Наистина у тях прочетох много неща относно числата, които, след като направих изчисления, намерих за верни. Дори по отношение на фигурите те някак си ми показваха нагледно доста истини, които извличаха от известни начала. Но струваше ми се, че те не даваха възможност на ума да види достатъчно ясно защо това е така и как са били открити тези истини. Затова не се учудвах, че след като са вкусвали от тези науки, повечето талантливи и умни хора веднага са ги пренебрегвали като детински и празни или, напротив, още от самото начало са се ужасявали от мисълта, че трябва да ги изучат, толкова те са трудни и объркани. Защото наистина няма нищо по-безсмислено от това да се занимава човек с празни числа и въображаеми фигури и да си дава вид, че намира удовлетворение в познанието на подобни дреболии. Също така няма нищо по-безсмислено от това да се увличаме до такава степен по тези повърхностни доказателства, които се откриват най-често случайно, а не чрез метод и които се обръщат повече към очите и въображението, отколкото към разсъдъка, че да отвикнем някак си да си служим със самия разум. Същевременно няма нищо по-сложно от това чрез подобен метод да разплитаме новите мъчнотии, които са скрити в бъркотията на числата. Но след това, като се замислих защо някога първите философи[[4]](#endnote-4) не са искали да допуснат да изучава мъдростта оня, който не е знаел математика, сякаш тази наука им се е струвала най-лесната и най-необходимата, за да се възпитат и подготвят умовете за разбирането на другите, по-висши науки, стигнах до идеята, че те са познавали някаква математика, която е била съвсем различна от обикновената математика на нашето време. Съвсем не смятам, че те са я познавали в съвършенство, защото неудържимата им радост и жертвоприношенията, които са правели по повод на някакви незначителни открития, показват колко малко са били напреднали. Това мое мнение не може да бъде разколебано от няколкото машини, които те са изобретили и които историците обсипват с похвали, защото, макар тези машини да са били без съмнение съвсем прости, те лесно са могли да бъдат издигнати в чудеса от невежествената и възхитена тълпа. Обаче аз съм убеден, че първите семена на истината, които природата е посадила в човешкия ум, но които ние задушаваме в нас, всекидневно четейки и слушайки толкова всевъзможни заблуди, са имали такава сила в онази сурова и проста древност, че с помощта на същата тази светлина на ума, която им е разкривала, че трябва да предпочитат добродетелта пред удоволствието и честността пред ползата, макар да не са знаели защо това е така, хората са имали истинни идеи за философията и математиката, въпреки че съвсем не са разбирали самите тези науки в съвършенство. Всъщност, струва ми се, че следи от тази истинна математика могат все още да се видят у Пап и Диофант[[5]](#endnote-5), които макар и да не спадат към ранната древност, все пак са живели много векове преди нас. Не ми е трудно да повярвам, че поради зла умисъл тези автори сами са я скрили по-късно, защото както много занаятчии без съмнение скриват своите изобретения, така и те може би са се уплашили да не би техният метод, който е бил извънредно лесен и прост, да изгуби стойността си, след като веднъж бъде разгласен. И за да ни накарат да им се възхищаваме, те са предпочели вместо това да ни дадат като плодове на своя метод по-скоро няколко безплодни, но изкусно изведени истини, отколкото да ни запознаят със самия метод, което би могло да премахне нашето възхищение. Най-после в нашия век имаше велики умове, които се опитаха да възродят истинната математика. Защото именно това, а не нещо друго представлява, както изглежда, методът, наречен с чуждото име „алгебра“[[6]](#endnote-6), стига само да успеем да го очистим от многобройните цифри и от забърканите фигури, с които е претоварен, за да притежава занапред онази висша яснота и леснина, които, както казахме, трябва да се срещат в истинната математика. Тези мисли ме отклониха от отделното изучаване на аритметиката и геометрията към едно общо изучаване на математиката. Най-напред се опитах да узная какво точно разбират всички под тая дума и защо за части па математиката се смятат не само двете споменати вече науки, но също така и музиката, оптиката, механиката и много други. В дадения случай не е достатъчно да се разгледа само етимологията на думата, понеже, тъй като терминът „математика“[[7]](#endnote-7) означава просто наука, останалите науки не биха имали по-малко право от самата геометрия да се наричат математика. Впрочем няма човек, колкото и малко да е ходил на училище, който да не може лесно да разбере кои неща се отнасят към математиката и кои – към другите науки. И ако по-внимателно се замислим върху това, ще забележим в края на краищата, че към математиката се отнасят само онези неща, в които се изучават редът и мярката независимо от това, дали тази мярка се търси в числата, фигурите, звездите, звуците или някакъв друг обект. По такъв начин ще забележим, че трябва да съществува някаква обща наука, която да обяснява всичко онова, което можем да изследваме относно реда и мярката без оглед на някакъв частен предмет. Тази наука не трябва да се нарича с чуждо име, а със старото и вече влязло в употреба име „всеобща математика“, защото тя съдържа всичко онова, благодарение на което другите науки се наричат части на математиката. По своята полезност и яснота тя далеч превъзхожда останалите науки, които зависят от нея. Това се вижда от обстоятелството, че тя се занимава не само с всички неща, с които се занимават и те, но освен това и с много други и че всички трудности, съдържащи се в нея, се срещат и в останалите науки, в които обаче те се придружават освен това от много други трудности, произтичащи от техните особени предмети, но липсващи в нея. Но сега, когато всички знаят името ѝ и разбират какъв е нейният предмет дори без да се занимават с нея, защо повечето от хората се стремят да изучат другите науки, които зависят от нея, докато никой не си дава труд да изучи нея самата? Това, разбира се, щеше да ме учуди, ако не знаех, че всички я смятат за извънредно лесна и ако отдавна вече не бях забелязал, че човешкият ум оставя настрана всичко, което смята, че може лесно да постигне, и с всички сили се стреми към новите и по-възвишени неща.

Но аз лично, съзнавайки своята слабост, реших в издирването на истината да спазвам такъв ред, че да започвам с най-простите и най-лесните неща и никога да не преминавам към други, преди да съм се убедил, че няма какво повече да се извлече от първите. Именно затова досега разработвах, доколкото беше по силите ми, тази всеобща математика, така че занапред смятам, че мога да се занимавам и с науки, които стоят малко по-високо, без това да се дължи на преждевременно усърдие. Но преди това ще се опитам да обединя и подредя всичко, което счетох достойно за внимание в предишните ми изследвания, както за да мога, ако стане нужда, лесно да го намеря в тази книга, когато с напредването на възрастта паметта ми отслабне, така и за да мога още сега да разтоваря паметта си и да се насоча към други неща с по-свободен ум.

Правило V

*Всеки метод се състои в реда и разположението на нещата, към които трябва да насочим погледа на ума, за да открием някаква истина. Ние го спазваме строго, ако постепенно свеждаме сложните и неясните положения към по-прости и ако след това се опитаме, тръгвайки от интуицията на най-простите, да се издигнем по същите стъпала до познанието на всички останали*

В това единствено се крие същността на всяко човешко умение и който иска да навлезе в познанието на нещата, трябва да следва това правило също тъй неотстъпно, както оня, който иска да проникне в лабиринта, трябва да следва нишката на Тезей.[[8]](#endnote-8) Обаче мнозина или не се замислят над това, което това правило предписва, или съвсем не го знаят, или пък си въобразяват, че не се нуждаят от него. И често те проучват най-трудните въпроси така безредно, че с поведението си ми приличат на хора, които се намират пред една сграда и с един-единствен скок се опитват да стигнат върха ѝ било защото пренебрегват стъпалата на стълбата, предназначени именно за тази цел, било защото дори не ги забелязват. Така постъпват астролозите, които, без да познават природата на небесните светила и дори без да са наблюдавали техните движения, се надяват, че ще могат да посочат тяхното влияние. По същия начин постъпват и повечето от онези, които изучават механиката без физиката и наслуки произвеждат нови инструменти за пораждане на движения. Така постъпват също и онези философи, които, без да държат сметка за опита, мислят, че истината ще се роди от собствения им мозък, както Минерва се е родила от мозъка на Юпитер.[[9]](#endnote-9)

И наистина всички очевидно нарушават това правило. Но понеже редът, който то изисква, е често тъй неясен и заплетен, че не всички могат да разберат в какво той се състои, ще бъде трудно да избегнем заблудата, ако внимателно не спазваме онова, което се излага в следващото правило.

Правило VI

*За да различим най-простите неща от онези, които са сложни, и да ги издирим методично, необходимо е във всяка редица от неща, в която сме извели някои истини непосредно от други истини, да видим кое е най-простото нещо и дали останалите са повече, по-малко или еднакво отдалечени от него*

Въпреки че на пръв поглед това правило не ни съобщава нищо ново, то все пак съдържа главната тайна на метода и в целия този трактат няма по-полезно от него. Всъщност то показва, че нещата могат да се подреждат в различни редици, разбира се, не с оглед на това, доколко се отнасят към известен вид битие, както философите ги разделяха на категории, а доколкото познанието на едни може да произтича от познанието на други, така че винаги, когато възникне някаква трудност, ние да можем веднага да разберем дали не ще бъде полезно да изучим предварително известни неща, кои именно и в какъв ред.

Но за да можем да успеем в това, най-напред трябва да отбележим, че всички неща, доколкото могат да бъдат полезни за осъществяване на нашето намерение, могат да се нарекат абсолютни или относителни, ако не разглеждаме техните природи изолирани една от друга, а ги сравняваме помежду им, за да извлечем познанието за едни от познанието за други.

Абсолютно наричам всичко, което съдържа в себе си чистата и проста природа, за която става въпрос. Такова е всичко, което се разглежда като независимо, причина, просто, всеобщо, едно, равно, подобно, право и други неща от този род. Абсолютното наричам най-просто и най-лесно, за да го използваме при решаването на всякакви въпроси.

Относителното, напротив, е онова, което участва в същата тази природа или поне притежава нещо от нея, благодарение на което то може да се постави във връзка с абсолютното и да бъде изведено, следвайки известен ред. Но освен това то съдържа в своето понятие и други неща, които наричам отношения. Относително е всичко, което се нарича зависимо, действие, съставно, особено, многобройно, неравно, несходно, наклонено и т. н. Тези относителни неща се отдалечават толкова повече от абсолютните, колкото повече такива съподчинени отношения съдържат. Това правило ни показва именно необходимостта да ги различаваме, както и задължението да спазваме техните взаимни връзки и естествения им ред по такъв начин, че като тръгнем от последното от тях, да можем да стигнем до най-абсолютното, преминавайки през всички останали.

Тайната на целия метод се състои в това старателно да търсим във всички неща онова, което в тях е абсолютно. От известна гледна точка някои неща действително са по-абсолютни от други, но разгледани другояче, те са по-относителни. Така например всеобщото без съмнение е по-абсолютно от особеното, защото има по-проста природа, но то може да се нарече също така и по-относително, защото, за да съществува, то зависи от индивидите, и т. н. По същия начин понякога известни неща действително са по-абсолютни от други, обаче никога те не са най-абсолютни от всички. Така, ако разглеждаме индивидите, видът е нещо абсолютно, а ако разглеждаме рода, видът е нещо относително. По отношение на измеримите неща протяжността е нещо абсолютно, но по отношение на самата нея абсолютна е дължината и т. н. И после, за да може по-добре да се разбере, че тук разглеждаме групи от неща, които искаме да познаем, а не природата на всяко едно от тях, ние нарочно причислихме причината и равното към абсолютните неща, макар че тяхната природа Всъщност е относителна. Защото фактически според философите причината и действието[[10]](#endnote-10) са съотносителни. Но ако тук искаме да открием какво е действието, по-напред трябва да познаем причината, а не обратно. Равните неща също се намират в съответствие, но ние познаваме, че дадени неща са неравни само като ги сравняваме с равните неща, а не обратно, и т. н.

На второ място, трябва да се отбележи, че много малко са чистите и прости природи, които можем от пръв поглед и чрез самите тях да схванем интуитивно, независимо от всички останали, било благодарение на опита, било благодарение на онази светлина, която е в самите нас. Затова казваме, че те трябва да се наблюдават внимателно, тъй като именно те са онези, които наричаме най-прости във всяка група. Напротив, всички останали могат да се познаят само ако се изведат от тях било непосредствено и пряко, или посредством две, три или повече различни умозаключения, чийто брой трябва също да се отбележи, за да знаем колко стъпала ги делят от първото и най-простото положение. Такава е навсякъде връзката на следствията, пораждаща тези групи от изследвани неща, към които трябва да сведем всеки въпрос, за да можем да го проучим с един сигурен метод. Но тъй като не е лесно всички да се изброят, а освен това по-малко необходимо е да ги помним, отколкото да ги различаваме чрез проницателността на ума, налага се да намерим средство, за да възпитаме умовете така, че винаги когато е нужно, да могат да ги видят веднага. А от собствен опит знам, че няма наистина нищо по-подходящо за тази цел от това да свикнем да разсъждаваме задълбочено за най-незначителните неща, които сме възприели преди това.

Най-после, на трето място, трябва да се отбележи, че едно изследване не трябва да започва с изучаване на трудни неща, но преди да пристъпим към разрешаване на някакви определени въпроси, трябва по-напред да съберем без разлика всички истини, разкриващи се от само себе си, а след това постепенно да разберем дали от тях можем да изведем други, от последните – трети и т. н. След като направим това, трябва внимателно да размислим върху откритите истини и внимателно да проучим защо можахме да установим едните по-бързо и по-лесно от другите и какви са те, за да можем, когато пристъпим към някой определен въпрос, да преценим също с какви други изследвания ще е от полза да се заемем отначало. Например, ако се досетя, че числото 6 е удвоеното число 3, след това ще потърся удвоеното число на 6, т. е. 12; после, ако намеря за нужно, ще потърся удвоеното число на 12, т. е. 24, а също и удвоеното число на 24, т. е. 48, и т. н. Оттук лесно мога да направя заключението, че между 3 и 6 съществува същото съотношение, както между 6 и 12, а също и между 12 и 24 и т. н. и че следователно числата 3, 6, 12, 24, 48 и т. н. се намират в непрекъсната пропорция. Макар че всички тези неща са толкова ясни, че изглеждат почти детински, като размисля внимателно върху тях, аз разбирам по какъв начин са затулени всички въпроси, които могат да се поставят относно пропорциите или съотношенията между нещата, и в какъв ред трябва да се изследват и това именно съставлява същността на науката за чистата математика.

Защото забелязвам веднага, че не е по-трудно да намеря удвоеното число на 6, отколкото на 3 и че по същия начин навсякъде, щом веднъж се установи съотношението между две каквито и да било величини, можем да посочим безкраен брой други величини, между които съществува същото съотношение. Характерът на трудността не се изменя от това, дали търсим да намерим три, четири или повече величини, защото всяка една от тях трябва да се намери отделно и без да се вземат пред вид останалите. След това забелязвам, че когато са дадени величините 3 и 6, аз наистина намирам лесно трета величина, именно 12, намираща се в непрекъсната пропорция спрямо тях, но че, напротив, когато са дадени две крайни величини, а именно 3 и 12, не е също толкова лесно да се намери средната пропорционална, а именно 6. Който проучи причината за това, ще разбере очевидно, че тук е налице друга трудност, напълно различна от предшестващата. Защото, за да намерим една средна пропорционална, трябва едновременно да насочим вниманието си към двете крайни величини и към пропорцията, съществуваща между тях, за да можем, като ги разделим, да получим нова величина. Това действие е твърде по-различно от онова, което трябва да се извърши, когато са дадени две величини и искаме да открием трета в непрекъсната пропорция. Отивам още по-нататък и проучвам дали когато са дадени величините 3 и 24, можем да намерим също толкова лесно едната или другата от двете средни пропорционални, а именно 6 и 12. Но тук пак се сблъскваме с нов вид трудност, още по-сложна от първите, защото трябва едновременно да насочим вниманието си не само към една или две величини, но към три различни величини, за да намерим четвърта. Можем да отидем още по-далеч и да видим дали когато са дадени само величините 3 и 48, ще бъде още по-трудно да се намери една или друга от трите средни пропорционални, а именно 6, 12 и 24. Това действително изглежда така на пръв поглед. Но скоро разбираме, че тази трудност може да се разчлени и намали, ако например издирим най-напред една средна пропорционална между 3 и 48, а именно 12, и ако след това издирим една друга средна пропорционална между 3 и 12, а именно 6, и втора между 12 и 48, а именно 24. По такъв начин всичко се свежда до втория вид трудност, която вече изложихме.

Въз основа на всичко казано аз разбирам и как можем да вървим към познанието на едно и също нещо по два различни пътя, единият от които е много по-труден и по-неясен от другия. Така например, ако, за да намеря тези четири числа, намиращи се в непрекъсната пропорция, а именно 3, 6, 12, 24, са ни дадени две от тях, които следват едно след друго, а именно 3 и 6 или 6 и 12, или 12 и 24, ще бъде много лесно чрез тях да намерим останалите и в такъв случай ще кажем, че търсената пропорция е изследвана пряко. Но ако са ни дадени две от тях, и то през едно, а именно 3 и 12 или 6 и 24, за да намерим чрез тях останалите, тогава можем да кажем, че трудността се изследва непряко по първия начин. Също така, ако са ни дадени двете крайни числа, а именно 3 и 24, за да намерим чрез тях промеждутъчните 6 и 12, трудността тогава ще бъде изследвана непряко по втория начин. По този начин бих могъл да продължа по-нататък и да изведа много други неща от този единствен пример, но и онези, които вече изведох, ще са достатъчни, за да разбере читателят какво искам да кажа, когато заявявам, че една пропорция е изведена пряко или непряко, и за да знае, че въз основа на познанието на най-лесните и най-елементарните неща оня, който разсъждава внимателно и извършва задълбочени изследвания, ще може да открие много неща също и в другите науки.

Правило VII

*За да стигнем до завършено знание, необходимо е да обгърнем с едно последователно и непрекъснато движение на мисълта всички неща, отнасящи се към нашата цел, заедно и поотделно, а също и да ги обхванем в едно достатъчно и методично изброяване*

Спазването на изказаното тук правило е необходимо, за да се приемат като сигурни онези истини, за които по-горе казахме, че не се извеждат непосредно от първи и самопонятни начала. Наистина понякога това дедуктивно извеждане става чрез една толкова дълга верига от следствия, че накрая не е лесно да си припомним целия път, който дотогава сме извървели, за да стигнем до тях. Именно затова казваме, че трябва да помогнем на слабостта на паметта чрез едно непрекъснато движение на мисълта. Например, ако чрез различни действия съм разбрал какво е отношението най-напред между величините А и В, след това между В и С, после между С и D и най-накрая между D и Е, въпреки това аз не виждам какво е отношението между А и Е и не мога да го схвана въз основа на онези, които вече съм познал, освен ако не си припомня всички. Затова ще ги проследя многократно с едно непрекъснато движение на въображението, което едновременно трябва да има интуиция за всяко нещо и да преминава към останалите, докато се науча да преминавам от първото към последното достатъчно бързо, за да изключа почти всякакво участие на паметта и изведнъж да схвана интуитивно цялото. По този начин ние действително помагаме на паметта, но същевременно коригираме и бавността на ума и безспорно увеличаваме неговата способност.

Ще добавим обаче, че това движение не трябва никъде да се прекъсва. Защото често пъти онези, които искат да направят някакъв извод прекалено бързо и от отдалечени начала, не проследяват достатъчно грижливо цялата верига от промеждутъчни положения и затова необмислено прескачат много неща. Но няма съмнение, че щом се пропусне едно звено, пък било то и най-малкото, веригата веднага се скъсва и цялата сигурност на заключението изчезва.

Освен това казвам, че за да бъде знанието завършено, необходимо е изброяване (énumération). Защото останалите предписания наистина ни помагат да решим голям брой въпроси, но единствено благодарение на изброяването е възможно, когато сме се заели с какъвто и да било въпрос, винаги да изказваме върху него истинни и сигурни съждения. Вследствие на това абсолютно нищо не ни се изплъзва и ние показваме известна осведоменост по всичко.

Следователно това изброяване или индукция е едно тъй прилежно и старателно изследване на всичко, което има отношение към даден въпрос, че въз основа на него можем със сигурност и очевидност да заключим, че нищо не сме пропуснали по невнимание. По такъв начин, ако търсенето нещо ни се изплъзва, въпреки че сме си послужили с изброяване, ние ще бъдем сигурни, че сме по-умни отпреди поне с това, че ще знаем със сигурност, че то не може да бъде намерено по никой от пътищата, които са ни известни. А ако случайно, както често става, сме успели да проследим всички пътища, по които хората могат да стигнат до него, ние ще можем смело да твърдим, че познанието на това нещо излиза извън границите на човешкия ум.

Освен това трябва да отбележим, че под достатъчно изброяване или индукция ние разбираме само онова, при което една истина се извежда с по-голяма сигурност, отколкото чрез всеки друг вид доказателство с изключение на простата интуиция. Винаги когато познанието не може да бъде сведено към интуицията, и след като сме отхвърлили всички вериги па силогизмите, остава пи само този път на изброяването, на който сме длъжни да отдадем цялото си доверие. И наистина всички положения, които сме извели непосредно едни от други, ако извеждането е очевидно, се свеждат до една истинна интуиция. Ако, напротив, извеждаме нещо от голям брой откъснати едно от друго положения, често силата на нашия разсъдък не е достатъчно голяма, за да можем да обхванем всичко чрез една единствена интуиция. В такъв случай разсъдъкът трябва да се задоволи със сигурността на изброяването. По същия начин ние не сме в състояние с един поглед да различим всички звена на една извънредно дълга верига. Но въпреки това, ако сме видели, че всяко едно от тях е свързано със съседните, това ще бъде достатъчно, за да кажем също така, че сме видели връзката на последното звено с първото.

Казах, че това действие трябва да бъде достатъчно, защото често пъти то може да се окаже неправилно и следователно изложено на заблуждение. И наистина, макар понякога да сме обхванали чрез изброяване голям брой неща, които са напълно очевидни, ако обаче сме пропуснали едно единствено от тях, пък било то най-малкото, веригата се скъсва и цялата сигурност на заключението изчезва. Понякога също така ние обхващаме всичко чрез сигурно изброяване, но не различаваме всяко нещо поотделно и по такъв начин познаваме всичко само неясно.

Освен това изброяването трябва да бъде понякога пълно, понякога разделително, а понякога не е нужно да бъде нито едното, нито другото. И именно затова казах само, че то трябва да бъде достатъчно. И наистина, ако искам да докажа чрез изброяване колко вида същества са телесни или по какъв начин се възприемат от сетивата, няма да твърдя, че те са толкова на брой и не повече, освен ако предварително не съм се убедил напълно, че с изброяването съм обхванал всичко и че съм различил поотделно всяко нещо. Но ако искам по същия път да докажа, че разумната душа не е телесна, не ще бъде необходимо пълно изброяване, но ще бъде достатъчно да обединя всички тела в няколко категории по такъв начин, че да докажа, че разумната душа не може да се отнесе към нито една от тях. И най-после, ако искам да докажа чрез изброяване, че повърхността на кръга е по-голяма от повърхността на всички други фигури със същия периметър, не е необходимо да прегледам всички фигури, а е достатъчно да докажа това за няколко от тях поотделно, за да заключа по индукция, че същото се отнася и за всички останали.

Добавих също, че изброяването трябва да следва определен ред не само защото няма по-добро средство срещу посочените по-горе недостатъци от реда в изследването на всички неща, но още и затова, че ако, както често се случва, трябва отделно да се изучи всяко нещо, имащо отношение към поставения въпрос, животът на никой човек не би стигнал било защото тези неща са извънредно много на брой, било защото твърде често пред очите ни попадат едни и същи неща. Обаче ако разположим всички тези неща в добър ред, за да ги сведем до определени класове, доколкото това е възможно, достатъчно ще бъде да подложим на точно изследване или едно единствено от тях, или известна част от всички, или по-скоро едни, отколкото други от тях и в такъв случай поне няма да изучаваме безполезно два пъти едно и също нещо. Този метод е толкова полезен, че често пъти благодарение на установения ред в изследването за кратко време и без усилия можем да се справим с множество неща, които на пръв поглед са изглеждали необхватни.

Но този ред на нещата, подлежащи па изброяване, може често да се изменя и той зависи от желанието на всеки един, а за да можем да си съставим по-правилна представа за него, трябва да не забравяме казаното в правило V Също така има много най-безполезни игри, с които хората се забавляват, чието решение зависи изцяло от реда, установен от метода. Така например, ако искаме да съставим най-добрата анаграма,[[11]](#endnote-11) като разместим буквите на някакво име, не е необходимо да преминаваме от най-лесните към по-трудните неща, нито да разграничаваме абсолютните от относителните, тъй като това тук е неуместно, но при изучаването на буквените комбинации ще бъде достатъчно да спазваме такъв ред, че никога една и съща комбинация да не се повтаря два пъти и тези комбинации да се разпределят в определени класове, което ще позволи веднага да разберем в кой от тях има най-голяма вероятност да намерим търсеното от нас. Защото по такъв начин работата не ще бъде дълга и ще изглежда само детински лесна.

Впрочем последните три правила не трябва да се разделят едно от друго, защото най-често се налага да ги имаме пред вид едновременно и всичките еднакво допринасят за съвършенството на метода. Няма особено значение кое от тях сме научили най-напред и ние ги излагаме тук накратко, защото по-нататък в настоящия трактат не ни остава нищо друго, освен да изложим в подробности онова, което разгледахме тук изобщо.

Правило VIII

*Ако в редицата от подлежащи на изследване неща се окаже някое, за което нашият разсъдък не може да има достатъчно добра интуиция, трябва да спрем на това място и да не изследваме следващите, а да се въздържим от излишен труд*

Трите предшестващи правила предписват реда и го обясняват, докато настоящото показва в какъв случай той е абсолютно необходим и кога е само полезен. И наистина онова, което съставлява цяло стъпало в редицата, по която трябва да се премине от относителните неща към абсолютното или обратно, трябва по необходимост да се изучи преди всичко друго. Но ако, както често се случва, много неща се отнасят към едно и също стъпало, няма съмнение, че винаги е полезно всички те да бъдат прегледани по ред. Обаче ние не сме принудени да спазваме тъй строго и точно този ред. И най-често, въпреки че не познаваме ясно всички тези неща, а само малък брой от тях и дори едно единствено, все пак възможно е да преминем по-нататък.

Това правило произтича необходимо от основанията, изтъкнати във връзка с правило II. Не трябва обаче да се смята, че то не съдържа нищо ново, допринасящо за напредъка на знанието, макар да изглежда, че само ни отдалечава от изследването на известни неща, без да съобщава никаква истина. Наистина то учи начинаещите само как да не си пилеят труда приблизително по същия начин, както и правило II. Но на онези, които са усвоили напълно седемте предшестващи правила, то показва как може в която и да било наука да постигнат такива задоволителни резултати, че да няма какво повече да желаят. Защото всеки, който при разрешаването на някаква трудност е спазил точно първите правила, но въпреки това от настоящото правило е получил заповед да се спре, ще знае в такъв случай със сигурност, че не е в състояние по никакъв начин да намери търсеното познание, и то не само по вина на своя ум, но защото на това се противопоставя самата природа на трудността или пък условията на човешкото съществуване. Впрочем това познание не е по-малко ценно от онова, което разкрива природата на самото нещо, и който би разпрострял любопитството си по-нататък, би показал, че не е със здрав ум.

Всичко това трябва да се поясни с един или два примера. Ако някой, който се е занимавал единствено с математика, търси да намери линията, наречена в диоптриката анакластична, в която успоредните лъчи се пречупват така, че след рефракцията всички се събират в една точка, той лесно ще забележи, че според правилата V и VI определянето на тази линия зависи от отношението на ъглите на рефракция към ъглите на падане. Но понеже той не ще бъде в състояние да извърши това изследване, тъй като то спада към областта не на математиката, а на физиката, той е длъжен веднага да се спре. Неговото желание да научи от философите или да извлече от опита познанието на тази истина ще остане безполезно, защото той ще наруши правило III. Освен това приведеното положение е и сложно, и относително, а опитът може да се смята за сигурен само по отношение на напълно прости и абсолютни неща, както ще видим по-нататък. Също тъй безполезно би било, ако той предположи, че между тези ъгли има някакво отношение, смятано от него за по-истинно от всички останали. Защото в такъв случай той би търсел да намери не анакластиката, а само онази линия, която би обяснявала направеното от него предположение.

Напротив, ако някой, който изучава не само математиката, но съгласно правило I се стреми да търси истината за всички неща, с които се сблъсква, срещне същата трудност, той ще отиде по-нататък и ще установи, че отношението между ъглите на падане и ъглите на рефракция зависи от изменението на същите ъгли, породено от различната среда, че това изменение на свой ред зависи от начина, по който лъчът преминава през цялото прозрачно тяло, че знанието на свойствата на проникването на светлината в едно тяло предполага, че вече сме познали и природата на действието на светлината, и най-после, за да разберем самото това действие, трябва да знаем какво е природна сила изобщо и това именно е последният и най-абсолютният член на цялата верига. Следователно, когато с помощта на интуицията види ясно това, той ще се върне обратно по същите стъпала съгласно правило V и ако, стигайки до второто стъпало, не може да познае природата на действието на светлината, той ще изброи съгласно правило VII всички други природни сили, за да може въз основа на познанието за някоя от тях да разбере също и нея най-малко по аналогия, за която ще говоря по-нататък. След като направи това, той ще изследва по какъв начин лъчът прониква през цялото прозрачно тяло и така ще прегледа по ред всичко останало, докато стигне до самата анакластика. Въпреки че до ден днешен тя е била търсена напразно от мнозина, не виждам обаче какво би могло да попречи тази линия да бъде позната с очевидност от някой, който би си послужил по съвършен начин с нашия метод.

Но нека дадем най-хубавия възможен пример. Ако някой си постави като задача да проучи всички истини, познанието на които е по силите на човешкия разум (проучване, което, струва ми се, трябва да направят поне веднъж в живота си всички онези, които сериозно се стремят да стигнат до мъдростта), той несъмнено ще установи благодарение на посочените по-горе правила, че нищо не може да бъде познато преди самия разсъдък, защото именно от него зависи познанието на всички други неща, а не обратно. След като изследва всичко, което идва непосредствено след познанието на чистия разсъдък, той между другото ще изброи и всички останали средства на познание, които притежаваме, освен разсъдъка, а те са само две, именно въображението и сетивата. Затова той ще положи всички усилия, за да разграничи и проучи тези три начина на познание, и ще обърне особено внимание на всичко, което може да го въведе в заблуда, за да се предпази от нея. Той ще изброи точно всички пътища, по които хората могат да стигнат до истината, за да избере най-добрия от тях, а те Всъщност не са толкова много на брой, че той да не може без усилия да открие всички чрез достатъчно пълно изброяване. На неопитните ще се стори странно и невероятно това, че винаги когато относно всеки предмет той разграничи познанията, които само изпълват или украсяват паметта, от онези, които ни карат да считаме някого за действително по-учен, разграничение, което е също лесно да се направи…[[12]](#endnote-12), той без съмнение ще разбере, че никакво знание повече не е останало скрито за него поради някакъв недостатък на неговия ум или метод и че никой друг не може да знае нещо, което той самият да не е способен също да познае, стига само да използва ума си, както трябва. И макар че той често може да се сблъсква с доста неща, чието изследване ще бъде забранено от настоящото правило, той няма да се смята за по-голям невежа поради това, че е разбрал ясно, че те излизат извън границите на човешкия ум. И самата тази сигурност, че никой не може нищо да знае по изследвания въпрос, напълно ще задоволи неговото любопитство, ако той е благоразумен.

По за да не бъдем винаги несигурни относно възможностите на нашия ум и за да му спестим напразни и безразсъдни усилия, необходимо е, преди да пристъпим към познанието па отделните неща, да сме проучили веднъж в живота си грижливо какви познания са достъпни за човешкия разум. За да имаме успех в това, необходимо е винаги сред еднакво лесни неща да изследваме по-напред онези, които са най-полезни.

Този метод прилича на онези механически изкуства, които не се нуждаят от никаква чужда помощ и сами учат как трябва да се изработят необходимите за тях инструменти. Ако някой би искал действително да упражнява някое от тях, например изкуството на ковача, и е лишен от какъвто и да било инструмент за това, той ще бъде принуден отначало да използва като наковалня някой твърд камък или някакъв безформен къс желязо, вместо чук да използва друг камък, на пръчки да придаде формата на клещи и при нужда да прибегне до други подобни материали. След като завърши тези приготовления, той няма да започне веднага да кове шпаги или шлемове, необходими на други хора, а преди всичко ще изработи чукове, наковалня, клещи и всички останали инструменти, от които ще има нужда самият той. Този пример ни показва, че ако в самото начало не сме могли да открием нищо друго освен неясни принципи, които изглеждат вродени на нашия ум, а не разработени чрез метод, не трябва да си послужим с тях, за да се опитаме незабавно да турим край на споровете на философите или да разрешим проблемите на математиците, а по-скоро трябва да ги използваме, за да издирим най-грижливо всичко, което е най-необходимо за изследване на истината, още повече, че няма основание да се смята, че това е по-трудно, отколкото да се решат известни въпроси, които обикновено се поставят в геометрията, физиката и други науки.

Но тук няма нищо по-полезно от това да се изследва какво представлява човешкото познание и докъде се простира то. Ето защо сега ние ще обединим тези проблеми в един-единствен въпрос и според нас именно този въпрос трябва да се проучи преди всички други според изложените по-горе правила. Това трябва да направи веднъж в живота си всеки, който поне малко обича истината, защото това изследване съдържа в себе си истинските средства за познание и целия метод. Напротив, нищо не ми се струва по-абсурдно от смелите спорове за тайните на природата, за влиянието на небесните тела върху Земята, за предсказанието на бъдещето и други подобни неща, както правят мнозина, които обаче никога не са си задали въпроса, дали човешкият разум е способен да открие тези неща. Не трябва да ни се струва мъчно или трудно да определим границите на ума, който съзнаваме, защото често ние не се колебаем да изказваме съждения дори за онова, което е вън от нас и ни е напълно чуждо. Също така не се изискват огромни усилия, за да обхванем чрез мисълта си всичко съществуващо във вселената с цел да разберем по какъв начин всяко нещо може да бъде изучено от нашия ум. Защото нищо не може да бъде толкова многообразно и толкова разпръснато, че да не сме в състояние посредством изброяването, за което стана дума, да го поставим в определени граници и да го сведем до известен брой класове. За да извършим опит по поставения въпрос, най-напред разделяме всичко, което има отношение към него, на две части: и действително всички неща трябва да се отнасят или към нас самите, които сме способни да познаваме, или към самите неща, които могат да бъдат познати. Ние можем да разгледаме тези две части поотделно.

Преди всичко ще отбележим, че в нас единствено разсъдъкът е в състояние да стигне по познание, но той може да бъде подпомогнат или спънат в това от три други способности: въображението, сетивата и паметта. Следователно необходимо е да видим поред с какво всяка една от тези способности може да ни навреди, за да вземем мерки срещу това, и с какво тя може да ни бъде полезна, за да извлечем максимална полза от нея. По такъв начин ще разгледаме тази част чрез едно достатъчно изброяване, както ще покажем в следващото правило.

След това трябва да се заемем със самите неща, които трябва да се разгледат само дотолкова, доколкото са достъпни за нашия разсъдък. От тази гледна точка ние ги разделяме на природи, които са съвършено прости, и такива, които са сложни или съставни. Простите природи могат да бъдат само духовни или телесни, или едновременно да бъдат и духовни, и телесни. Що се отнася до сложните природи, за едни от тях разсъдъкът научава какво представляват от опита, преди още да може да изкаже определено съждение за тях, а другите той самият ги съставя. Всичко това ще бъде изложено по-подробно в правило XII, където ще докажем, че заблуждението е възможно само по отношение на тези последни природи, които разсъдъкът съставя сам. Именно затова ще ги разграничим на още два вида на такива, които се извеждат от най-простите и известни от само себе си природи, за които ще говорим в цялата следваща книга, и на такива, които предполагат други природи, разкривани ни от опита като сложни, за чието изложение е предназначена цялата трета книга.

В целия този трактат ние ще се опитаме да изследваме с такова старание и да направим тъй лесни всички пътища, по които хората могат да стигнат до познанието на истината, че всеки, който е овладял напълно този метод, колкото и иначе посредствен да е неговият ум, ще се убеди, че няма истина, която за него да е по-недостъпна, отколкото за другите, и че няма повече нищо, което той да не знае по вина на своя ум или своя метод. Но всеки път, когато ще се опита чрез ума си да познае каквото и да било, той или ще успее напълно в това, или ще разбере ясно, че това познание зависи от някакъв опит, който не му е по силите, и тогава, макар че ще трябва да спре на това място, той няма да държи отговорен своя ум или, най-сетне, ще докаже, че това, което търси, излиза извън границите на човешкия ум, и следователно няма да се смята за по-голям невежа, защото този извод е не по-малко ценно знание от което и да било друго.

Правило IX

*Трябва да насочим всички сили на ума си към най-маловажните и най-лесните неща и дълго да се задържим при тях, докато свикнем да имаме отчетлива и ясна интуиция за истината*

След като изложихме двете действия на нашия разсъдък, а именно интуицията и дедукцията, за които казахме, че те единствено трябва да се използват за овладяване на знанията, в това и в следващото правило ще продължим да обясняваме по какъв начин можем да придобием по-голямо умение в тяхното осъществяване и доразвиване заедно с двете главни способности на нашия ум: неговата проницателност, която се състои в отчетливата интуиция за всяко нещо, и неговата прозорливост, изразяваща се в умелото извеждане на нещата едни от други.

Всъщност начинът, по който трябва да се ползваме от интуицията, ни е познат от едно сравнение със зрението. Защото онзи, който от пръв поглед иска да обхване много предмети едновременно, не вижда ясно нито един от тях. По същия начин онзи, който е свикнал с един акт на мисълта да схваща едновременно много неща, има объркан ум. Напротив, майсторите, които се занимават с фини изделия и са свикнали внимателно да насочват погледа си към всяка точка, от дълъг опит придобиват способността да различават в съвършенство най-дребните и най-тънките неща. Също така онези, които никога не насочват мисълта си едновременно към различни обекти, а я съсредоточават изцяло към разглеждането на най-простите и най-лесните неща, стават проницателни.

Но смъртните имат общия недостатък да смятат най-трудните неща за най-добри. И повечето от хората мислят, че нищо не знаят, когато установят, че причината на дадено нещо е съвсем ясна и проста, а същевременно се възхищават от величествените и дълбокомислени теории на философите, макар че най-често те почиват върху основи, които никой все още не е проучил достатъчно. Наистина колко безумни са те, щом предпочитат мрака пред светлината! Трябва обаче да се отбележи, че онези, които познават истински, познават истината еднакво лесно независимо от това, дали се касае до прост или до неясен предмет. Веднъж стигнали до истината, те винаги я схващат всъщност чрез един и същ акт – единствен и отчетлив. Цялата разлика е в пътя, който без съмнение трябва да бъде по-дълъг, ако води до истина, която е по-отдалечена от първите и абсолютни начала.

Следователно необходимо е да привикнем да обгръщаме с мисълта си едновременно толкова малко и тъй прости неща, че никога да не смятаме, че знаем онова, за което не притежаваме също тъй отчетлива интуиция, както за това, което познаваме с най-голяма отчетливост. Няма съмнение, че някои се раждат по-способни за това от други, но методът и упражняването могат да направят ума още по-способен. Тук изниква един въпрос, на който, струва ми се, трябва да наблегна повече, отколкото на всички останали, а именно трябва твърдо да се убедим, че не от великите и тъмните, но единствено от простите и най-лесно достъпните неща трябва да се извеждат дори най-съкровените знания.

Така например, ако искам да разбера дали съществува някаква природна сила, която да може мигновено да стигне до едно отдалечено място, преминавайки цялото промеждутъчно пространство, аз не ще насоча веднага ума си към магнитната сила или към влиянието на звездите, нито дори към скоростта на светлината, за да узная дали случайно някое от тези действия се извършва моментално, защото бих срещнал по-големи трудности да докажа това, отколкото да открия търсената сила. Затова по-добре ще е да размисля върху местното движение[[13]](#endnote-13) на телата, защото от този род явления никое друго не може да бъде по-понятно от него. И аз ще забележа, че един камък не може мигновено да премине от едно място на друго, понеже той е тяло, обаче една сила, подобна на онази, която движи камъка, се предава само мигновено, стига да преминава сама от един субект към друг. Например, ако раздвижа края на една неопределено дълга пръчка, лесно разбирам, че силата, която движи тази част на пръчката, необходимо движи в същия този миг и всички останали нейни части, защото в случая тя се предава сама, а не съществува в едно тяло, например в камъка, който я пренася със себе си.

По същия начин, ако искам да узная как една и съща проста причина може да породи едновременно противоположни действия, аз не ще потърся лечебни средства, които отстраняват известни сокове, а задържат други, и не ще започна да говоря глупости за Луната и да твърдя, че тя стопля чрез своята светлина, а изстудява чрез някакво скрито качество, но по-скоро ще обърна внимание на везните, при които в един и същ миг една и съща тежест издига едната чаша и смъква другата, и на други подобни неща.

Правило X

*За да стане прозорлив, умът трябва да се упражнява да изследва онова, което вече е било намерено от други, и да разглежда методично всички човешки занаяти, дори най-незначителните от тях, но особено онези, които обясняват реда или го предполагат*

Признавам, че съм роден с такава нагласа на ума, че при научните изследвания най-голямо удоволствие за мен винаги е било не да изслушвам доводите на другите, а да ги намирам със собствените си сили. Това единствено още от малък ме привърза към изучаването на науките и затова винаги, когато някоя книга обещаваше чрез заглавието си ново откритие, преди да продължа по-нататък, аз се опитвах да разбера дали случайно не ще успея да открия нещо подобно посредством естествената си прозорливост и гледах старателно да не се лиша от това невинно удоволствие чрез прибързано четене. Това ми се удаваше толкова често, че в края на краищата забелязах, че стигам до истината не както обикновено правят останалите хора чрез безпорядъчни и безцелни изследвания и благодарение по-скоро на случая, отколкото на метода, но че чрез дълъг опит съм открил сигурни правила, които са извънредно полезни за тези изследвания и които използвах впоследствие за откриването на много други истини. По такъв начин прилагах старателно този метод и се убедих, че още от самото начало съм възприел най-плодотворния начин на изследване.

Но понеже не всички умове са еднакво склонни спонтанно да откриват истината за нещата със собствените си сили, това правило ни учи, че не трябва незабавно да се заемаме с изучаване на по-трудни и мъчни неща, но че най-напред е необходимо да навлезем по-дълбоко в най-незначителните и най-простите изкуства, особено в онези, в които владее най-много ред. Такива са например изкуствата на занаятчиите, които тъкат платна и килими, или на жените, които бродират или плетат дантели, също както и всички съчетания на числата и всички аритметически действия и други подобни неща. Всички тези изкуства са прекрасно упражнение за ума, стига само да ги научаваме не от други, а да ги откриваме самостоятелно. Понеже в тях няма нищо скрито и те са напълно достъпни за човешкия ум, те ни разкриват съвсем ясно безчислени начини на подреждане, напълно различни едни от други и въпреки това правилни, в строгото спазване на които се състои цялата човешка прозорливост.

Затова подчертахме, че е необходимо да изследваме тези неща методично, защото в тези маловажни неща методът изобщо не се състои в нищо друго освен в строгото спазване на реда, който съществува в самите неща, или на реда, който остроумно сме измислили. Така например, ако искаме да разчетем един текст, написан с непознати букви, макар че в него без съмнение не виждаме никакъв ред, ние обаче си представяме известен ред не само за да проверим всички предположения относно всеки знак, всяка дума или всяка идея, но също и за да ги разместим по такъв начин, че да узнаем чрез изброяване всичко, което може да се изведе от тях. Преди всичко трябва да внимаваме да не си губим времето в опити да разгадаваме подобни неща случайно и без помощта на метод. Защото, макар че често бихме могли да ги открием без метод, а понякога, ако имаме повече щастие, и дори по-бързо, отколкото с помощта на метод, все пак обаче по такъв начин ние бихме отслабили светлината на нашия ум и така бихме го свикнали да се занимава с детински безсмислици, че впоследствие той ще остава само на повърхността на нещата и не ще бъде в състояние да проникне по-дълбоко в тях. Но нека не изпадаме в заблудата на онези, които занимават мисълта си само със сериозни и съвсем възвишени неща, за които след много усилия придобиват само смътно познание, макар че са искали да ги познаят задълбочено. Следователно отначало трябва да се занимаваме с тези по-лесни неща, но да правим това с метод, за да свикнем винаги да стигаме до скритата истина на нещата по лесните и познати пътища и сякаш играейки си. Защото по този начин скоро и дори за по-кратко време, отколкото сме могли да очакваме, ще разберем, че също сме в състояние с еднаква леснина да извеждаме от очевидни начала много положения, които ни изглеждаха извънредно трудни и сложни.

Но някои може би ще се учудят, че изследвайки тук средствата, които ни правят по-способни да извеждаме едни истини от други, ние не споменаваме всички онези предписания, чрез които диалектиците смятат да управляват човешкия разум. Те му предписват известни форми на разсъждение, които довеждат до едно тъй необходимо заключение, че разумът, който им се е доверил, макар и да не си даде труд да разгледа очевидно и внимателно самото умозаключение, може понякога все пак благодарение на неговата форма да стигне до сигурно заключение. Но ние забелязваме, че именно поради това истината често се изплъзва от тези вериги, докато самите онези, които са ги използвали, остават оковани в тях. Това не се случва толкова често с другите хора и опитът показва, че обикновено дори най-остроумните софизми почти никога не могат да заблудят оня, който си служи с чистия разум, а заблуждават само самите софисти.

Затова, опасявайки се особено да не би нашият разум да бездейства, докато изследваме истината за нещо, тук ние отхвърляме тези форми на разсъждение като намиращи се в противоречие с нашата цел и по-скоро издирваме всичко, което спомага за запазване вниманието на нашата мисъл, както ще покажем това по-нататък. Но за да стане още по-очевидно, че този метод на разсъждение е съвършено безполезен за познанието на истината, трябва да отбележим, че диалектиците не могат да образуват нито един правилен силогизъм, ако преди това не са притежавали необходимия материал, т. е. ако предварително не са познали самата тази истина, която те извеждат в своя силогизъм. Оттук следва, че с помощта на една такава форма те самите не научават нищо ново и че затова обикновената диалектика е съвършено безполезна за онези, които искат да търсят истината, и може понякога само да послужи вече известни изводи по-лесно да се изложат на други. Следователно тя трябва да бъде препратена от философията към реториката.

Правило XI

*След като сме схванали интуитивно няколко прости положения, ако изведем от тях някое друго, полезно е да обгърнем всички с едно последователно и непрекъснато движение на мисълта, да размислим върху техните взаимни отношения и по възможност да схванем отчетливо много неща едновременно, защото именно по този начин нашето познание придобива много по-голяма сигурност, а силата на нашия ум – по-широк обхват*

Тук му е мястото да изложим по-ясно онова, което вече казахме за интуицията в правила III и VII. Защото на едно място ние я противопоставихме на дедукцията, а на друго – само на изброяването, което определихме като умозаключение, тръгващо от много отделни неща. Но на същото това място казахме, че простата дедукция на едно нещо от друго става чрез интуиция.

Необходимо беше да постъпим така, защото предявихме към интуицията две изисквания, а именно положенията да се схванат ясно и отчетливо и освен това всички едновременно, а не последователно. Напротив, ако разгледаме образуването на дедукцията, както направихме в правило III, тя не изглежда да се извършва напълно в един и същ миг, но предполага известно движение на нашия ум, който извежда едно нещо от друго. Именно това ни даде основание тогава да я разграничим от интуицията. Но ако я разгледаме, след като веднъж е завършена, както направихме в казаното от нас за правило VII, тя вече не означава никакво движение, а края на едно движение. Именно затова добавяме, че тя трябва да се разглежда като интуиция, когато е проста и ясна, но не и когато е сложна и неясна. В такъв случай ние я нарекохме изброяване или индукция; защото тя не може да бъде разбрана от разсъдъка цялата изведнъж и сигурността и зависи до известна степен от паметта, която трябва да помни съжденията, изказани за всеки един от членовете на изброяването, за да се изведе от всички тях едно единно съждение.

Всички тези различия бяха необходими за разбирането на настоящото правило, защото докато в правило IX се разглеждаше само интуицията, а в правило X – само изброяването, настоящото обяснява по какъв начин тези две действия си помагат и взаимно се допълнят до такава степен, че изглеждат сливащи се в едно и също действие. Това става благодарение на известно движение на мисълта, която едновременно вижда всяко нещо чрез внимателна интуиция и преминава към други неща.

В това ние виждаме двойна полза: познаваме с по-голяма сигурност съответното заключение и правим ума си по-способен да открие други неща. И наистина, понеже паметта, от която казахме, че зависи сигурността на заключенията, обхващащи повече неща, отколкото можем да обхванем чрез един акт на интуицията, е мимолетна и слаба, тя трябва да се освежава и затвърдява чрез това непрекъснато и повтарящо се движение на мисълта. Така например, ако чрез много действия най-напред открия отношението, съществуващо между една първа и една втора величина, после отношението между втората и трета, след това между третата и четвърта и най-после между четвъртата и пета, това не ми позволява да видя какво е отношението между първата и петата величина и аз не мога да го изведа от вече познатите отношения, ако не си ги припомня всички. Именно затова ми е необходимо отново да ги обгърна с мисълта си, докато успея да премина доста бързо от първото към последното отношение, така че да виждам всички едновременно чрез интуицията, без да оставям някаква роля за паметта.

Всички без съмнение виждат, че с помощта на този метод се поправя бавността на ума, а също така и се увеличава неговата сила. Освен това трябва-да се отбележи, че най-голямата полза от настоящото правило се състои в това, че като размишляваме върху взаимната зависимост на простите положения, ние придобиваме навика да различаваме незабавно кои от тях са повече или по-малко относителни и на колко стъпала те са отдалечени от абсолютното. Например, ако разгледам няколко величини, намиращи се в непрекъсната пропорция, ще размисля върху това, че посредством аналогично усилие на мисълта – ни повече, ни по-малко лесно – аз познавам отношението, съществуващо между първата величина и втората, между втората и третата, между третата и четвъртата и т. н., но че не мога също тъй лесно да схвана каква е зависимостта на втората от първата и третата едновременно и че е още по-трудно да схвана зависимостта на същата тази втора величина от първата и четвъртата и т. н. Въз основа на това най-после разбирам защо мога лесно да намеря третата и четвъртата величина, ако са ми дадени първата и втората, а именно понеже това се постига чрез отделни и отчетливи усилия на мисълта. Но ако са ми дадени само първата и третата величина, аз няма да позная толкова лесно промеждутъчната величина, защото това може да стане единствено чрез усилие на мисълта, което обхваща едновременно двете дадени величини. Ако са ми дадени само първата и четвъртата, ще ми бъде още по-трудно чрез интуиция да видя двете междинни величини, защото в този случай ще трябва да мисля за три неща едновременно. По такъв начин следователно ще изглежда още по-трудно, изхождайки от първата и петата, да намерим трите междинни величини, обаче тук има друго обстоятелство, поради което не става така. И наистина, въпреки че тук четири идеи са свързани заедно, все пак ние можем да ги разделим, тъй като числото четири се дели на друго число. Затова изхождайки от първата и петата величина, аз мога да търся само третата, а след това, изхождайки от първата и третата – само втората и т. н. Който е свикнал да размишлява върху тези и други подобни неща, винаги когато изследва нов въпрос, той веднага ще разбере какво в него поражда трудност и кой е най-простият начин за нейното разрешаване. Това оказва огромна помощ в познаването на истината.

Правило XII

*Най-накрая, трябва да използваме всяка подкрепа, която можем да извлечем от разсъдъка, от въображението, от сетивата и от паметта, било за да имаме отчетлива интуиция за простите положения, било за да сравняваме правилно нещата, които търсим, с онези, които познаваме, за да можем да ги открием, било също за да намерим нещата, които трябва да се сравняват помежду си; по такъв начин няма да пренебрегнем нито едно от средствата, които са във властта на човека*

Настоящото правило обобщава всичко казано преди това и дава общо изложение на онова, което трябваше да бъде изложено в подробности.

За да разберем познанието, трябва да имаме пред вид само две неща: ние, които познаваме, и самите обекти, които трябва да бъдат познати. Ние притежаваме само четири способности, с които бихме могли да си послужим за тази цел, а именно: разсъдъка, въображението, сетивата и паметта. Разбира се, единствено разсъдъкът е способен да възприеме истината, но все пак той трябва да бъде подпомогнат от въображението, сетивата и паметта, за да не оставяме неизползвана никоя от нашите способности. Що се отнася до обектите, достатъчно е да се проучат три неща: най-напред онова, което ни се представя от само себе си, след това по какъв начин познаваме едно нещо чрез друго и най-после какви изводи можем да направим от всяко нещо. Струва ми се, че това изброяване е пълно и не пропуска нищо от онова, до което могат да стигнат човешките способности.

Разглеждайки първия въпрос, бих искал тук да обясня какво представлява човешкия дух, какво представлява тялото, как духът е свързан с тялото, кои способности в това съставно цяло служат за познаване на нещата и каква е ролята на всяка една от тях. Но струва ми се, че мястото е прекалено недостатъчно, за да обхване всички тези предварителни сведения, които трябва да се знаят, за да може истината за всичко това да стане очевидна за всички. И аз наистина желая да пиша винаги по такъв начин, че да не изказвам никакви твърдения по въпроси, пораждащи обикновено спорове, освен ако предварително съм изложил основанията, които са ме довели до моето мнение и които мисля, че могат да убедят също и другите.

Но понеже това не е възможно, ще се задоволя да изложа колкото се може по-кратко по какъв начин трябва да се схващат всички наши познавателни способности, така че от това да има най-голяма полза с оглед на нашата цел. Ако искате, не вярвайте, че нещата стоят така, както ви ги представям. Но кой ще ви попречи да възприемете същите тези хипотези, щом е очевидно, че те ни най-малко не изопачават истината и само правят всичко много по-ясно? По същия начин и в геометрията върху дадено количество се изграждат редица хипотези, които с нищо не намаляват силата на доказателствата, макар че във физиката често ние имаме по-различна идея за природата на това количество.

Следователно, на първо място, трябва да си представим, че всички външни сетива, доколкото са части на тялото, могат да влязат в допир с обектите чрез известно действие, т. е. чрез местно движение, но все пак усещат в собствения смисъл на думата само благодарение на една страст, както восъкът получава фигурата на печата. Не трябва да се смята, че това се твърди по аналогия, но трябва да си представим по съвсем същия начин, че външната фигура на тялото, което усеща, действително се видоизменя от обекта, както повърхността на восъка се видоизменя от печата. Трябва да приемем, че това става не само когато докосваме някое тяло, което има фигура или е твърдо, или грапаво и т. н., но също така и когато чрез осезанието възприемаме топлината или студа и други подобни неща. Същото важи и за останалите сетива: първата непрозрачна част на окото също така получава фигурата, отпечатана върху нея от различно оцветената светлина, а първата мембрана на ушите, носа и езика, която се оказва непроницаема за обекта, получава също така една нова фигура на звука, миризмата и вкуса.

От голяма полза ще бъде да си представим всички тези неща по такъв начин, защото сетивата не възприемат нищо по-лесно от фигурата, понеже тя може да се докосне и да се види. А и от тази хипотеза по-малко от която и да било друга може да произлезе някаква грешка, доказателство за което е това, че идеята за фигура е тъй разпространена и тъй проста, че се съдържа във всеки сетивен обект. Вие можете например да си мислите за цвета всичко, каквото пожелаете, няма обаче да отречете, че той е протяжен и следователно притежава фигура. Но за да не допускаме безполезно едно ново същество и да не си въобразяваме безразсъдно други такива, какво неудобство би имало в това да не отричаме ни най-малко схващанията на другите за цвета, но да разглеждаме в него независимо от всичко друго само онова, което има фигура, и да схващаме разликата между бялото, синьото, червеното и т. н. по подобие на разликата, съществуваща между следващите и други подобни фигури?

Същото може да се каже и за всичко останало, защото няма съмнение, че безкрайният брой на фигурите е достатъчен да изрази всички разлики между сетивните неща.

Второ, трябва да си представим, че когато външното сетиво се приведе в движение от един обект, получената от него фигура се пренася в друга част на тялото, наречена общо сетиво. Това става мигновено, и то така, че никакво същество не преминава реално от едно място на друго. По съвсем същия начин сега, когато пиша, аз разбирам, че в същия миг, когато всяка буква се изписва върху хартията, не само долната част на перото се привежда в движение, но че никакво движение, колкото и малко да е то, не може да се извърши в нея, без същевременно да се предаде на цялото перо, и че всички тези разнообразни движения също така се описват във въздуха от горната част на перото, макар да разбираме, че нищо реално не преминава от единия край на перото към другия. Кой може действително да повярва, че между частите на човешкото тяло има по-малко връзка, отколкото между частите на едно перо и какво по-просто можем да си представим, за да изразим тази връзка?

Трето, трябва да си представим, че общото сетиво играе също ролята на печат, който отпечатва във фантазията или въображението като върху восък същите тези фигури или идеи, които идват без тялото и освободили се от външните сетива, и че това въображение е истинска част на тялото, и то с такава големина, че различните ѝ части могат да бъдат покрити от много различни една от друга фигури и обикновено запазват дълго време тези фигури. В такъв случай това се нарича памет.

Четвърто, трябва да си представим, че движещата сила или самите нерви се зараждат в мозъка, където се намира въображението, което ги движи по различен начин, както външното сетиво движи общото сетиво или както долната част на перото движи цялото перо. Този пример ни показва също как въображението може да бъде причина на голям брой движения в нервите дори когато в него са се отпечатали не образите на тези движения, а някои други, на които тези движения могат да бъдат последица. И наистина цялото перо не се привежда в движение така, както неговата долна част, но в по-голямата си част то по-скоро изглежда, че следва едно напълно различно и противоположно движение. Оттук можем да разберем как са възможни всички движения, извършвани от животните, въпреки че в тях не може да допуснем никакво познание за нещата, а само едно чисто телесно въображение, а също така как в нас стават всички онези действия, които извършваме без помощта на разума.

И най-после, пето, трябва да си представим, че тази сила, благодарение на която ние собствено познаваме нещата, е чисто духовна и не по-малко различна от цялото тяло, отколкото кръвта е различна от костите или ръката от окото. Тази сила е една независимо от това, дали едновременно с въображението получава фигури от общото сетиво, или се занимава с онези, които запазват паметта, или образува нови фигури, които до такава степен завладяват въображението, че то често не е в състояние да приеме в същото време идеите, идващи от общото сетиво, или да ги предаде на движещата сила съобразно с простата организация на тялото. Във всички тези случаи силата, която познава, е понякога пасивна, а понякога активна, ту играе ролята на печата, ту имитира восъка. Обаче това сравнение тук трябва да се схваща само като аналогия, защото в телесните неща не се намира абсолютно нищо подобно на тази сила. Една и съща е тази сила, която, когато заедно с въображението е насочена към общото сетиво, се нарича виждане, пипане и т. н., когато се насочва само към въображението, доколкото то е покрито с различни фигури, се нарича спомняне, когато се насочи към въображението, за да създаде нови фигури, се нарича въображение или представяне и, най-после, когато действа сама, се нарича разбиране. Що се отнася до последното действие, на съответно място ще обясня по-подробно как то се извършва. Именно поради тези причини тази една и съща сила се нарича различно в зависимост от своите различни функции: чист разсъдък, въображение, памет или сетиво. Обаче тя се нарича собствено ум, когато образува нови идеи във въображението или когато се занимава с онези, които са вече образувани. Следователно ние я смятаме способна за тези различни действия и по-нататък разликата между тези названия трябва да се има пред вид. След като по такъв начин разбере всички тези неща, внимателният читател ще разсъди лесно каква помощ трябва да иска от всяка способност и докъде хората могат да простират усилията си да запълнят слабостите на ума.

Понеже разсъдъкът може да бъде движен от въображението или, обратно, да действа върху него, също тъй както въображението на свой ред може да въздейства върху сетивата чрез движещата сила, насочвайки ги към обектите, и, обратно, сетивата могат да въздействат върху него, рисувайки в него образите на телата, докато паметта, поне онази, която е телесна и е подобна на паметта на животните, не се различава по нищо от въображението, оттук заключаваме със сигурност, че когато разсъдъкът се занимава с неща, които нямат нищо телесно или подобно на тялото, той не може да бъде подпомогнат от тези способности, а, напротив, за да не бъде спънат от тях, тон трябва да отстрани сетивата и доколкото това е възможно, да изчисти въображението от всяко отчетливо впечатление. Но когато разсъдъкът си постави за цел да изучи нещо, което може да се отнесе към тялото, той трябва да образува възможно най-отчетливата идея за него именно във въображението, а за да направи това най-лесно, на външните сетива трябва да се покаже самото нещо, което тази идея ще представлява. Когато обектите са много на брой, това не помага на разсъдъка да има отчетлива интуиция за всяко нещо поотделно. Но за да може да извлече нещо от множество обекти, което често трябва да прави, той ще трябва да отстрани от идеите всичко, което не се изисква в момента от вниманието, така че останалото да може по-лесно да се запази в паметта. Също така в такъв случай не ще е наложително на външните сетива да се показват самите неща, а по-скоро ще трябва да им се покажат умалени техните фигури, стига само те да могат да ни предпазят от грешките на паметта. Колкото по-малки са тези фигури, толкова те са по-полезни. Който вземе пред вид всичко това, струва ми се, че няма да забрави нищо от онова, което се отнася към първата част на този въпрос.

Но за да преминем към неговата втора част и за да разграничим старателно понятията за простите неща от понятията за нещата, съставени от тях, и за да видим по отношение на едните и на другите в какво можем да се заблуждаваме, за да се предпазим от това, а също кои са онези понятия, които могат да се познаят със сигурност, за да се насочим единствено към тях, за това е необходимо тук, както и по-горе, да приемем известни неща, които може би не се приемат от всички. Но няма значение, че те не ги признават за по-истински от въображаемите кръгове, с които астрономите описват своите явления, стига само с тяхна помощ по всеки въпрос да можем да различим кое познание трябва да бъде истинно или погрешно.

И така, първо, ще кажем, че всяко нещо трябва да се разглежда по различен начин в зависимост от това, дали говорим за него по отношение на нашето познание или по отношение на неговото реално съществуване. И наистина, ако разгледаме например едно тяло, което е протяжно и притежава фигура, ние ще се убедим, че само по себе си то е нещо единно и просто. В този смисъл ние не бихме могли да кажем, че то е съставено от телесност, протяжност и фигура, тъй като тези части никога не са съществували отделно една от друга. Но по отношение на нашия разсъдък ние казваме, че тялото е съставено от тези три природи, понеже сме си представяли всяка от тях поотделно, преди да сме могли да преценим, че те и трите се намират обединени в един и същ субект. Затова, разглеждайки тук нещата само доколкото те се схващат от разсъдъка, ние наричаме прости само онези, познанието за които е тъй ясно и отчетливо, че умът не може да ги раздели на по-голям брой неща, които да се познават по-ясно. Такива неща са фигурата, протяжността, движението и т. н. Що се отнася до всички останали, ние си ги представяме като съставени по някакъв начин от първите. Това трябва да се разбира в такъв общ смисъл, че от тях да не се изключват дори онези неща, които ние понякога абстрахираме от простите неща, както става например, когато казваме, че фигурата е границата на едно протяжно нещо, разбирайки под граница нещо по-общо, отколкото под фигура, защото можем също така да говорим за граница на траенето, за граница на движението и т. н. Защото в такъв случай, въпреки че идеята за граница е абстрахирана от фигурата, все пак тя не трябва поради това да изглежда по-проста от фигурата, а, напротив, понеже се прилага и към други неща, съществено различни от фигурата, например предела на траенето или на движението и т. н., тя е трябвало да се абстрахира също и от тях и следователно е смесица от напълно различни природи, към които се прилага винаги в различни значения.

Второ, ние твърдим, че онези неща, които по отношение на нашия разсъдък се наричат прости, са или чисто духовни, или чисто материални, или пък са смесени. Чисто духовни са онези, които разсъдъкът познава чрез една вродена светлина и без помощта на какъвто и да било телесен образ. Няма съмнение, че съществуват неща от този вид. Не можем да си въобразим никаква телесна идея, чрез която да си представим що е познание, съмнение, незнание, действието на волята, което може да се нарече искане, и др. подобни, но въпреки това ние действително познаваме всички тези неща, и то толкова лесно, че за това е достатъчно да сме надарени с разум. Чисто материални са онези неща, които познаваме единствено в телата, като например фигурата, протяжността, движението и т. н. Най-после, смесени трябва да се нарекат онези, които се отнасят без разлика и към телесните, и към духовните неща, като например съществуване, единство, траене и др. подобни. Към тази група трябва да се отнасят също и онези смесени понятия, които са като звена, имащи за задача да свържат други прости природи помежду им, и върху чиято очевидност почива заключението на всяко разсъждение. Такива са например положенията: ако две неща са равни на трето, те са равни и помежду си; също така: ако две неща не могат да се отнесат по един и същ начин към нещо трето, те имат някаква разлика също и помежду си и т. н. И наистина тези смесени понятия могат да се познаят било чрез чистия разсъдък, било чрез разсъдъка, който интуитивно разглежда образите на материалните неща.

Обаче към тези прости природи може също да се причислят техните липси или отрицания, доколкото ние ги схващаме. Защото познанието, благодарение на което интуитивно схващам що е нищо, миг или покои, е не по-малко вярно от онова, което ми позволява да разбера що е съществуване, траене или движение. Този начин на виждане ще ни позволи по-нататък да казваме, че всички останали неща, които познаваме, са съставени от тези прости природи. Така например, ако съдя, че една фигура не се намира в движение, ще кажа, че мисълта ми по някакъв начин се състои от фигурата и покоя, и т н.

На трето място, ние твърдим, че всички тези прости природи се познават сами по себе си и никога не съдържат нищо неистинно. Лесно ще се убедим в това, ако направим разлика между онази способност, чрез която разсъдъкът има интуиция и познание за нещата, и способността, чрез която той съди утвърдително или отрицателно. Наистина е възможно да смятаме, че не познаваме дадени неща, които Всъщност познаваме, например ако си въобразим, че в тях освен онова, което схващаме чрез интуицията или чрез мисълта, има и нещо скрито от нас и нашата идея се окаже погрешна. Оттук става очевидно, че ние се заблуждаваме, когато смятаме, че някоя от тези прости природи не ни е напълно позната, защото, щом нашият ум има за нея макар и най-слаба идея, което без съмнение е необходимо при предположение, че изказваме за нея някакво съждение, въз основа на самия този факт трябва да заключим, че ние я познаваме изцяло. В противен случай тя не би могла да се нарича проста, а трябва да се състои от това, което познаваме от нея, и онова, което смятаме, че не ни е известно.

Четвърто, ние казваме, че връзката между тези прости неща е или необходима, или случайна. Тя е необходима, когато едно нещо се съдържа смътно в понятието за някое друго по<такъв начин, че ние не сме в състояние да схванем отчетливо едното от тях, ако смятаме, че те са отделени едно от друго. Именно по такъв начин фигурата е свързана с протяжността, движението с траенето или с времето и т. н., защото не е възможно да схванем фигурата, лишена от всяка протяжност, а движението, лишено от всяко траене. Също така, ако кажа: четири и три прави седем, тази връзка е необходима, понеже ние не можем да схванем отчетливо числото седем, без смътно да включим в него числото три и числото четири. По същия начин всичко, което доказваме по отношение на фигурите или числата, е свързано с онова, което се утвърждава. И тази необходимост се среща не само в сетивните неща, но когато например Сократ казва, че се съмнява във всичко, оттук следва необходимо, че той знае поне това, че се съмнява, и че следователно знае, че може да има нещо истинно и неистинно, и т. н., понеже всичко това се намира в необходима връзка с природата на съмнението. Обратно, тя е случайна, когато е връзка между неща, които не са свързани неразривно, както например когато казваме, че тялото е одушевено, че човекът е облечен и т. н. Също така доста често има неща, които са необходимо свързани помежду си, но които повечето от хората причисляват към случайните неща, понеже не забелязват тяхната връзка. Такова е например положението: аз съм, следователно бог съществува; също така: аз разбирам, следователно притежавам дух, различен от тялото, и т. н. Най-после трябва да се отбележи, че след като се преобърнат, много от необходимите положения стават случайни. Така например, въпреки че от собственото си съществуване аз заключавам със сигурност, че бог съществува, обаче от съществуването на бога не мога да изведа твърдението, че и аз съществувам.

Пето, ще кажем, че никога ние не можем да схванем нищо повече от тези прости природи и от известна смес или известно съединение, образувано от тях. Често пъти дори е по-лесно да разгледаме едновременно редица прости природи, които са свързани помежду си, отколкото да отделим една от останалите. Така например аз мога да позная триъгълника, макар никога да не съм помислил, че в това познание се съдържа също така и познанието за ъгъла, линията, числото три, фигурата, протяжността и т. н. Но това не ни пречи да казваме, че природата на триъгълника е съставена от всички тези природи и че те са ни по-добре познати, отколкото триъгълникът, защото в него разбираме именно тях. Впрочем в познанието за този триъгълник без съмнение се съдържат и много други познания, които ни се изплъзват, като например големината на ъглите, които са равни на два прави, и безчислените свойства между страните и ъглите или големината на повърхността и т. н.

Шесто, ние казваме, че природите, които наричаме сложни, са ни познати било защото от опит знаем какви са те, или защото сами ги образуваме. Ние имаме опит за всичко, което възприемаме чрез сетивата, за всичко, което научаваме от другите, и изобщо за всичко, което стига до нашия разсъдък било отвън или от разсъждението на разсъдъка върху самия себе си. В тази връзка трябва да отбележим, че разсъдъкът не може никога да бъде заблуден от никакъв опит, ако се ограничи до чистата интуиция на представящия му се обект в този вид, в който той го притежава в самия себе си или във въображението, и освен това, ако не смята, че въображението представя точно обектите на сетивата, нито че сетивата получават истинските фигури на нещата, нито най-после че външната реалност е винаги такава, каквато изглежда. По отношение на всичко това пие действително можем да изпаднем в заблуда. Така например, когато ни разказват приказка, ние вярваме, че това е станало наистина; който страда от жълтеница, смята, че всичко е жълто, защото очите му са оцветени в жълто; най-после, когато въображението се разболее, както се случва с меланхолиците, ние вярваме, че безпорядъчните мечти, предизвиквани от него, са същинска действителност. Но това не може да заблуди разсъдъка на мъдрите, защото, макар да смятат, че образът, получен от въображението, действително е отпечатан в него, те обаче никога не ще твърдят, че този образ изцяло и без изменения е дошъл от външната реалност в сетивата и от сетивата във въображението, освен ако предварително са разбрали това по някакъв друг начин. Обратно, ние сами образуваме разбираните от нас неща всеки път, когато смятаме, че в тях има нещо, което нашият ум възприема непосредно без никакъв опит. Така например, когато страдащият от жълтеница се убеди, че онова, което вижда, е жълто, неговата мисъл ще бъде съставена от това, което му представя въображението, и от онова, което той черпи от самия себе си, а именно че всичко изглежда жълто не поради някакъв недостатък на окото му, но защото всичко, което той вижда, е действително жълто. Оттук заключаваме, че можем да се заблудим само когато самите ние образуваме по известен начин нещата, в които вярваме.

Седмо, ще кажем, че това образуване може да стане по три начина: импулсивно, чрез предположение и чрез дедукция. Импулсивно изказват своите съждения за нещата онези, които сами по себе си са склонни да вярват в нещо, без да са убедени в това от каквото и да било основание, и чието мнение се определя единствено или от някаква висша сила, или от собствената им свобода или пък от известно разположение на тяхното въображение. В първия случай никога не е възможна заблуда, във втория – често, а в третия – почти винаги. Но първата сила не подлежи на разглеждане тук, понеже не влиза в метода. Ние образуваме съждения по предположение, когато например от това, че водата е не само по-отдалечена от центъра, отколкото земята, но се състои също така от по-тънко вещество, и от това, че въздухът, който се намира над водата, е също така по-малко плътен от нея, правим предположението, че над въздуха няма нищо друго освен един извънредно чист етер, който е много по-тънък от самия въздух, и т. н. Всички понятия, които образуваме по този начин, действително не ни въвеждат в заблуда, стига само да ги смятаме единствено за вероятни и никога да не твърдим, че са истинни, но те също така и не ни правят пози вещи.

Следователно остава само дедукцията, чрез която да можем да образуваме неща по такъв начин, че да сме сигурни в тяхната истинност. Обаче и тя също може да има редица недостатъци. Така например, понеже в едно пространство, изпълнено с въздух, не възприемаме нищо нито чрез зрението, нито чрез осезанието, нито чрез което и да било друго сетиво, ние заключаваме, че това пространство е празно, като свързваме неправилно природата иа празното и природата на пространството. Това става всеки път, когато от нещо особено или случайно ние смятаме, че можем да изведем нещо общо и необходимо. Но ние сме в състояние да избегнем тази грешка, за което се изисква никога да не обединяваме много неща, освен ако сме разбрали чрез интуиция, че тяхната връзка е необходима. Именно по такъв начин например от факта, че фигурата е необходимо свързана с протяжността, ние правим извода, че не може да има нещо, притежаващо фигура, което да не е протяжно, и т. н.

От всичко това следва, първо, че изложихме ясно и, надявам се, чрез едно достатъчно изброяване онова, което в началото можехме да покажем само смътно и неумело, а именно че пред хората не се откриват други пътища за достигане до сигурно познание на истината освен очевидната интуиция и необходимата дедукция; също така обяснихме какво представляват тези прости природи, за които говорихме в правило VIII. Очевидно е, че интуицията се използва за познанието и на всички тези прости природи, и на необходимите отношения, които ги свързват, и най-после на всичко, за което разсъдъкът има ясен опит или в самия себе си, или във въображението. Що се отнася до дедукцията, по-нататък за нея ще говорим повече.

Оттук следва, второ, че за познанието на тези прости природи не се изискват никакви усилия, защото те са достатъчно известни сами по себе си. Усилия са нужни само за да ги разделим едни от други и съсредоточавайки вниманието си, да имаме интуиция за всяка една поотделно. Наистина никой не може да бъде толкова тъп, за да не разбере, че когато е в седнало положение, той по нещо се различава от себе си, когато стои прав. Но не всички правят тъй ясна разлика между природата на положението и всичко останало, което се съдържа в тази мисъл, и затова не са в състояние да твърдят, че в случая се е изменило само положението. Ние правим тук тази забележка не без основание, защото обикновено учените са достатъчно хитроумни, за да намерят начин да не видят дори онова, което е очевидно само по себе си и е известно дори на невежите. Това се случва с тях всеки път, когато се опитват да обяснят с помощта на нещо по-очевидно неща, които са известни сами по себе си, защото в такъв случай те или обясняват нещо друго, или изобщо нищо не обясняват. Впрочем кой наистина не разбира изменението, каквото и да е то, което се извършва в нас, когато сменяме мястото си? И кой би схванал същото, ако му кажат, че „мястото е повърхността на обкръжаващото тяло“? Защото тази повърхност може да се измени, докато аз оставам неподвижен и не променям мястото си, и, обратно, тя може да се движи заедно с мен по такъв начин, че макар да съм обкръжаван все още от същата повърхност, аз може вече да не се намирам на същото място. И наистина не ви ли се струва, че учените произнасят магически думи, притежаващи скрита сила, когато казват, че „движението“, което е добре известно на всички, е „актът па едно същество във възможност, доколкото то се намира във възможност“[[14]](#endnote-14). Защото кой разбира тези думи? Кой не знае какво представлява движението и кой няма да се съгласи, че тези хора търсят възел върху тръстикова пръчка? Длъжни сме следователно да кажем, че никога не трябва да обясняваме нещата чрез подобни дефиниции, защото има опасност вместо простите неща да разберем сложни. Необходимо е само, след като предварително сме разделили простите неща от всички други, всеки от нас да се постарае внимателно да ги схване интуитивно според светлината на своя ум.

Оттук следва, трето, че всяко човешко познание се състои единствено в това, да се види отчетливо по какъв начин тези прости природи допринасят за образуването на другите неща. Тази забележка е извънредно полезна, защото всеки път, когато трябва да се проучи някакъв труден въпрос, повечето от хората се спират още в самото начало, понеже не знаят към какви мисли да насочат ума си и са убедени, че трябва да търсят някакво същество от нов вид, което още не познават. Така например, ако се постави въпросът, каква е природата на магнита, предчувствайки, че това е мъчна и трудна работа, те отклоняват ума си от онова, което е очевидно, за да го насочат към най-трудното, и блуждаейки в празното пространство на безкрайните причини, очакват в несигурност да намерят вероятно нещо ново. Но оня, който смята, че всичко, което може да се познае в магнита, е съставено от известни прости природи, известни сами по себе си, знае какво трябва да направи: най-напред той събира старателно всички знания за тялото, които може да получи от опит; после се опитва да изведе от тях какво съчетание от прости природи е необходимо, за да се произведат всички действия, които той е установил в магнита; след като намери веднъж това съчетание, той може смело да твърди, че е разбрал истинската причина на магнита, доколкото човек може да я открие въз основа на дадения опит.

Най-после, четвърто, от гореказаното следва, че никое познание не трябва да се разглежда като по-смътно от останалите, защото всички имат една и съща природа и се състоят единствено в простото съчетаване на известни сами по себе си неща. Но именно това почти никой не забелязва. Предубедени в обратното, най-смелите си позволяват да представят своите предположения за истински доказателства и в нещата, за които нямат абсолютно никакво познание, те си въобразяват, че виждат сякаш през облак истини, които често са тъмни, но които те не се страхуват да изказват, като обличат схващанията си в думи, които обикновено им позволяват да говорят надълго и логично, но които в действителност не разбират нито те самите, нито техните слушатели. Обратно, по-скромните често се въздържат да изследват множество неща единствено понеже ги смятат за надхвърлящи техните сили, макар че Всъщност са лесни и твърде необходими за живота. И понеже смятат, че тези неща могат да се разберат от други хора с по-силен ум, те прегръщат мненията на онези, към авторите на които изпитват най-голямо доверие.

Осмо, ние казваме, че можем да изведем нещата само от думи, причината – само от действието, действието – от причината, еднаквото – от еднакво, частите или самото цяло от части.

Впрочем, за да не изпусне някой последователната връзка между нашите предписания, ние разделяме всичко, което можем да познаем, на прости положения и въпроси. Относно простите положения не даваме никакви други правила освен онези, които подготвят познавателната способност, за да може тя да има за който и да било обект най-ясна интуиция и да го проучи най-проницателно, понеже тези положения трябва да се представят от само себе си и не могат да се издирват. Именно това изложихме в първите дванадесет правила, в които смятаме, че сме показали всичко, което според нас може по някакъв начин да облекчи дейността на разума. Що се отнася до въпросите, едни от тях са напълно понятни дори и когато не знаем решението им, и именно само за тях ние ще говорим в дванадесетте правила, които следват непосредствено; останалите въпроси се разбират непълно и тях ще запазим за последните дванадесет правила. Ние съзнателно измислихме това подразделяне както за да не бъдем принудени да говорим за неща, предполагащи познаването на онова, което следва по-нататък, така и за да дадем възможност да се усвои онова, към което най-напред трябва да насочим ума си с цел да го развием. Трябва да отбележим, че към напълно понятните въпроси ние причисляваме само онези, при които схващаме ясно три неща, а именно: по какви признаци можем да разпознаем търсения обект, когато го срещнем, от какво точно трябва да го изведем и по какъв начин можем да докажем, че тези неща зависят толкова едно от друго, че едното от тях не би могло някак си да се измени, без да се измени и другото. По такъв начин ще притежаваме всички предпоставки и ще остане само да научим как да намерим заключението, което става не, разбира се, като извеждаме дадено нещо от друго просто нещо (защото това може да се направи и без правила, както вече казахме), а като отделим едно нещо, зависещо от много други, свързани в едно, така изкусно, че никога да не е нужна по-голяма сила на ума, отколкото е необходима за най-простото умозаключение. Понеже тези въпроси в по-голямата си част са абстрактни и не се срещат никъде другаде освен в аритметиката и геометрията, затова те ще се сторят не особено полезни на онези, които не познават тези науки. Въпреки това обръщам им внимание, че те трябва старателно да изучат този метод и продължително да се упражняват в него, ако желаят да усвоят напълно следващата част на настоящия трактат, където ще разгледаме всички останали въпроси.

Правило XIII

*Когато разбираме напълно един въпрос, трябва да го освободим от всякакви излишни понятия, колкото е възможно да го опростим и да го разделим посредством изброяване на колкото се може по-малки части*

Ние подражаваме на диалектиците единствено в това, че както те при преподаването на формите на силогизма предполагат, че техните термини или тяхната материя е известна, така и ние също изискваме тук въпросът напълно да се разбере. Но за разлика от тях ние не различаваме два крайни термина и един среден термин, а разглеждаме всичко това като цяло по следния начин: първо, във всеки въпрос има по необходимост нещо неизвестно, понеже в противен случай изследването би било безполезно; второ, това неизвестно трябва да бъде означено по някакъв начин, защото иначе нищо не би ни карало да изследваме именно него, а не нещо друго; трето, то може да бъде означено така само от нещо известно. Всичко това е в сила също така и при несъвършените въпроси. Така например, когато питаме каква е природата на магнита, онова, което разбираме под тези две думи „магнит“ и „природа“, ни е известно и именно то ни насочва да търсим това, а не нещо друго. Но за да бъде въпросът съвършен, ние искаме освен това той да бъде напълно определен, така че да не търсим повече нищо друго освен онова, което може да се изведе от даденото. Например ако някой ме запита какво точно може да се изведе относно природата на магнита от опитите, които Гилбърт[[15]](#endnote-15) твърди, че е направил, независимо от това, дали те са верни или неверни, или също ако ме запитат какво мисля точно за природата на звука, като изхождам единствено от това, че струните А, В и С издават един и същ звук и от тях струната В е по предположение два пъти по-дебела от струната А, но също толкова дълга и опъната с два пъти по-голяма тежест, струната С, напротив, е също толкова дебела, колкото струната А, но едва пъти по-дълга и е опъната с четири пъти по-голяма тежест и т. н. Оттук лесно може да се разбере по какъв начин всички несъвършени въпроси могат да се сведат до съвършени въпроси, което ще изложим по-подробно на съответно място. И виждаме също така как можем да спазваме това правило, за да освободим добре разбраната трудност от всякакви излишни понятия и да я намалим до такава степен, че повече да не смятаме, че става дума за един или друг обект, а единствено за величини изобщо, които трябва да се сравняват помежду си. Защото например, след като сме решили да вземем пред вид само един или друг опит върху магнита, вече съвсем няма да е трудно да отклоним мисълта си от всички останали.

Освен това ще добавим, че в съгласие с правила V и VI трудността трябва да се опрости колкото се може повече, а в съгласие с правило VII тя трябва да се раздели. Така например, ако изучавам магнита въз основа на много опити, ще ги разгледам поотделно един след друг. По същия начин, ако изучавам звука, както казах по-горе, ще сравня помежду им отделно струните А и В, след това струните А и С и т. н., за да мога впоследствие едновременно да обхвана цялото в едно достатъчно изброяване. Чистият разсъдък трябва да спазва единствено тези три правила по отношение па термините на всяко положение, преди да стигне до неговото последно решение, в случай че е необходимо да си послужим със следващите единадесет правила; третата част на този трактат ще покаже по-ясно как трябва да правим това. Впрочем под „въпрос“ разбираме всичко, в което откриваме истина или неистина, и за да определим какво можем да направим по отношение на всеки един от въпросите, ние трябва да изброим техните различни видове.

Вече казахме, че в самата интуиция на простите или сложните неща не може да се съдържа заблуда. В този смисъл тези неща не се наричат въпроси, но те получават това наименование веднага щом намислим да изкажем определено съждение за тях. Всъщност към въпросите ние не причисляваме само питанията, поставяни от други, но въпрос е било също така и незнанието или по-скоро съмнението на Сократ[[16]](#endnote-16), когато той, изследвайки го за първи път, започнал да пита дали наистина се съмнява във всичко, и се убедил в това.

Но ние издирваме или нещата чрез думите, или причините по действията, или действията чрез причините, или цялото чрез частите, или едни части чрез други, или най-после много неща едновременно чрез всички тези.

Ние казваме, че търсим да открием нещата чрез думите винаги когато трудността се състои в някаква неяснота на езика. Тук спадат не само всички гатанки, като например онази на Сфинкса[[17]](#endnote-17), в която се говори за животно, което отначало е четирикрако, след това двукрако, а накрая става трикрако, или също така гатанката за рибарите, които стоят на брега с въдици в ръце и казват, че не притежават вече онези риби, които са хванали, но притежават рибите, които още не са могли да хванат, и т. н. Също така повечето от онези въпроси, по които спорят учените, почти винаги са словесни. Обаче не трябва да имаме толкова лошо мнение за най-великите умове, за да смятаме, че винаги когато не изясняват нещата в достатъчно точни термини, те не ги схващат правилно. Например, когато наричат мястото „повърхност на обкръжаващото тяло“, те в действителност не схващат нищо погрешно, а само злоупотребяват с думата „място“, която в обикновената словоупотреба означава онази проста и самопонятна природа, благодарение на която казваме, че едно нещо е тук или там. Тази природа се състои изцяло в известно отношение на обекта, за който казваме, че е на дадено място, към частите на външното пространство. Обаче някои, виждайки, че названието „място“ се дава на обкръжаващата повърхност, са дефинирали погрешно тази природа като „вътрешно място“ и т. н. Тези словесни въпроси се срещат толкова често, че ако философите винаги стигаха до съгласие относно значението на думите, почти всички спорове щяха да престанат.

Ние търсим да намерим причините по техните действия винаги когато за дадено нещо питаме дали то съществува, или какво представлява…[[18]](#endnote-18)

Но тъй като често пъти, когато ни предложат за разрешение някакъв въпрос, ние не забелязваме веднага към кой вид той принадлежи, нито дали трябва да издирваме нещата чрез думите или причината по действията ѝ и т. н., затова ми се струва излишно да се впускам в по-големи подробности по този въпрос. По-кратко и по-полезно ще бъде Всъщност да издирим същевременно всичко, което трябва да се направи, за да се разреши някаква трудност. Следователно, след като някакъв въпрос е поставен, трябва да се стремим преди всичко да разберем ясно какво търсим.

И наистина често се случва някои така стремглаво да се хвърлят в изследване на проблемите, че се отнасят лекомислено към тяхното разрешаване и не се запитват по какви признаци ще разпознаят онова, което търсят, ако то случайно им се представи. Те стават смешни като слуга, който, изпратен някъде от своя господар, гори от такова силно желание да се подчини, че започва да тича, преди още да е получил заповеди и без да знае къде са му заповядали да отиде.

Напротив, във всеки въпрос неизвестното, което въпреки всичко трябва да съществува, защото иначе изследването би било безсмислено, трябва да се посочи чрез толкова точни условия, че ние да сме напълно решени да изследваме дадено нещо, а не някое друго. Това са именно онези условия, за които казахме, че трябва да бъдат проучени най-напред, което ще стане, когато насочим силите на нашия ум така, че да имаме отчетлива интуиция за всяко нещо, и като издирим грижливо до каква степен търсеното неизвестно се описва от всяко едно от тях. Защото в тази област човешкият ум се заблуждава обикновено по два начина: или като обхваща повече неща, отколкото са дадени за определянето на един въпрос, или, напротив, като изпуска нещо.

Необходимо е да се предпазваме да не допускаме повече и по-точни неща, отколкото са дадени. Това важи главно за гатанките и другите проблеми, изкуствено измислени, за да объркат ума, но понякога също и за други въпроси, когато, за да ги разрешим, ние предполагаме като сигурно нещо, в което сме се убедили не чрез някакво безспорно основание, а единствено благодарение на някое затвърдено мнение. Например в гатанката на Сфинкса не трябва да смятаме, че думата „крак“ означава единствено истински крак на животно, а трябва да видим също дали тя не може да се приложи към други неща, както това действително става по отношение ръцете на децата и бастуна на старците, защото и едните, и другите си служат с тях като с крака за вървене. Също така в гатанката за рибарите трябва да вземем пред вид, че идеята за рибите не трябва да занимава нашия ум до такава степен, че да ни попречи да мислим за онези животни, които бедняците носят със себе си не по свое желание и които те захвърлят, след като ги хванат. Същият е случаят, ако поискаме да разберем как е устроена вазата, която веднъж видяхме. В средата ѝ се издигаше колона, върху която бе поставена статуя на Тантал[[19]](#endnote-19) в позата на човек, пиещ вода. Водата, която се изливаше в тази ваза, се задържаше в нея напълно, докато не се издигнеше до устата на Тантал, но изтичаше цялата веднага щом стигнеше до устните на нещастника. На пръв поглед изглеждаше, че цялото майсторство е в устройството на фигурата на Тантал, докато в действителност тя ни най-малко не определя въпроса и спрямо него е нещо второстепенно. Всъщност цялата трудност се състои в това, да издирим как е устроена вазата, за да може цялата вода да изтича от нея веднага след като стигне до определена височина, но не преди това. Също така, най-после, ако въз основа на всички наблюдения, които сме направили на звездите, искаме да разберем какво можем да твърдим за техните движения, не трябва да допускаме неоснователно, както са правили древните, че Земята е неподвижна и се намира в центъра на вселената само защото нещата са ни изглеждали така, когато сме били деца, но дори това трябва да се постави под съмнение, за да проучим впоследствие какво можем да съдим със сигурност по този въпрос, и т. н.

Обратно, ние грешим поради пропуск винаги когато изпуснем из пред вид някое условие, което е необходимо за определянето на даден въпрос било защото това условие се намира изразено в самия въпрос, или защото то трябва да се различи по някакъв начин. Такъв е случаят например, когато се търси вечното движение, но не онова, което съществува в природата, както движението на звездите или на речните води, а онова, което се поражда от труда на човека. И някои са повярвали, че това може да се направи, като са взели пред вид, че Земята се движи непрекъснато около оста си и че магнитът съдържа всичко, което е присъщо на Земята, и затова си въобразяват, че са открили вечното движение, като са поставили камъка така, че да се движи в кръг или да предава на желязото движението си заедно с останалите си свойства. Дори ако успеят в това, те няма да произведат по изкуствен начин вечното движение, но само ще използват онова, което съществува в природата по същия начин, както ако поставим в течението на една река колело така, че то да се намира винаги в движение. Следователно те са изпускали условието, което е необходимо за определянето на въпроса, и т. н.

След като веднъж въпросът бъде разбран достатъчно, необходимо е да видим ясно в какво се състои съдържащата се в него трудност, за да можем, след като я отделим от всичко останало, да я решим по-лесно.

Не винаги е достатъчно да разберем един въпрос, за да знаем къде се намира съдържащата се в него трудност. Трябва освен това да размислим над всяка една от трудностите, които представляват неговия предмет, за да оставим настрана всичко лесно, което можем да намерим, и след като освободим от него въпроса, да остане само онова, което не знаем. Например във въпроса с вазата, описана малко по-горе, ние лесно разбираме как трябва да е била направена вазата с колоната по средата, с нарисуваната птица и т. н. Но след като отстраним всичко това като нямащо отношение към въпроса, остава чисто голата трудност, която се състои в това, че водата, съдържаща се отначало във вазата, се изтича изцяло веднага щом достигне до известна височина: как става това, ето какво трябва да се издири.

И така тук ние казваме, че от единствено значение е да разгледаме поред всичко, което е дадено в един въпрос, като отстраняваме всичко, което по наше очевидно убеждение не се отнася до него, като запазваме необходимото и подлагаме съмнителното на най-внимателно проучване.

Правило XIV

*Същият въпрос трябва да се отнесе и към реалната протяжност на телата, която трябва да се представи изцяло на въображението чрез прости фигури, защото по такъв начин ще бъде разбрана много по-отчетливо от разсъдъка*

Ако искаме да се възползваме също и от помощта на въображението, трябва да отбележим, че всеки път, когато извеждаме нещо неизвестно от друго нещо, което вече е било известно, това не значи, че откриваме някакво същество от нов вид, а само, че познанието, което сме притежавали, се разпростира дотам, че ни дава възможност да видим, че търсеното от нас нещо по един или друг начин участва в природата на онези неща, които са дадени във въпроса. Например не трябва да се надяваме, че у един сляп от рождение човек е възможно някога чрез каквито и да било доводи да се създадат верни идеи за цветовете, каквито ние получаваме чрез сетивата. Обратно, ако някой вече е видял основните цветове, но не познава междинните и смесените цветове, той може чрез своеобразна дедукция да си представи образите на тези цветове дори и да не ги е видял, а именно като изхожда от сходството им с първите. По същия начин, ако в магнита съществува някакво своеобразно същество и досега нашият разсъдък не е видял нищо, което да прилича на него, не трябва никога да се надяваме, че ще го познаем чрез разсъдъка. За това би трябвало да притежаваме или някакво ново сетиво, или божествен ум. Ние ще смятаме, че сме направили всичко, което в това отношение може да направи човешкият ум, ако схванем съвсем отчетливо онова съчетание от вече известни същества и природи, което поражда същите действия, каквито забелязваме в магнита.

И наистина, каквато и да е разликата между субектите, ние познаваме чрез една и съща идея всичките тези вече известни същности, като например протяжността, фигурата, движението и др. подобни, които е безполезно да изброяваме тук. И ние си представяме по еднакъв начин формата на една корона независимо от това, дали тя е от сребро или от злато. Тази обща идея се пренася от един предмет към друг само посредством едно просто сравнение, благодарение на което ние твърдим, че търсеното нещо в едно или друго отношение е подобно, тъждествено или еднакво на дадено нещо, така че във всяко умозаключение ние точно познаваме истината единствено чрез сравнение. Така например в умозаключението: Всяко А е В, всяко В е С, следователно всяко А е С, ние сравняваме онова, което търсим, и това, което е дадено, а именно А и С, с оглед на отношението, в което едното и другото се намират към В, и т. н…[[20]](#endnote-20) Но тъй като формите на силогизма не ни помагат с нищо да познаем истината, няма да е безполезно за читателя, след като изцяло ги е отхвърлил, да си даде добра сметка, че всяко познание, което не се придобива чрез простата и чистата интуиция за един отделен обект, се получава чрез сравняването на два или много обекти помежду им. Почти целият труд на човешкия разум се състои в подготовката на това действие. Защото, когато то е ясно и просто, не е необходима никаква помощ от страна на метода, а е нужна единствено природната светлина, за да имаме интуиция за истината, която откриваме чрез това сравнение.

Трябва да отбележим, че сравненията се наричат прости и ясни само тогава, когато търсеното и даденото участват еднакво в известна природа. Обратно, всички други сравнения се нуждаят от подготовка само защото тази обща природа не се среща в еднаква степен и в двете неща, но се съдържа в тях в различни отношения или пропорции, в които е скрита. Главната част на човешкия труд се състои само в това да сведем тези пропорции по такъв начин, че да видим ясно някакво равенство между онова, което се търси и нещо известно.

По-нататък трябва да отбележим, че до това равенство може да се сведе само онова, за което може да се говори като за повече или по-малко, и че всичко това се съдържа в значението на думата „величина“. Затова, когато в съгласие с предходното правило термините на дадена трудност се абстрахират от всякакъв предмет, тогава разбираме, че имаме да се занимаваме само с величини изобщо.

Но ако желаем тук още и да си представим нещо, и да си служим не с чистия разсъдък, но с разсъдъка, който се подпомага от образите, нарисувани във въображението, трябва накрая да отбележим, че всичко, което се казва за величините изобщо, може също да се отнесе към която и да било отделна величина.

Оттук е лесно да заключим, че ще бъде много полезно да отнесем онова, което казваме за величините изобщо, към онази величина, която най-лесно и най-отчетливо от всички други се представя на нашето въображение. Тази величина е реалната протяжност на едно тяло, абстрахирана от всичко друго освен онова, което има фигура. Това следва от казаното в правило XII, където видяхме, че самото въображение заедно с идеите, съществуващи в него, не е нищо друго освен едно истинско реално тяло, притежаващо протяжност и фигура. Това е също така очевидно и само по себе си, защото никъде другаде не се различават по-ясно всички пропорционални различия. Защото въпреки че за нещо може да се каже, че е повече или по-малко бяло от друго, за един звук, че е повече или по-малко остър, и т. н., все пак обаче ние не можем да определим точно дали това повече или по-малко е в двойно или тройно съотношение, освен ако не прибегнем до известна аналогия с протяжността на едно тяло, притежаващо фигура. И така нека смятаме за безспорно и сигурно, че съвършено определените въпроси не съдържат никаква друга трудност освен тази, която се състои в свеждането на съотношенията до равенства, и че всичко, в което се среща именно тази трудност, може и трябва лесно да се отдели от всичко друго и след това да се отнесе към протяжността и към фигури, които поради тази причина ще бъдат единственият въпрос на по-нататъшното ни разглеждане чак до правило XXV.

Бих желал читателят да има вкус към аритметиката и геометрията, въпреки че предпочитам той никога да не се е занимавал с тях, отколкото да ги е изучил според обикновения метод. Защото наистина формулираните от мен правила се прилагат много по-лесно за изучаването на тези науки, където те са напълно достатъчни, отколкото за изследването на който и да било друг вид въпрос. И ползата от тях за придобиване на една по-висша мъдрост е толкова голяма, че не се страхувам да кажа, че тази част на нашия метод не е измислена за решаването на математическите проблеми, но че по-скоро математиката трябва да се изучава, за да се усвоява този метод. От тези науки аз допускам само онова, което е самоочевидно и достъпно за всички. Но познанието, което хората имат за тях, дори да не е изопачено от никаква явна заблуда, е замъглено от голям брой двусмислени и неправилно разбрани начала, които по-нататък ще се опитаме при всеки повод да изправим.

Под „протяжност“ ние разбираме всичко, което има дължина, ширина и дълбочина, без да се интересуваме при това, дали това е истинско тяло или само някакво пространство. Струва ми се, че не е нужно по-широко обяснение на това, какво представлява протяжността, защото няма нищо друго, което нашето въображение да възприеме по-лесно. Въпреки това, понеже учените често си служат с толкова тънки различия, че загасват естествената светлина и откриват мрак в онова, което е добре известно на необразованите хора, необходимо е да им обърна внимание, че с думата „протяжност“ ние не означаваме тук нещо различно и отделено от всякакъв субект и че изобщо не познаваме философски същности от този род, които да не могат действително да се възприемат от въображението. Защото въпреки че можем да се убедим например в това, че ако и да премахнем всичко, което в природата е протяжно, протяжността може да съществува сама по себе си, все пак, за да схванем тази протяжност, ние не ще използваме някаква телесна идея, а единствено разсъдъка, който в случая изказва погрешно съждение. С това охотно ще се съгласим, стига само да размислим внимателно върху самия този образ на протяжността, като се опитаме да си я представим във въображението. Защото ще забележим, че не я виждаме откъсната от всякакъв субект, а си я представяме напълно различно от това, както сме смятали. По такъв начин тези абстрактни същности (каквото и да смята разсъдъкът за истина по този въпрос) никога не се образуват във въображението независимо от всякакъв субект.

Но понеже занапред не ще предприемем нищо без помощта на въображението, от значение е старателно да различим идеите, чрез които трябва да се определи смисълът на всяка дума за нашия разсъдък. Затова предлагаме да разгледаме следните три начина на изразяване „протяжността заема място“, „тялото притежава протяжност“ и „протяжността не е тяло“.

Първият израз показва по какъв начин протяжността се взема за онова, което е протяжно, защото аз разбирам съвършено едно и също, когато кажа: „протяжността заема място“, и когато кажа: „това, което е протяжно, заема място“ Но това не ни дава основание да смятаме, че е по-добре да си служим с думите „това, което е протяжно“ с цел да избегнем двусмислеността, защото тези думи не биха изразили достатъчно отчетливо онова, което схващаме, а именно че един субект заема място, защото е протяжен. В такъв случай бихме могли да разберем само, че „това, което е протяжно, е субектът, заемащ място“, което би било същото, ако кажа, „това, което е одушевено, заема място“. Поради тази именно причина казахме, че тук ще разгледаме по-скоро протяжността, а не онова, което е протяжно, макар да смятаме, че протяжността не трябва да се схваща различно от онова, което е протяжно.

Сега да преминем към думите: „тялото притежава протяжност“. Ние разбираме много добре, че тук думата „протяжност“ означава нещо различно от тялото. Въпреки това обаче ние не образуваме в нашето въображение две различни идеи, една за тялото и друга за протяжността, а една единствена идея за тяло, което е протяжно. Всъщност същото би било, ако кажа: „тялото е онова, което е протяжно“ или по-точно: „онова, което е протяжно, е онова, което е протяжно“. Това е характерно за онези същности, които съществуват единствено в нещо друго и никога не могат да бъдат схванати без някакъв субект. Не е така обаче с онези, които реално се различават от субектите. Защото, ако кажа: „Петър притежава богатства“, идеята за Петър би била напълно различна от идеята за богатства. По същия начин, ако кажа: „Павел е богат“, аз си представям нещо съвсем различно, отколкото ако кажа: „Богатият е богат“. Понеже не виждат тази разлика, повечето хора смятат погрешно, че протяжността е различна от онова, което е протяжно, също тъй както богатствата на Павел са нещо различно от Павел.

Най-после, ако кажем: „Протяжността не е тяло“, в такъв случай думата „протяжност“ се взема в един съвсем друг смисъл, отколкото преди. В този последен смисъл на тази дума не съответства никаква отделна идея във въображението и тя се изказва от чистия разсъдък, който единствен е в състояние да отдели абстрактни същности от този вид. За по-голямата част от хората това става повод да сгрешат, понеже, като не си дават сметка, че протяжността, дефинирана по такъв начин, не може да се схване от въображението, те си я представят чрез една истинска идея. И понеже тази идея включва необходимо в себе си понятието за тяло, когато казват, че схваната така, протяжността не е тяло, те, без да подозират, затъват в противоречие, което гласи: „едно и също нещо в едно и също време е тяло и не е тяло“. Много важно е да различим онези твърдения, в които думи като „протяжност“, „фигура“, „число“, „повърхност“, „линия“, „точка“, „единство“ и т. н. имат толкова точен смисъл, че изключват дори онова, което тези твърдения в действителност съдържат в себе си. Такива са например твърденията: „протяжността“ или „фигурата не е тяло“, „числото не е онова, което е изброено“, „повърхността е граница на тялото“, „линията е граница на повърхността“, „точката е граница на линията“, „единицата не е количество“ и т. н. Всички тези положения и други подобни на тях трябва напълно да се отстранят от въображението дори когато са верни. Именно затова няма да ги разглеждаме по-нататък.

Трябва особено да отбележим, че във всички други положения, в които тези думи (макар че имат същия смисъл и са употребени по същия начин, абстрахирани от всякакъв субект) не изключват или не отричат нищо от онова, от което те реално не се различават, ние можем и сме длъжни да се ползваме от помощта на въображението. Защото, макар в този случай разсъдъкът да обръща особено внимание само на онова, което се означава от думата, все пак въображението трябва да си състави истинна идея за съответното нещо, за да може разсъдъкът при нужда да се насочи към останалите свойства на това нещо, които не са изразени от думата, и никога да не смята прибързано, че те са изключени. Така например, ако става дума за числото, нека си представим някакъв субект, който може да се измери с голям брой единици. Въпреки че разсъдъкът първоначално размишлява само върху множествеността на субекта, ние трябва да внимаваме да не би накрая той да извлече от това някакъв извод, в който изброеното нещо да се предполага като изключено от нашето разбиране, както правят онези, които приписват на числата чудни свойства и илюзорни качества. Разбира се, те не биха вярвали толкова в тях, ако не схващаха числото като различно от изброеното нещо. По същия начин, ако разглеждаме фигурата, ще смятаме, че разглеждаме един субект, който е протяжен и който е известен само дотолкова, доколкото притежава фигура. Ако този субект е тяло, ще смятаме, че го разглеждаме като дълго, широко и дълбоко; ако е повърхност, ще схващаме тялото като дълго и широко, без да държим сметка за дълбочината, но и без да я отричаме; ако е линия, ще схващаме тялото единствено като дълго; ако е точка, ще схващаме тялото, без да държим сметка за каквото и да било друго освен за това, че то е съществуващо.

Наистина аз развивам тук всичко това много обстойно, но хората са тъй предубедени, че се опасявам да не би само малцина да са напълно защитени от заблуди по този въпрос и да се окаже, че в това дълго изложение моите мисли са били обяснени препалено накратко. Всъщност по този въпрос дори аритметиката и геометрията ни заблуждават, въпреки че от всички науки те са най-сигурните. Защото кой изчислител не смята, че числата не само са били абстрахирани от разсъдъка от всякакви субекти, но че също трябва да се различават от тях и чрез въображението? Кой геометър не примесва към очевидността на своя обект противоречиви начала, смятайки, че линиите нямат ширина, а повърхностите – дълбочина, но който въпреки това образува едните от другите, без да забележи, че линията, чието движение според него поражда повърхността, е истинско тяло и че, напротив, линията, която няма ширина, не е нищо друго освен модус на тялото, и т. н.? Но за да не се спираме прекадено дълго върху тези наблюдения, по-добре ще бъде да изложим по какъв начин според нас трябва да се схваща нашият обект, за да докажем за него колкото се може по-лесно всичко, което е истинно в аритметиката и геометрията.

Следователно тук ние се занимаваме с един протяжен обект, без да разглеждаме в него абсолютно нищо друго освен самата протяжност и като нарочно се въздържаме да употребяваме думата „количество“, защото има философи, които са толкова остроумни, че различават и количеството от протяжността. Ние предполагаме, че единственото, което търсим във всички въпроси, е да познаем известна протяжност, сравнявайки я с някоя друга, вече известна. И наистина, понеже не очакваме тук да познаем някаква нова същност, а само искаме да направим така, че във всяка пропорция, колкото и неясна да е тя, да установим равенство между нещо неизвестно и нещо известно, няма съмнение, че всички пропорционални различия, съществуващи в други субекти, могат да се открият също и между две или повече протяжности, и затова с оглед на нашата цел е достатъчно да разгледаме в самата протяжност всичко, което може да ни помогне да разберем различията между пропорциите, а това са единствено три неща: измерението, единицата мярка и фигурата.

Под измерение не разбираме нищо друго освен начина и отношението, в което един или друг субект се смята за измерим. По такъв начин измерения на тялото са не само дължината, ширината и дълбочината, но и тежината е онова измерение, съобразно с което субектите се претеглят, скоростта е измерението на движението и т. н. за безброй други неща от този род. Защото разделянето на много равни части независимо от това, дали то е реално, или се извършва само в разсъдъка, е, собствено казано, измерението, съобразно с което ние броим нещата, а мярката, съставляваща числото, се нарича собствено вид измерение, въпреки че тук има известна разлика в значението на думата. И наистина, ако разглеждаме частите, които образуват цялото, в такъв случай се казва, че ние смятаме, а ако разглеждаме цялото като разделено на части, ние го измерваме, Например ние измерваме вековете с годините, дните, часовете и минутите, но ако започнем да броим минутите, часовете, дните и годините, накрая ще стигнем до вековете.

Оттук става ясно, че в един и същ субект може да има безброй различни измерения, които не прибавят абсолютно нищо към измерваните неща и се схващат по един и същ начин независимо от това, дали имат реално основание в самите субекти, или са били измислени от нашия ум. Защото наистина тежината на тялото, скоростта на движението или разделянето на века на години и на дни са нещо реално, докато разделянето на деня на часове и минути не е реално, и т. н. Въпреки това обаче всички тези неща са равнозначни, ако се разгледат само по отношение на измерението, както трябва да направим тук и в математическите науки, защото по-скоро на физиците се пада да проучват дали тези измерения имат реално основание.

Това съображение хвърля ярка светлина върху геометрията, защото повечето от хората погрешно си представят в тази наука три вида количество: линията, повърхността и тялото. Всъщност, както вече казахме, линията и повърхността не се схващат като действително различни от тялото или като различни една от друга, но ако ги разглеждаме като абстрахирани от разсъдъка, в такъв случай те не са различни по вид количества, също тъй както животното и живото същество в човека не са различни по вид субстанции. Между другото трябва да отбележим, че трите измерения на тялото – дължината, ширината и дълбочината, се различават помежду си само по име, защото нищо не пречи в дадено твърдо тяло да изберем което и да било негово измерение за дължина, друго за широчина и т. н. 11 макар че тези три измерения единствени имат реално основание във всяко протяжно нещо, доколкото то се разглежда просто като протяжно, тук ние няма да им обърнем по-голямо внимание, отколкото на безброй други, които са измислени от разсъдъка или имат други основания в нещата. Така например, ако искаме да измерим точно триъгълника, трябва да узнаем три неща за него, а именно трите му страни или две страни и един ъгъл, или два ъгъла и повърхността му и т. н. По същия начин за трапеца трябва да знаем пет неща, за тетраедъра – шест и т. н., които всички могат да се нарекат измерения. За да изберем онези от тях, които оказват най-голяма помощ на нашето въображение, никога не трябва да насочваме вниманието си едновременно към повече от едно или две от онези, които са представени в нашето въображение, дори и да виждаме, че в занимаващото ни положение съществуват още много други. Всъщност характерна особеност на метода е да ги разделяме колкото е възможно повече, за да разгледаме само малък брой от тях наведнъж, но все пак последователно – всички.

Единицата мярка е тази обща природа, в която, както казахме по-горе, трябва да участват еднакво всички неща, сравнявани помежду си. Ако в даден въпрос не съществува единица, която да е вече определена, ние можем да вземем вместо нея или една от вече дадените величини, или някоя друга и именно тя ще бъде общата мярка на всички останали. При това ще трябва да си дадем сметка, че в нея самата има толкова измерения, колкото в крайните членове на съотношението, и ще я схванем или просто като нещо протяжно при абстрахиране от всякакво друго свойство и в такъв случай това нещо ще бъде тъждествено с точката, чрез движението на която геометрите образуват линията, или като линия, или като квадрат.

Що се отнася до фигурите, по-горе вече показахме по какъв начин само чрез тях можем да образуваме идеи за всички неща. Остава ни сега да заявим, че сред безчислените различни видове фигури тук ще използваме само онези, които най-лесно изразяват всички различия на отношенията или пропорциите. Обаче има само два вида неща, които сравняваме помежду им, а именно количествата и величините. И ние също имаме два вида фигури, за да си ги представим. Така например точките означаващи числото на триъгълника, или дървото, показващо родословието на някой човек, и т. н., са фигури, които са предназначени да представят количеството. Напротив, фигури, които са непрекъснати и неразделени, като например триъгълника, квадрата и т. н., представят величини.

Но за да можем да обясним с кои именно от всички тези фигури ще си служим тук, необходимо е да знаем, че всички отношения, които може да съществуват между неща от един и същ вид, трябва да се сведат до два типа, а именно: към реда или към мярката.

Освен това необходимо е да се знае, че за да открием реда, трябва да работим много старателно, както може да се види във всяка част на този метод, който ни учи почти единствено на това. Напротив, след като веднъж открием реда, вече съвсем не е трудно да го разберем и съгласно правило VII ние можем лесно да обгърнем с мисълта си всяка една от частите, намиращи се в ред, защото в такъв случай те се свързват едни с други от само себе си, а не посредством нещо трето, както се случва с мерките, и именно поради това тук ние ще се занимаем само с тях. Аз наистина знам какъв е редът между А и В, без да разгледам нищо друго освен двата крайни члена, но не мога да знам какво е отношението по величина между 2 и 3, ако не разгледам един трети член, а именно единицата, която е общата мярка на двата други члена.

Трябва също така да се има пред вид, че посредством една условна единица непрекъснатите величини могат да се сведат към количество понякога изцяло, но винаги поне частично. След това количеството, съставено от единици, може да се разположи в такъв ред, че трудността, свързана с познанието на мярката, да зависи в последна сметка вече само от разглеждането на реда, за успеха на което моят метод е от голяма полза.

Най-после, необходимо е да се има пред вид, че сред измеренията на една непрекъсната величина няма други, които да се схващат по-отчетливо от дължината и широчината, и че не трябва в една и съща фигура да обръщаме внимание на много от тях едновременно, а само да сравним две различни от тях, защото, ако има да сравняваме повече от две различни измерения, методът изисква да ги разгледаме последователно и да не насочваме вниманието си към повече от две наведнъж.

От тези забележки може лесно да се направи изводът, че положенията трябва да се абстрахират също тъй от самите фигури, за които говорят геометрите, ако, разбира се, става дума за тях, както и от всичко останало. За тази цел трябва да запазим само праволинейните и правоъгълните повърхности или правите линии, които ние наричаме също фигури, защото те ни служат не по-малко от повърхностите, за да си представим един действително протяжен субект, както казахме по-горе. Най-после, чрез същите тези фигури трябва да представяме или непрекъснатите величини, или също количеството, или числото. За да направи понятни всички различия между отношенията, човешкият ум не може да открие нищо по-просто.

Правило XV

*През по-голямата част от времето полезно е също така тези фигури да се чертаят и да се показват на външните сетива, за да можем по този начин по-лесно да държим будна мисълта си*

Правило XVI

*Що се отнася до нещата, които не изискват вниманието на ума в дадения момент, макар и да са необходими за заключението, по-добре е да ги означим със съвсем опростени знаци, отколкото с пълни фигури, защото по такъв начин паметта няма да сгреши, а мисълта не ще бъде принудена все пак да се раздвоява, за да ги запомня, докато бъде заета с издирването на други*

Правило XVII

*Стоящата за разрешение трудност трябва да се разгледа непосредствено, като се абстрахираме от това, че някои от нейните термини са известни, а други неизвестни, и като следваме правия път и интуитивно схващаме тяхната взаимна зависимост*

Правило XVIII

*За това са необходими само четири действия: събиране, изваждане, умножение и деление. Често пъти последните две действия не трябва да се извършват, както за да не се стигне до никакви излишни усложнения, така и за да могат те да се извършват по-лесно впоследствие*

Правило XIX

*Именно чрез този метод на разсъждение трябва да се издирят толкова величини, изразени по два различни начина, колкото неизвестни термина ние предполагаме за известни, защото по такъв начин ще получим също толкова сравнения между две равни величини*

Правило XX

*След като намерим дразненията, необходимо е да завършим действията, които сме отложили преди, и никога да не си служим с умножение, щом е възможно деление*

Правило XXI

*Ако има много такива уравнения, необходимо е всички те да се сведат до едно единствено, а именно до онова, чиито термини ще заемат най-малко степени в поредицата от величини, намиращи се в непрекъсната пропорция, съобразно с която те трябва да се подредят*

СВЕТЪТ, ИЛИ ТРАКТАТ ЗА СВЕТЛИНАТА

Глава I

*За разликата между нашите усещания и нещата, които ги пораждат*

Тъй като възнамерявам тук да разгледам светлината, първото, върху което искам да ви обърна внимание, е, че може да има разлика между нашето усещане за светлина, т. е. между идеята, образувала се във въображението ни посредством нашите очи, и онова, което е в предметите и поражда в нас това усещане, т. е. онова, което е в пламъка или в Слънцето и се нарича светлина. Макар обикновено всеки да е убеден, че идеите, които имаме в нашето мислене, са напълно сходни с предметите, от които произхождат, все пак аз не виждам убедително основание, че това е наистина така. Напротив, има много наблюдения, които трябва да ни накарат да се съмняваме в това.

На вас ви е добре известно, че думите, макар да нямат никакво сходство с нещата, които означават, ни дават възможност да ги разбираме често дори без да сме обърнали внимание на звуците на тези думи или на техните срички. Затова може да стане така, че след като сме чули реч, чийто смисъл добре сме разбрали, да не можем да кажем иа какъв език тя е била произнесена. Но ако думите, които означават нещо само благодарение решението на хората, са достатъчни да ни позволят да схванем неща, с които те нямат никакво сходство, защо природата да не може също да установи определен знак, който да ни накара да имаме усещане за светлина, макар в този знак да няма нищо, което да прилича на това усещане? И не е ли създала природата по същия начин смеха и сълзите, за да ни даде възможност да четем радостта и скръбта върху лицата на хората?

Но може би ще кажете, че Всъщност нашите уши ни дават възможност да усещаме само звуците на думите, а нашите очи ни предават само външния вид на онзи, който се смее или плаче, но че именно нашият ум, който е запомнил значението на тези думи и този външен вид, същевременно ни го представя. На това бих могъл да отговоря, че именно нашият ум също така ни представя идеята за светлината всеки път, когато действието (l’action), което я означава, засегне нашето око. Но за да не губим време за спорове, по-добре ще посоча друг пример.

Смятате ли, че дори когато чуваме само звука на думите, без да обръщаме внимание на тяхното значение, идеята за този звук, образуваща се в мисълта ни, ще прилича по нещо на предмета, който е нейна причина? Човек отваря устата си, движи си езика, издишва: във всички тези действия не виждам нищо, което да не е съвсем различно от идеята за звука, която те ни карат да си представим. Повечето от философите[[21]](#endnote-21) твърдят, че звукът не е нищо друго освен известно трептене на въздуха, което е въздействало на нашите уши. Така че, ако слуховото сетиво би предавало на мисълта ни истинския образ на своя предмет, вместо да ни кара да възприемаме звука, то би трябвало да ни накара да възприемаме движението на частиците на въздуха, който в това време трепти около ушите ни. Но тъй като може би не всички ще пожелаят да повярват на онова, което казват философите, ще посоча още един пример.

Осезанието е онова наше сетиво, което се смята за най-малко измамно и за най-сигурно. Затова, ако ви покажа, че дори осезанието ни кара да си представяме много идеи, които ни най-малко не приличат на породилите ги предмети, смятам, че тогава не ще ви се стори странно, ако ви кажа, че същото се отнася и за зреенето. Няма човек, който да не знае, че идеите за гъдел и болка, появяващи се в мисълта ни под влияние на външни тела, които ни докосват, нямат никаква прилика с тях. Ако леко докоснем с перце устните на спящо дете, то ще почувства, че го гъделичкат. Но нима смятате, че неговата идея за гъдел прилича на нещо, което се намира в това перце? Войник се връща от битка: в разгара на боя той може да е бил ранен, без да е забелязал това, но сега, когато започва да се успокоява, той усеща болка и смята, че е ранен. И ето че извикват хирург, вземат оръжието от боеца, преглеждат го и най-после установяват, че той е усещал чисто и просто токата или ремъка, който, намирайки се под неговото въоръжение, го е притискал и безпокоил. Ако неговото осезание, което го е карало да усеща този ремък, би отпечатвало образа на този ремък в съзнанието на войника, той не би имал нужда от хирург, за да открие онова, което е усещал.

Но аз не виждам никакво основание, което да ни принуди да смятаме, че онова, което се намира в предметите, пораждащи усещането за светлина, прилича повече на това усещане, отколкото въздействието на перцето или на ремъка прилича на гъдела и болката. Все пак посочих тези примери не за да ви накарам безусловно да повярвате, че светлината в предметите е различна от светлината в нашите очи, а само за да се усъмните в това и предпазвайки се от противоположното предвзето мнение, да можете сега да изследвате по-добре този въпрос заедно с мен.

Глава II

*В какво се състои топлината и светлината на огъня*

В света са ми известни само два вида тела, в които се среща светлина, а именно: звездите и пламъкът или огънят. И понеже звездите без съмнение са по-недостъпни за познанието на хората, отколкото огънят или пламъкът, аз ще се опитам най-напред да обясня онова, което наблюдавам в пламъка.

Когато пламъкът изгаря дърво или някое друго подобно вещество, ние можем да видим с очите си, че той раздвижва малките частици на това дърво и ги отделя една от друга, като превръща по такъв начин най-дребните в огън, въздух, дим и наслагва по-едрите във вид на пепел. Ако някой друг иска, нека си представя в дървото формата на огъня, качеството топлина и действието, което го изгаря.[[22]](#endnote-22) Що се отнася до мен, аз се опасявам, че ще сгреша, ако допусна нещо повече от онова, което виждам, че необходимо трябва да се намира в огъня, и затова ще се задоволя да схвана в него движението на неговите частици. Защото допускайте колкото си щете, че тук има огън, че има топлина и че огънят гори, но ако заедно с това не предположите, че някоя от неговите частици се движи и се откъсва от съседните частици, аз не бих могъл да си представя, че в него се извършва някаква промяна или някакво изменение. Напротив, отнемете огъня, отнемете топлината, попречете му да гори. Но достатъчно е само да се съгласите с мен, че има някаква сила, която привежда в бързо движение най-тънките негови частици и ги отделя от по-едрите, и аз мисля, че самото това ще може да предизвиква в дървото същите изменения, които се наблюдават, когато то гори.

Понеже не ми се струва възможно да си помисля, че едно тяло може да приведе в движение друго, освен ако то самото също се движи, оттук заключавам, че тялото на пламъка, което действа върху дървото, е съставено от малки частици, движещи се извънредно бързо, извънредно буйно и отделно една от друга. Движейки се по такъв начин, частиците на пламъка тласкат и увличат със себе си частиците на телата, с които идват в допир и които не им оказват прекалено голяма съпротива. Казах, че тези частици се движат отделно една от друга, защото, макар че те често се съгласуват и съединяват в едно, за да предизвикват едно и също действие (effet), все пак ние виждаме, че всяка една от тях действа отделно върху тялото, с което идва в допир. Казах също така, че тяхното движение е извънредно бързо и буйно, понеже, бидейки толкова малки, че зрението не може да ги различи, те не биха имали достатъчна сила да действат върху другите тела, ако скоростта на движението им не компенсираше онова, което те губят поради малката си величина.

Аз не говоря нищо за посоката, в която се движи всяка една от частиците. Ако обърнете внимание на това, че възможността за движение и причината, определяща в каква посока трябва да стане това движение, са две напълно различни и независими едно от друго неща (както обясних това в *Диоптрика),* лесно можете да разберете, че всяка частица се движи така, както е за нея по-лесно в зависимост от разположението на окръжаващите я тела, и че в същия този пламък може да има частици, които отиват нагоре, надолу, съвсем направо, в кръг и на всички страни, без това ни най-малко да изменя неговата природа. Ако по такъв начин видите, че почти всички частици на пламъка се стремят нагоре, не трябва да смятате, че това се дължи на някаква друга причина освен на тази, че другите тела, допиращи се до тях почти винаги от всички други страни, са склонни да им оказват по-голяма съпротива.

Но след като вече знаем, че частиците на пламъка се движат по този начин и че е достатъчно да схванем техните движения, за да разберем защо пламъкът има способността да унищожава дървото и да гори, нека видим сега дали това не е достатъчно, за да можем също да разберем по какъв начин той ни сгрява и осветлява. Ако нещата стоят именно така, не ще бъде необходимо да се предполага, че в пламъка се намира каквото и да било друго качество, и ние ще можем да кажем, че единствено това движение в зависимост от различните пораждани от него действия веднъж се нарича топлина, а друг път – светлина.

Що се отнася обаче до топлината, усещането, което имаме за нея, може, както изглежда, да се смята за вид болка, когато е силно, а понякога, когато е уморено, за вид гъдел. И понеже вече казахме, че извън мисълта ни няма нищо, което да прилича на нашите идеи за гъдел или болка, ние можем също така да смятаме, че няма нищо, което да прилича на нашата идея за топлина. Защото всичко, което може да движи по различен начин малките частици на ръцете ни или на някоя друга част на тялото ни, може да предизвика в нас това усещане. Има редица наблюдения, които подкрепят това мнение. Например ние можем да стоплим ръцете си само като ги потриваме; ние можем да стоплим също така и всяко друго тяло, без то да бъде излагано на огън, стига само да го раздвижим и разклатим по такъв начин, че да започнат да се движат голям брой от неговите малки частици, които да приведат в движение и частиците на нашите ръце.

Що се отнася до светлината, също така лесно можем да забележим, че същото движение, което се намира в пламъка, е достатъчно, за да ни накара да я усетим. Но понеже именно това е главната част на моята задача, ще се опитам по-подробно да разгледам този въпрос и ще започна моето изследване по-отдалеч.

Глава III

*За свойствата твърдост и течност*

Аз смятам, че в света има безброй много различни движения, извършващи се непрекъснато. След като отбелязах най-големите от тези движения, образуващи дните, месеците и годините, обръщам внимание на това, че изпаренията на Земята непрекъснато се издигат към облаците и оттам слизат надолу, че въздухът винаги се раздвижва от вятъра, че морето никога не се намира в покой, че изворите и реките текат непрекъснато, че дори най-здравите постройки в края на краищата се превръщат в развалини, че растенията и животните или растат, или се разлагат, с една дума – никъде няма нищо неизменно. Оттук познавам ясно, че не само в пламъка има голям брой малки частици, които се намират в непрекъснато движение, но че такива има също и във всички останали тела, макар че тук техните действия не са тъй буйни, а поради малката си величина самите те не могат да бъдат забелязани от нито едно от нашите сетива.

Няма да се спирам на въпроса за причината на техните движения, защото за мен е достатъчно да предположа, че те са започнали да се движат в същия момент, в който е започнал да съществува светът. Щом това е така, въз основа на редица съображения намирам, че е невъзможно техните движения някога да се прекратят, нито че те могат да се изменят другояче, освен като сменят своя субект. Това значи, че силата или способността за движение, която се среща в едно тяло, може наистина да премине напълно или отчасти в друго тяло и по такъв начин да не бъде повече в първото, но тя не може напълно да престане да съществува в света. Както казах, тези мои съображения ме задоволяват напълно, но още не намирам за уместно да ви ги съобщя. Впрочем, ако ви се харесва, вие обаче можете да си представите, както правят повечето учени, че съществува някакъв първодвигател, който се върти около света с невъобразима скорост и е първоначало и източник на всички други движения, срещащи се в него.

Обаче аз мисля, че гореизложените съображения ни дават възможност да обясним причината на всички изменения, извършващи се в света, и на цялото разнообразие, което се забелязва на Земята. Но тук ще се задоволя да говоря само за онези, които са необходими за моята цел.

Искам най-напред да обърнете внимание на разликата между твърдите и течните тела. За тази цел си представете, че всяко тяло може да бъде разделено на извънредно малки частици. Нямам намерение да определям дали техният брой е безкраен (infini), или не. Но сигурно е поне това, че по отношение на нашето познание той е неопределен (indéfini), и ние можем да предположим, че в най-мъничката песъчинка, която може да бъде забелязана от нашите очи, има много милиони такива частици.

И забележете, че ако две от тези малки частици се допират една до друга и не се намират във взаимодействие, което да ги отдалечава една от друга, необходима е известна сила, колкото и малка да е тя, за да се разделят. Защото, веднъж разположени по определен начин, частиците сами по себе си никога не биха изменили своето положение. Забележете също, че е необходима два пъти по-голяма сила за разделянето на две частици една от друга, отколкото за отделянето на една и хиляда пъти по-голяма сила за разделянето на хиляда частици. Затова не е чудно, че за да се отделят една от друга изведнъж много милиони частици, както вероятно трябва да се направи при скъсването само на един косъм, ще е нужна твърде голяма сила.

Напротив, ако две или много от тези малки частици се допират само мимоходом, когато се намират в състояние на движение, придвижвайки се едната в една посока, а другата в друга, ясно е, че за тяхното разделяне ще е необходима по-малка сила, отколкото в случай, че те са съвършено неподвижни. Ясно е също така, че не ще е нужна абсолютно никаква сила, ако движението, благодарение на което частиците са в състояние сами да се отделят една от друга, е равно на онова, с което искаме да ги разделим, или е по-голямо от него.

И тъй между твърдите и течните тела не виждам никаква друга разлика освен тази, че частиците на първите могат да се отделят от цялото значително по-трудно, отколкото частиците на последните. Следователно мисля, че за да образуваме най-твърдото тяло, което можем да си представим, е достатъчно всички негови частици да се допрат една до друга по такъв начин, че между тях да не остане никакво пространство и нито една от тях да не се намира в движение. Та бихме ли могли да си представим някакво друго лепило или цимент, който да ги накара по-добре да се държат една за друга?

А за да се образува най-течното тяло, което може да се намери, смятам за достатъчно всички негови най-малки частици да се движат една спрямо друга по най-различен начин и с най-голяма възможна скорост и същевременно да не могат да се допират една до друга от нито една страна, като се разположат на най-малко пространство една от друга, както ако биха били неподвижни. Мисля най-сетне, че всяко тяло се приближава повече или по-малко към тези две крайности в зависимост от това, доколко неговите частици се стремят да се отдалечат една от друга. Всички наблюдения, които можах да направя, ме убеждават в това.

Пламъкът, всички частици на който, както вече казах, се движат непрекъснато, не само е течен, но и превръща в течност повечето други тела. И забележете, че когато той разтопява металите, той действа по съвсем същия начин, както когато изгаря дървото. Но тъй като почти всички частици на металите са еднакви, пламъкът не може да приведе в движение нито една частица, без да раздвижи и другите, и по такъв начин превръща металите в съвършено течни тела.

Обратно, частиците на дървото са толкова нееднакви, че пламъкът, без да привежда в движение най-големите, лесно може да отдели най-малките и да ги превърне в течност, т. е. да ги накара да излетят във вид на дим.

След пламъка нищо не е по-течно от въздуха. С просто око можем да видим как неговите частици се движат отделно една от друга. Ако обърнете внимание на онези телца, които обикновено се наричат атоми[[23]](#endnote-23) и може да се видят в слънчевите лъчи, ще видите, че те непрекъснато летят ту в една, ту в друга посока по хиляди различни начина, макар да няма никакъв вятър, който да ги раздвижва. Същото може да се наблюдава във всички най-гъсти течности, ако към тях се прибавят различни бои, за да може по-добре да се различават движенията на частиците им. И най-после това се вижда извънредно ясно също и в киселините, когато те привеждат в движение и отделят частиците на някой метал.

Но тук бихте могли да ме запитате: ако самото движение на частиците на пламъка е причина той да гори и да бъде течен, защо движението на частиците на въздуха, което го прави също така извънредно течен, не му придава способността да гори, а, напротив, има за резултат това, че нашите ръце почти не могат да го усетят? На това ще отговоря, че трябва да се има пред вид не само скоростта на движението, но и големината на частиците и да помним, че именно най-малките частици образуват най-течните тела, докато именно най-едрите имат най-голяма сила да запалват другите тела и изобщо да въздействат върху тях.

Впрочем забележете, че тук, както и навсякъде по-нататък, аз смятам за една единствена част всичко, което е свързано заедно и не е в състояние да се отдели, макар че най-малките частици лесно могат да се разделят на много други, още по-дребни. Така например песъчинката, камъкът, скалата и дори цялата Земя могат от тази гледна точка да се смятат за една част, доколкото разглеждаме в тях само едно съвсем просто и напълно еднакво движение.

И тъй, макар сред частиците на въздуха и да има такива, които са много големи в сравнение с останалите, каквито са например видимите с просто око атоми, те обаче се движат много бавно, а частиците, които се движат по-бързо, са също така и по-малки. Впрочем, ако в пламъка има частици, които са по-малки от тези на въздуха, в него има също така и по-едри или поне по-голям брой частици, които са равни на най-големите частици на въздуха. Същевременно частиците на пламъка се движат значително по-бързо от частиците на въздуха и затова именно притежават способността да запалват.

Че в пламъка има и по-малки частици, може да се заключи от това, че те проникват през много тела, чиито пори са тъй тесни, че дори въздухът не може да влезе в тях. За наличието в пламъка на частици, по-едри от частиците на въздуха или еднакви по големина с тях, но в по-голямо количество, ясно говори и това, че въздухът сам по себе си е недостатъчен да го подхранва. Силата, с която частиците на пламъка действат, ни показва, че те се движат по-бързо от частиците на въздуха. И най-после способността именно на най-големите частици на пламъка да причиняват изгаряне, проличава от това, че пламъкът на ракията или на други крайно тънки тела почти никак не пари, докато, напротив, пламъкът на твърдите и тежките тела дава много силна топлина.

Глава IV

*За празното и защо нашите сетива не възприемат някои тела*

Трябва по-подробно да се проучи защо въздухът, макар да е също такова тяло, както останалите, не може тъй добре да се усети, както тях. Същевременно трябва да се освободим от заблудата, в чиято власт изпадаме всички още от детинство, когато сме започнали да вярваме, че около нас няма никакви други тела освен онези, които могат да се възприемат със сетивата. По такъв начин, щом и въздухът е едно от тези тела, защото го усещаме извънредно слабо, ние смятаме, че той не може да бъде толкова материален и толкова плътен, колкото онези тела, които усещаме много по-силно.

Разглеждайки този въпрос, бих искал преди всичко да обърнете внимание на това, че всички тела – както твърдите, така и течните – са направени от една и съща материя и че не можем да си представим, че частиците на тази материя образуват някога тяло, по-плътно или заемащо по-малко пространство, отколкото заемат тези частици, когато всяка една от тях с всичките си страни се допира до другите частици, които я заобикалят. Оттук, струва ми се, следва, че ако някъде изобщо може да има празно, това трябва да е по-скоро в твърдите тела, отколкото в течните, понеже е очевидно, че частиците на последните, които са подвижни, могат много по-лесно да оказват натиск и да въздействат една върху друга, отколкото неподвижните частици на другите тела.

Например, ако в един съд насипете прах и го разтърсите и натъпчете така, че в съда да влезе още повече прах, щом прибавите към него малко течност, той незабавно ще улегне от само себе си в най-малкото пространство, в което е възможно да се помести. Също така ако обърнете внимание на някои наблюдения, които философите обикновено използват, за да покажат, че в природата няма празно, лесно ще разберете, че всички онези пространства, които обикновено се смятат за празни и в които не усещаме нищо друго освен въздух, в действителност са също изпълнени и при това от същата материя, както онези пространства, в които усещаме другите тела.

Кажете, моля ви, нима е правдоподобно да се смята, че природата е издигала най-тежките тела и е счупвала най-твърдите? А тя прави именно това, което може да се установи с помощта на някои машини. Нима тя би допуснала някои частици да изгубят допира помежду си или с други тела или би позволила частиците на въздуха, които лесно се свиват и приемат всякаква форма, да остават една до друга, без да се допират отвсякъде или между тях да няма никакво друго тяло, с което те да са в допир? Би ли могло наистина да се смята, че водата в кладенеца трябва да се издига нагоре въпреки естествената си склонност единствено за да напълни тръбата на помпата, и да се допуска, че водата, намираща се в облаците, не трябва да пада надолу, за да изпълни съвършено пространствата тук долу, ако имаше макар и малко празно пространство между частиците на намиращите се в тях тела?

Тук вие бихте могли да ми посочите голямата трудност, която се състои в това, че частиците, съставляващи течните тела, както изглежда, не могат въпреки моето твърдение непрекъснато да се движат, ако между тях не се окаже празно пространство поне в онези места, от които те започват своето движение. Бих се затруднил да отговоря на това, ако чрез различни наблюдения не бях установил, че всички движения, извършващи се в света, така или иначе са кръгови, т. е. когато едно тяло напуска мястото си, то винаги заема мястото на друго тяло, което на свой ред заема мястото на следващото, и така нататък до последното тяло, което в същия момент заема мястото, напуснато от първото. По такъв начин между телата няма повече пустота, когато се движат, отколкото когато са неподвижни. Забележете също, че при това съвсем не е необходимо всички частици на телата, движещи се заедно, да са разположени точно като в един истински кръг, както дори не е необходимо да имат еднаква големина и форма. Всички неравенства в това отношение могат да бъдат компенсирани с други неравенства, съществуващи в техните скорости.

Обикновено ние не забелязваме тези кръгови движения-, когато телата се движат във въздуха, защото сме свикнали да разглеждаме въздуха само като празно пространство. Но вижте как плуват рибите в басейна на един фонтан: ако не доплуват много близко до повърхността на водата, те съвсем не я разклащат, макар че се движат под водата с твърде голяма скорост. Оттук ясно се вижда, че те изтласкват пред себе си не цялата вода на басейна, а само онази, която най-лесно може да извърши кръга на своето движение и да заеме мястото, напускано от рибите. Това наблюдение е достатъчно, за да покаже колко тези кръгови движения са лесни и свойствени на природата.

Но за да покажа, че в природата не се извършва никакво движение, което да не е кръгово, ще приведа друг пример. Когато виното в една бъчва не изтича чрез отвора, намиращ се отдолу, защото отгоре бъчвата е напълно затворена, неправилно е да се твърди, както обикновено правят, че това се дължи на страха от празното. Добре известно е, че това вино съвсем няма душа, за да може да се бои от каквото и да било. Но дори и да имаше душа, не разбирам защо то би трябвало да се плаши от това празно, което в действителност не е нищо друго освен химера. По-скоро трябва да кажем, че то не може да изтече от бъчвата, защото извън нея всичко е запълнено до крайна степен и оная част на въздуха, чието място би заело виното, ако изтече, не може да си намери в целия свят друго място, ако в горната част на бъчвата не се направи отвор, през който този въздух би могъл чрез кръговото движение да заеме мястото на виното.

Впрочем не искам да твърдя, че в природата изобщо няма празно, а само се опасявам да не би моето изследване да стане прекадено дълго, ако започна да обяснявам всичко, което се среща в природата. Наблюденията, за които споменах, не са достатъчни да докажат липсата на празно, но те са достатъчни да ни убедят, че пространствата, в които не усещаме нищо, са изпълнени от една и съща материя и съдържат от нея поне толкова, колкото и пространствата, които са заети от усещаните от нас тела. Следователно, ако един съд е пълен например със злато или олово, в него не се съдържа повече материя, отколкото в съд, който ние считаме за празен. Това може да се стори странно на онези, чийто ум не се простира по-далеч от края на пръстите им и които мислят, че в света съществува само онова, което можем да докоснем. Но ако обърнете малко внимание на причината, поради която ние усещаме едно тяло или не го усещаме, уверен съм, че не ще намерите в това нищо невероятно. Защото очевидно ще познаете, че далеч не всички предмети, които ни обкръжават, могат да бъдат усетени, но че, напротив, именно онези от тях, които срещаме най-често, могат да се усетят най-слабо, а онези, които са постоянно около нас, не могат никога да бъдат усетени.

Топлината на сърцето ни е много голяма, но ние не я усещаме, защото сме свикнали с нея. Тежината на тялото ни не е малка, но тя не ни създава никакви неудобства. Ние не усещаме дори тежината на нашите дрехи, защото сме свикнали да ги носим. Причината за това е твърде ясна: ние очевидно не бихме могли да усетим никое тяло, ако то не предизвика някакво изменение в нашите сетивни органи, т. е. ако не раздвижи по някакъв начин малките частици на материята, от която тези органи са съставени. Най-добре това могат да направят онези предмети, които не винаги действат върху органите на сетивата, стига само да имат достатъчна сила. Защото, ако те предизвикат известна повреда в сетивните органи в процеса на своето въздействие върху тях, по-късно, когато действието им се прекрати, тя може да бъде отстранена от природата. Но ако предметите, които се намират в непрекъснат допир с нас, притежават способността да пораждат някакво изменение в сетивата ни и да раздвижват някои от частиците на тяхната материя, те тъкмо поради това, че са започнали да ги движат от самото начало на живота ни, би трябвало напълно да ги отделят от останалите. По такъв начин тези предмети не ще са могли да оставят в органите други частици освен онези, които напълно се противопоставят на тяхното действие и посредством които тези предмети не може да се усетят по никакъв начин. Оттук ясно се вижда защо няма нищо чудно в това, че около нас има много пространства, където ние не усещаме никакви тела, макар те да съдържат не по-малко тела, отколкото онези, където най-много усещаме такива.

Обаче въз основа на това не трябва да се смята, че този груб въздух, с който изпълваме нашите дробове при дишане, който се превръща във вятър, когато се намира в движение, който ни се струва твърд, когато е затворен в топка, който се състои само от изпарения и дим, е също тъй плътен, както водата или земята. В това отношение трябва да се придържаме към мнението, споделяно от всички философи, които твърдят, че той е по-рядък. И това може много лесно да се потвърди чрез опит, защото когато частиците на една капка вода бъдат разделени една от друга с помощта на топлината, те могат да образуват значително повече такъв въздух, отколкото може да се вмести в пространството, което водата е заемала преди. Оттук неизбежно следва, че между частиците, от които се състои въздухът, има голям брой междини, защото иначе е невъзможно да се схване едно разредено тяло. Но понеже тези междини не могат да бъдат празни – както казах по-горе, – от всичко това аз заключавам, че във въздуха има по необходимост някакво друго тяло (едно или много), което запълва колкото се може по-плътно малките междини, оставащи между частиците на въздуха. Сега остава само да разгледаме какви могат да бъдат тези тела, след което, надявам се, не ще бъде трудно да разберем и природата па светлината.

Глава V

*За броя на елементите и за техните качества*

Философите твърдят, че над облаците има някакъв въздух, който е много по-тънък от нашия и не се състои, както него, от изпаренията на земята, а представлява отделен елемент. Те казват също, че над този въздух има и едно друго, още по-тънко тяло, което те наричат елемент на огъня. Освен това те добавят, че тези два елемента са смесени с водата и земята в състава на всички тела, намиращи се под тях. Така че аз само ще следвам тяхното мнение, ако кажа, че този по-тънък въздух и този елемент на огъня запълват разстоянията между частиците на грубия въздух, който ние дишаме. Така преплетени едно в друго, тези тела образуват маса, която не е по-малко плътна, отколкото всяко друго тяло.

Но за да мога да ви обясня по-добре какво мисля по този въпрос и за да не смятате, че искам да ви накарам да вярвате на всичко, което философите ни говорят за елементите, налага ми се да ги опиша по своему.

Първия, който може да се нарече „елемент на огъня“ аз схващам като най-тънката и най-проникващата течност на света. И въз основа на казаното по-горе относно природата на течните тела представям си, че неговите частици са значително по-малки и се движат значително по-бързо от частиците на останалите тела. Или по-скоро, за да не бъда принуден да допусна празното в природата, аз няма да предположа, че елементът на огъня се състои от частици, имащи някаква големина или определена фигура. Обаче сигурен съм, че неговото стремително движение е достатъчно, за да бъде той разделен при сблъскване с други тела по всякакъв начин и във всички посоки, а неговите частици да изменят всеки миг фигурата си, за да се приспособят към фигурата на онези места, където проникват. Затова никога няма такъв тесен проход или най-малко ъгълче между частиците на другите тела, където частиците на този елемент да не проникват без най-малко затруднение и които те да не запълнят изцяло.

Втория, който може да се вземе за елемента на въздуха, също си го представям като течност, която е извънредно тънка в сравнение с третия елемент. Но за разлика от първия на всяка негова частица трябва да припишем известна големина и фигура и да си представим, че те почти всички са кръгли и са свързани една с друга подобно частиците на пясъка или на праха. Затова те не могат тъй добре да се разположат, нито толкова да се притиснат една срещу друга, че около тях да не остават винаги много малки междини, в които на първия елемент е по-лесно да се промъкне, отколкото на частиците на втория елемент да изменят фигурата си специално за да ги запълнят. Така стигам до убеждението, че този втори елемент не съществува никъде по света в чист вид, а е винаги примесен с известно количество материя на първия елемент.

Освен тези два елемента приемам само още един трети, а именно елемента на земята. Според мен неговите частици са толкова по-големи и се движат толкова по-бързо в сравнение с частиците на втория, колкото големината и движението на частиците на втория се различават от големината и движението на частиците на първия. Дори мисля, че е достатъчно да разглеждаме третия елемент като една или много на брой големи маси, частиците на които имат съвсем малко движение или нямат абсолютно никакво движение, което да ги принуди да изменят положението си една към друга.

Ако ви се стори странно, че за обяснението на тези елементи съвсем не си служа с качествата, наричани топлина, студ, влажност, сухост, както правят философите[[24]](#endnote-24), ще ви кажа, че според мен тези качества сами се нуждаят от обяснение. И ако не се лъжа, не само тези четири качества, но и всички други, както дори и всички форми на неодушевените тела могат да се обяснят, без да е необходимо за тази цел да допускаме, че в тяхната материя има нещо друго освен движение, големина, фигура и разположение на нейните частици. Затова няма да ми бъде трудно да ви обясня защо не приемам никакви други елементи освен трите, които описах по-горе. Защото разликата, която трябва да съществува между тях и другите тела, наричани от философите смесени или съставни, се състои в това, че формите на тези смесени тела съдържат винаги някои качества, които се изключват взаимно и си вредят или във всеки случай не спомагат за взаимното си запазване. Обаче според мен формите на елементите трябва да бъдат прости и не трябва да имат никакви качества, които да не се съгласуват помежду си тъй съвършено, че всяка да допринася за запазването на всички останали.

Аз не мога да открия в света никакви други подобни форми освен трите, които описал по-горе. Формата, която приписах на първия елемент, се състои в това, че неговите частици се движат с такава необикновена скорост и са тъй малки, че няма други тела, способни да ги спрат. Освен това тези частици нямат определена големина, фигура или разположение. Формата на втория елемент се състои в това, че неговите частици имат средна скорост и средна големина. Ако в света има много причини, спомагащи за ускоряването на движението и за намаляване големината на тези частици, намират се също толкова други, които могат да направят тъкмо обратното, и поради това частиците остават винаги в това средно състояние, сякаш намирайки се в равновесие. Формата на третия елемент се състои в това, че неговите частици са тъй големи или са тъй здраво свързани една с друга, че винаги имат сила да се съпротивяват на движенията на другите тела.

Вие можете да изследвате колкото си щете всички форми, които различните движения, фигури и големини и различното разположение на частиците на материята могат да придадат на смесените тела, но аз съм убеден, че не ще намерите нито една, която да не притежава качества, каращи я да се изменя, и която, изменяйки се, да не се свежда до някоя от формите на тези три елемента.

Например формата на пламъка изисква той да има частици, които да се движат извънредно бързо и същевременно да притежават някаква големина. Затова, както беше казано по-горе, пламъкът не може да съществува дълго, без да се унищожи, защото или големината на неговите частици, придавайки им сила да въздействат върху другите тела, ще стане причина за намаляване на тяхното движение, или силата на тяхната подвижност ще ги накара да се разчупят при сблъскването с насрещните тела, което ще доведе до намаляване на големината им. По такъв начин те постепенно ще могат да се сведат или към формата на третия елемент, или към формата на втория, а някои дори могат да приемат формата на първия. Оттук можете да разберете разликата между този пламък или обикновения огън, известен на всички ни, и елемента на огъня, който описах. Вие трябва също така да знаете, че елементите на въздуха и земята, т. е. вторият и третият елемент, съвсем не приличат нито на грубия въздух, който дишаме, нито на земята, по която ходим. Трябва да се има пред вид, че изобщо всички тела, които се появяват около нас, са смесени или съставни и са подложени на разрушение.

И все пак това не бива да ни накара да смятаме, че тези елементи нямат никакво специално предназначено за тях място в света, където те да могат постоянно да се запазват в естествената си чистота. Напротив, всяка частица на материята се стреми винаги да се превърне в една от формите на елементите и след като се превърне в нея, винаги да я запазва. И дори ако бог беше създал в началото само смесени тела, въпреки това, откакто съществува светът, всички тези смесени тела биха имали достатъчно време да напуснат своите форми и да приемат формата на елементите. Сега вече изглежда напълно възможно, че всички тела, които са достатъчно големи, за да бъдат причислени към най-важните части на вселената, имат чисто и просто формата на един от елементите, а смесените тела не могат да се намират на никое друго място освен само на повърхността на тези големи тела. Но тук те трябва да съществуват необходимо, понеже елементите са съвършено различни по своята природа и затова абсолютно изключено е два елемента, които се допират един до друг, да не действат върху повърхностите си и да не придават по такъв начин на намиращата се тук материя различните форми на тези смесени тела.

Ако във връзка с това разгледаме изобщо всички тела, от които е съставена вселената, ще открием само три вида такива тела, които могат да се нарекат големи и да се причислят към нейните главни части. Първо, това ще бъде Слънцето и неподвижните звезди, второ, небесата и, трето, Земята с планетите и кометите. Е то защо имаме сериозни основания да смятаме, че Слънцето и неподвижните звезди имат само съвършено чистата форма на първия елемент, небесата – чистата форма на втория, а Земята с планетите и кометите – формата на третия.

Аз отнасям планетите, кометите и Земята към един и същ вид, защото, тъй като първите подобно на последната се съпротивяват на светлината и отразяват нейните лъчи, не виждам никаква разлика между тях. Слънцето и неподвижните звезди отнасям също така към един вид и смятам, че те са напълно различни по природа от Земята, защото самото действие на тяхната светлина ми дава възможност да разбера, че техните тела се състоят от много тънка и много подвижна материя.

Що се отнася до небесата, понеже те не могат да се възприемат от нашите сетива, мисля, че имам основание да им припиша една природа, намираща се по средата между природата на светещите тела, чието действие усещаме, и природата на твърдите и тежките тела, съпротивата на които усещаме.

Накрая, смесени тела ние не забелязваме никъде другаде освен върху повърхността на Земята. Ако обърнем внимание на това, колко малко в сравнение със Земята и огромните небесни простори е пространството, в което те се намират, т. е. цялото онова пространство, което се простира от най-високите облаци до най-дълбоките рудници, които някога е издълбала човешката алчност, за да извлече оттам метали, тогава лесно ще можем да си представим, че всички тези смесени тела, взети заедно, не са нищо друго освен един вид кора, появила се над Земята благодарение на движението и при смесването на обкръжаващата я небесна материя.

По такъв начин ще имаме основание да смятаме, че не само във вдишвания от нас въздух, но също и във всички смесени тела, включително най-твърдите камъни и най-тежките метали, има частици на елемента въздух, смесени с частици на земята, а следователно също и частици на огъня, защото те винаги се намират в порите на елемента въздух.

Но тук трябва да се отбележи, че макар във всички тела да има частици от тези три елемента, смесени една с друга, все пак всички онези тела, които виждаме около нас, се състоят, собствено казано, само от онези частици, които поради своята големина и трудността, срещана при движението им, могат да бъдат отнесени единствено към третия елемент, понеже частиците на двата други елемента са тъй тънки, че не могат да бъдат възприети от нашите сетива. Всички тези тела ние можем да си представим като гъби-сюнгери, в които има известен брой пори или малки отвори, винаги пълни или с въздух, или с вода, или с някаква друга подобна течност, които обаче според мен не влизат в състава на гъбата.

Остава ми да обясня тук много други неща и аз дори бих се радвал да прибавя към казаното още съображения, за да направя моите схващания по-правдоподобни. Но за да стане по-малко скучно това дълго изследване, ще ви разкажа някои неща, като измисля една приказка, чрез която, надявам се, истината ще проличи достатъчно ясно и не ще бъде по-малко приятна, отколкото ако бих я изложил съвсем направо.

Глава VI

*Описание на един нов свят и на качествата на материята, от която той се състои*

И тъй разрешете за известно време на мисълта си да излезе вън от този свят, за да разгледа един друг, съвсем нов свят, който аз ще накарам да се роди пред нея във въображаемите пространства. Философите ни казват, че тези пространства са безкрайни. В това, разбира се, трябва да им вярваме, защото именно те са ги създали. Но за да не ни пречи и да не ни смущава тази безкрайност, нека не се стремим да вървим докрай. Нека отидем само толкова далеч, че от погледа ни да изчезнат всички неща, създадени от бога преди пет или шест хиляди години. След като спрем там на някакво определено място, нека предположим, че бог е създал отново около нас толкова материя, че в каквато и посока да обърнем поглед, да не можем да видим никакво празно място.

Морето наистина не е безкрайно, но онези, които се намират сред него на някакъв кораб, могат да разпростират поглед сякаш до безкрайност и все пак ще остане още вода отвъд онази, която те виждат. Също така, макар че и нашето въображение може да се простира до безкрайност и да не приемаме тази нова материя за безкрайна, ние все пак можем да допуснем, че тя запълва пространства, които са много по-големи от всички онези, които може да си представи нашето въображение. И даже за да избягна всичко, което би могло да ви даде повод да ме упрекнете, няма да позволяваме на нашето въображение да се разпростира тъй далеч, колкото би могло, а нарочно ще го задържаме в едно определено пространство, което не ще бъде по-голямо, отколкото например разстоянието от Земята до главните звезди на небесния свод. Ще предположим също, че материята, която бог ще е създал, се простира много далеч отвъд пределите на тази област на едно неопределено разстояние. Много по-прилично и по-според силите ни е да предписваме граници на дейността на нашето мислене, отколкото на делата на бога.

Но щом като веднъж смеси позволили да измисляме материя според фантазията си, ще ви помоля да ѝ припишем една природа, в която да няма абсолютно нищо, което всеки да не може да познае толкова съвършено, колкото това е възможно. За тази цел нека изрично да предположим, че тя няма никаква форма: нито формата на земята, нито формата на огъня, нито формата на въздуха, нито каквато и да било по-особена форма, като например тази на дървото, камъка или метала. Нека предположим също така, че тази материя няма нито качествата топлина или студ, сухост или влажност, лекота или тежест, че тя няма нито вкус, нито мирис, нито звук, нито цвят, нито светлина и никакво друго подобно качество, в природата на което би могло да се каже, че се съдържа нещо, което да не може с очевидност да се познае от всички.

Нека също така не считаме, от друга страна, че тя е онази първа материя на философите, която е така напълно лишена от всички свои форми и качества, че в нея не е останало нищо друго, което да може ясно да се разбере. Нека си представим нашата материя като истинско тяло, съвършено плътно, еднакво запълващо цялата дължина, широчина и дълбочина на това огромно пространство, в средата на което ние спряхме нашата мисъл, така че всяка една от нейните частици да заема винаги една част от това пространство, така съобразена с нейната големина, че никога да не може да запълни по-голяма част или да се свие в по-малка, нито да позволи едновременно с нея някаква друга частица на материята да заеме същото това място.

Към това нека прибавим, че тази материя може да се дели на всякакви частици с всякаква фигура, каквато може да си въобразим, и че всяка една от нейните частици може да приеме в себе си всички движения, каквито също можем да си представим. Нека предположим освен това, че бог действително я разделя на много такива частици, от които едни са по-големи, други – по-малки, едни имат една форма, други – друга, тъй както ни се харесва да си ги представим. Но нека не смятаме, че бог е разделил тези частици на материята една от друга, така че между тях да има някаква празнина, а нека си представим, че цялата разлика, която той създава между частиците на материята, се състои в разнообразието на движенията, които им е придал. По такъв начин от първия момент на сътворяването на частиците бог е наредил едни от тях да се движат в една посока, други – в друга, едни – по-бързо, други – по-бавно (или ако щете, да не се движат изобщо) и да продължат занапред да се движат съгласно с обикновените закони на природата. Защото бог тъй чудесно е установил тези закони, че дори ако предположим, че той не е създал нищо друго освен казаното и не е вложил в материята никакъв ред и никаква съразмерност, а, обратно, е образувал от нея само най-объркания и най-непонятния хаос, какъвто могат да опишат поетите, дори и в такъв случай тези закони биха били достатъчни, за да накарат частиците на хаоса да излязат от тази бъркотия и да се разположат в такъв прекрасен ред, че да получат формата на един изключително съвършен свят, в който ще можем да открием не само светлина, но и всички останали – както общи, така и особени – неща, съществуващи в нашия истински свят.

Но преди да обясним това по-подробно, нека се спрем да разгледаме още малко този хаос и да обърнем внимание на това, че той не съдържа нищо, което да не ви е толкова добре известно, че да не сте в състояние дори да допуснете, че не ви е известно. Що се отнася до качествата, които вложих в него, ако се вгледате внимателно в тях, ще видите, че аз съм ги предположил само такива, че да можете да си ги представите. А *колкото до* материята, от която съм го съставил, няма нищо по-просто, нито по-лесно за познаване от всички неодушевени творения. Идеята за материята се съдържа до такава степен във всички идеи, които нашето въображение може да образува, че вие трябва неизбежно да я схванете, ако искате изобщо да си представите нещо.

Обаче философите са тъй остроумни, че знаят да намират трудности и в неща, които изглеждат съвършено ясни за другите хора. Освен това споменът за тяхната първа материя, която, както им е известно, се схваща доста трудно, може да ги отклони от познанието на онази материя, за която аз говоря. Затова съм длъжен на това място да им кажа, че ако не се лъжа, цялата трудност, която те изпитват във връзка със своята материя, произтича само от това, че те искат да я различат от собственото ѝ количество и от външната ѝ протяжност, т. е. от свойството ѝ да заема пространство. Въпреки това ще приема, че те имат право по този въпрос, защото нямам намерение да се спирам тук с цел да им възразявам. Но също и те не трябва да се учудват, ако предположа, че количеството на описаната от мен материя не се различава повече от нейната субстанция, отколкото числото – от изброените неща, и ако схващам нейната протяжност или свойството ѝ да заема пространство не като акциденция[[25]](#endnote-25), а като нейната истинска форма и същност. Защото те не биха могли да отрекат, че по такъв начин материята съвсем не е трудно да се разбере. Освен това аз не възнамерявам като тях да обяснявам нещата, които действително съществуват в истинския свят, а просто искам произволно да измисля такъв, в който всичко би било понятно дори за най-грубите умове. Обаче този свят може да бъде създаден само така, както аз си въобразих това.

Ако бих допуснал в него дори най-малката неяснота, зад тази неяснота би могло да се окаже някое незабелязано от мен скрито противоречие и по такъв начин неволно бих допуснал нещо невъзможно. Напротив, понеже мога отчетливо да си представя всичко, което влагам в него, няма съмнение, че макар в стария свят да няма нищо подобно, бог все пак може да създаде всичко това в един нов свят, защото е очевидно, че той може да създаде всичко, което сме в състояние да си представим.

Глава VII

*За законите на природата на този нов свят*

Но не искам да отлагам повече и ще ви кажа по какъв начин самата природа може да разплете бърканицата на хаоса, за който говорих, и какви са законите, които ѝ са наложени от бога.

Преди всичко имайте пред вид, че под природа тук съвсем не разбирам някаква богиня или някаква друга въображаема сила, а се ползвам от тази дума, за да означа самата материя, доколкото я разглеждам с всички приписани ѝ от мен качества, взети заедно, и при условие, че бог продължава да я запазва в същия този вид, в който я е сътворил. И само от това, че бог продължава да запазва материята в неизменен вид, необходимо следва, че в нейните частици трябва да настъпят много изменения. Струва ми се, че тези изменения не могат собствено да се припишат на дейността на бога, тъй като той е съвършено неизменен, и затова ги приписвам на природата. Правилата, по които се извършват тези изменения, наричам закони на природата.

За да разберете по-добре всичко това, спомнете си, че сред качествата на материята ние предположихме едно, по силата на което нейните частици от момента на появяването си са имали различни движения, и че освен това всички те се допират една с друга, без да оставят никаква празнина. Оттук необходимо следва че след като са започнали да се движат, частиците са започнали също и да изменят, и да разнообразяват своите движения поради сблъскването си една с друга. По такъв начин, макар да ги запазва в същия вид, в който ги е сътворил, бог не ги запазва в едно и също състояние. С други думи, макар че бог действа винаги еднакво и следователно произвежда в субстанцията винаги едно и също действие, в последното се оказва сякаш случайно и голямо разнообразие. Лесно е да се повярва, че бог действа винаги по еднакъв начин, защото на всички е известно, че той е неизменен. Но без да навлизам по-нататък в тези метафизически разсъждения, ще изложа тук две или три от основните правила, в съответствие с които трябва да се смята, че бог кара да действа природата на този нов свят, и които според мен ще са достатъчни, за да се разбере всичко останало.

Първото правило гласи: всяка частица на материята, взета отделно, продължава непрекъснато да се намира в едно и също състояние дотогава, докато сблъскването ѝ с други частици не я принуди да измени това състояние. С други думи, ако частицата има някаква големина, тя никога не ще стане по-малка, докато не бъде разделена от други частици; ако тази частица е кръгла или четириъгълна, тя никога не ще измени тази фигура, без да бъде принудена към това от други частици; ако тя се е спряла на някакво място, тя никога не ще го напусне, докато други частици не я изтласкат оттам; и щом веднъж е започнала да се движи, тя ще продължава непрекъснато да се движи с еднаква сила дотогава, докато други частици не я спрат или не забавят движението ѝ.

Няма човек, който да смята, че същото това правило не се спазва в стария свят по отношение на големината, фигурата, покоя и хиляди други подобни неща. Обаче философите изключиха оттук движението, а именно него аз изрично желая да не изключвам от горното правило. Обаче не мислете, че поради това възнамерявам да противореча на философите: движението, за което те говорят, тъй силно се различава от онова, което аз си представям, че напълно възможно е онова, което е вярно за едното, да не е вярно за другото.

Философите сами признават, че природата на тяхното движение е твърде малко известна. За да я направят поне малко понятна, те не намериха нищо по-добро, освен да я обяснят чрез думите: Motus est actus entis in potentia, prout in potentia est. За мен те са до такава степен тъмни, че съм принуден тук да ги оставя без превод, защото не бих успял да ги разтълкувам (и наистина, след като се преведат, тези думи – „движението е актът на едно същество във възможност, доколкото то е във възможност“ – не стават по-ясни). Обратно, природата на движението, за което възнамерявам да говоря тук, е така лесна за разбиране, че даже геометрите, които най-много от всички са се научили съвсем отчетливо да си представят изучаваните от тях неща, ще трябва да я признаят за по-проста и по-понятна, отколкото природата на техните повърхности и линии, което проличава от това, че те са обяснили линията чрез движението на една точка, а повърхността – чрез движението на една линия.

Философите също така предполагат много движения, които според тях могат да се извършват без никакво тяло да промени мястото си, каквито са онези, които те наричат motus ad formam, motus ad calorem, motus ad quantitatem (движение според формата, движение според топлината, движение според количеството) и хиляди други. От тях аз обаче не познавам нищо друго освен онова, което може да се разбере по-лесно, отколкото линиите на геометрите. Това движение кара телата да преминават от едно място на друго и последователно да заемат всички пространства, намиращи се между тези две места.

Освен това на най-незначителното от тези движения те приписват по-трайно и по-истинско битие, отколкото на покоя, който според тях е само лишеност от битие. А пък аз приемам, че покоят също е качество, което трябва да се припише на материята, когато тя остава на едно място, както движението е едно от качествата, които ѝ се приписват, когато тя променя това място.

И най-после движението, за което говорят философите, притежава тъй странна природа, че вместо подобно на другите неща да има за цел своето съвършенство и да се стреми единствено към самозапазване, то няма никаква друга цел освен покоя, към който единствено се стреми. По такъв начин противно на всички закони на природата то се стреми към саморазрушение. Предполаганото от мен движение, напротив, се подчинява на същите закони на природата, както изобщо всички предразположения и всички качества, присъщи на материята: както онези, които учените наричат modos&entia rationis cum fundamento in re (модуси и рационални същности[[26]](#endnote-26) с основание в нещата), така и носещите името qualitates reales (реални качества), в които, да си призная чистосърдечно, не намирам повече реалност, отколкото в останалите.

Като второ правило предполагам следното: когато едно тяло тласне друго, то не може да му предаде никакво друго движение освен онова, което то същевременно ще загуби от своето, също тъй както и не може да отнеме от него повече, отколкото едновременно ще получи самото то. Това правило е свързано с предходното и напълно се съгласува с всички опити, в които ние наблюдавахме как едно тяло започва или престава да се движи, понеже е било тласнато или спряно от някое друго тяло. Предполагайки първото правило, ние избягваме трудностите, в които изпадат учените, когато искат да намерят причината за това, че камъкът продължава да се движи известно време, след като повече не се намира в ръката на оня, който го е хвърлил. В този случай по-скоро трябва да запитаме защо той не продължава завинаги да се движи? Лесно е обаче да се намери причината за това. Защото кой може да отрече, че въздухът, в който той се движи, му оказва известна съпротива? Та нали когато камъкът пори въздуха, се чува свистене. А ако размахаме във въздуха ветрило или някое друго извънредно леко и широко тяло, по тежестта върху ръката можем да почувстваме, че въздухът въпреки твърденията на мнозина не спомага за движението, а му пречи. Но ако не успеем да обясним съпротивата на въздуха съгласно нашето второ правило и ако допуснем, че тялото е толкова по-способно да спира движението на другите тела, колкото е по-голяма съпротивата ( а отначало това може да се покаже убедително), отново ще бъде доста трудно да се обясни защо движението на този камък се прекратява по-скоро при среща с по-меко тяло, чиято съпротива е средна по сила, отколкото при среща с по-твърдо тяло, което му оказва по-голяма съпротива. Също тъй трудно е да се отговори и на въпроса, защо, след като направи известно усилие срещу твърдото тяло, камъкът незабавно се връща в обратна посока, вместо да се спре или да прекрати движението си към целта. Напротив, щом предположим второто правило, във всичко това няма да остане нищо трудно, защото това правило ни учи, че движението на едно тяло се забавя при сблъскване с друго не пропорционално на съпротивата, оказвана от последното, а само пропорционално на това, в каква степен неговата съпротива се преодолява от първото и в каква степен съпротивяващото се тяло приема движението, което загубва първото тяло, подчинявайки се на това правило.

В повечето от движенията, които наблюдаваме в действителния свят, ние не можем да забележим, че телата, започващи или прекратяващи своето движение, са тласкани или спирани от други тела. Въпреки това обаче ние нямаме основание да твърдим, че тези две правила не се спазват точно. Защото няма съмнение, че тези тела могат често да получат своето движение от двата елемента на въздуха и огъня, които, както беше казано по-горе, винаги се намират сред тях, без да могат да бъдат усетени. Те могат да получат тези движения и от по-плътния въздух, който ние също не можем да усетим. Тези тела могат и да предадат движението си както на по-плътния въздух, така и на цялата маса на земята, в която то се разсейва и затова също не може да бъде възприето.

И въпреки че всичко, което ние някога сме възприели в истинския свят чрез нашите сетива, ни се струва явно противоположно на онова, което се съдържа в тези две правила, все пак основанието, което ме доведе до тях, ми изглежда толкова убедително, че аз не мога да не се смятам за задължен да ги предположа в новия свят, който ви описвам. И наистина какво по-твърдо и по-здраво основание бихме могли да намерим, за да докажем една истина, макар тя да е избрана произволно, от постоянството и неизменността на самия бог?

Но тези две правила очевидно следват от самия факт, че бог е неизменен ѝ че действайки винаги по един и същ начин, той произвежда винаги едно и също действие. Защото, ако предположим, че от първия момент на сътворението той е вложил в цялата материя изобщо определено количество движения, следва да признаем, че той винаги ги запазва в същото количество, или пък да се откажем от мисълта, че той действа винаги по един и същ начин. След като предположим заедно с това, че от този първи момент различните части на материята, в която тези движения са се оказали нееднакво разпределени, са започнали да се спират взаимно или да предават движенията си от една на друга в зависимост от това, доколко са били способни за това, следва необходимо да мислим, че бог ги е принудил да продължават непрекъснато да правят същото. Именно това е съдържанието на тези две правила.

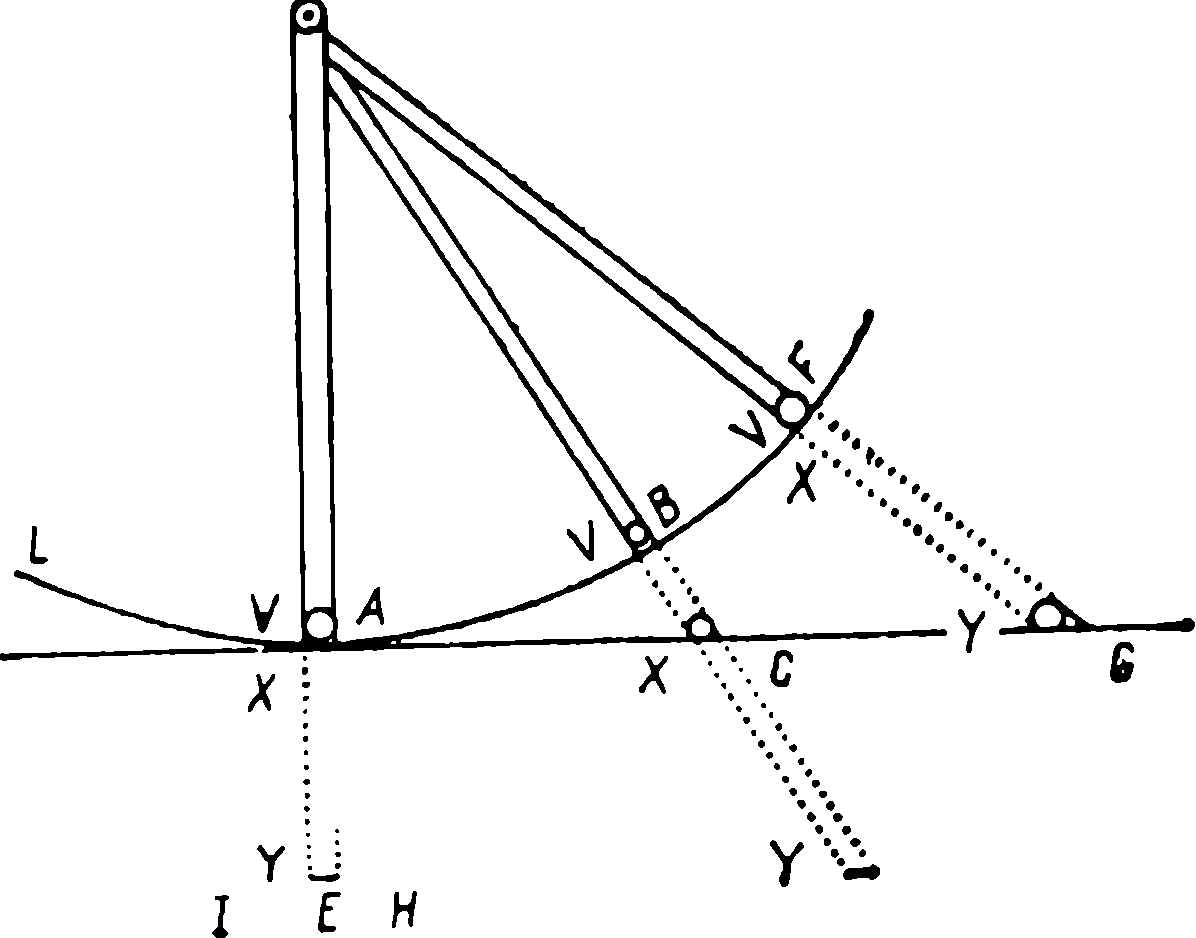
Ще добавя като трето правило следното: макар при движението на едно тяло неговият път най-често да става по крива линия и макар да е невъзможно да се произведе, както казахме по-горе, нито едно движение, което да не е в известна степен кръгово, въпреки това всяка една от частиците на тялото поотделно винаги се стреми да продължи своето движение по права линия. По такъв начин тяхната дейност, т. е. склонността им да се движат, се отличава от тяхното движение.

Например, ако накараме едно колело да се върти около оста си, макар всички негови части да се движат в кръг, понеже, бидейки свързани една с друга, не могат да се преместват иначе, все пак те са склонни да се придвижват по права линия. Това се вижда ясно, ако някоя част случайно се откъсне от другите. Веднага щом тя се окаже на свобода, нейното движение престава да бъде кръгово и продължава по права линия.

Също така, когато завъртим камък в прашка, веднага след като излети от прашката, камъкът не само лети в съвършено права посока, но даже и когато се намира в прашката, той непрекъснато оказва натиск върху нейната среда и изпъва връвта. Това съвсем ясно показва, че камъкът непрекъснато има склонност да се движи по права линия и че в кръг той се движи само по принуда.

Това правило почива на същото основание, както и първите две. То зависи само от това, че бог запазва всяко нещо чрез непрекъснато действие и следователно го запазва не такова, каквото то е могло да бъде известно време преди това, а точно такова, каквото то е в същия този момент, когато бог го запазва. От всички движения съвършено просто е само движението по права линия. Цялата негова природа може да бъде разбрана веднага, защото за това е достатъчно да се предположи, че едно тяло се намира в състояние на движение в определена посока, което става във всеки един от моментите, които могат да бъдат определени в течение на времето, когато то се движи. За разлика от това, за да схванем кръговото или което и да било друго движение, необходимо е да разгледаме поне два такива момента или по-добре две от неговите части и отношението, съществуващо между тях.

Обаче за да не се възползват от случая философите или по-скоро софистите и да пуснат в ход безполезните си хитрини, забележете, че аз не казвам, че праволинейното движение може да се извърши в един момент, а само, че всичко необходимо за неговото пораждане се намира в телата във всеки момент, който може да бъде определен по време на тяхното движение, докато за пораждането на кръговото движение се изисква още нещо.



*Рис. 1*

Така например, ако камъкът в прашката се движи в кръг (рис. 1), означен с буквите АВ, и вие го разглеждате точно такъв, какъвто той е в онзи момент, когато достига точката А, ще откриете, че той се намира в състояние на движение (защото тук той не спира), а именно в състояние на движение в известна посока, а именно към точка С (защото именно натам е насочено това движение в този момент). Обаче тук вие не бихте могли да намерите нищо, което да ви накара да смятате, че движението на камъка е кръгово. А ако предположим, че именно тук камъкът е излязъл от прашката и че бог продължава да го запазва такъв, какъвто той е в този момент, няма съмнение, че бог ще го запази не с наклонност да се движи в кръг, следвайки линията AB, а с наклонност да се движи съвсем право към точка С.

Следователно съгласно това правило трябва да кажем, че бог е единственият творец на всички съществуващи в света движения, доколкото те изобщо съществуват и доколкото са праволинейни. Обаче различните състояния на материята превръщат тези движения в неправилни и криви. По същия начин и теолозите ни учат, че бог е творец на всички наши действия, доколкото те съществуват и доколкото в тях има някаква добрина, обаче именно различните наклонности на нашите воли могат да направят тези действия порочни.

Бих могъл тук да изложа още редица правила, за да се определи по-специално кога, как и доколко движението може да се отклони, увеличи или намали във всяко тяло при срещата му с други тела, което би обхванало изобщо всички действия в природата. Но ще се задоволя да отбележа, че освен тези три вече обяснени от мен закона аз съвсем не искам да предполагам други освен онези, които неизбежно следват от вечните истини, върху които математиците обикновено основават своите най-сигурни и най-очевидни доказателства. Сам бог ни показва, че е разположил всички неща по число, тежина и мярка, като е следвал тези истини. Познанието на тези истини е толкова естествено за нашите души, че не бихме могли да не ги смятаме за неизменни, щом ги схванем отчетливо. Ние можем дори да не се съмняваме, че ако бог би сътворил много светове, тези истини биха били също тъй достоверни във всички тези светове, както в нашия. По такъв начин онзи, който успее достатъчно добре да проучи следствията, произтичащи от тези истини и от нашите правила, ще може да узнае действията по техните причини и, за да си послужа с школната терминология, ще притежава априорни доказателства за всичко, което може да възникне в този нов свят.

И за да няма никакви изключения, които да могат да попречат на това, моля ви да прибавим към нашите предположения, че в този свят бог никога не ще прави никакви чудеса и че съзнанията или разумните думи, които впоследствие ще можем също така да предположим като съществуващи в него, по никакъв начин не ще изменят обичайния ход на природата.

Обаче след всичко това все пак не обещавам да ви представя тук точни доказателства за всичко, което ще кажа. Достатъчно ще бъде да ви покажа пътя, по който вие ще можете сами да намерите тези доказателства, ако си дадете труд да ги издирите. Повечето умове започват да изпитват отвращение, когато нещата им се представят като прекадено лесни. И за да нарисувам тук картина, която би ви била приятна, длъжен съм да употребя както светлите бои, така и сянката. Именно затова ще се задоволя да продължа започнатото описание, като възнамерявам просто да ви разкажа една приказка.

Глава VIII

*За образуването на Слънцето и звездите на този нов свят*

Каквито и да биха били неравенството и бъркотията, които можем да предположим, че бог е вложил още от самото начало сред частиците на материята, почти всички те в съгласие със законите, които той е наложил на природата, трябва да се сведат към някаква средна големина и някакво средно движение и по такъв начин да приемат формата на втория елемент, обяснен от мен по-горе. За да можем да разгледаме тази материя в онова състояние, в което тя е могла да бъде, преди бог да е започнал да я движи, трябва да си я представим като най-твърдото и най-плътното тяло в света. Понеже не е възможно да се тласне нито една част на такова тяло, без също така да се тласнат или същевременно да се увлекат всички останали, следва да мислим, че действието или способността за движение и разделяне, която отначало е била вложена само в някои от нейните частици, веднага се е разпространила и разпределила по всички останали и при това толкова равномерно, колкото това е възможно.

Няма съмнение, че това равенство не е могло да бъде напълно съвършено. Тъй като в този нов свят съвсем няма празнина, невъзможно е било всички частици на материята да се движат праволинейно. Понеже са били почти еднакви и почти еднакво лесно е било да се отклонят от своя път, те е трябвало да се обединят всички заедно в няколко кръгови движения. Но след като предположихме, че бог им е съобщил отначало различно движение, ние не трябва да смятаме, че всички те са се съгласували във въртенето си около един-единствен център, а са започнали да се въртят около няколко различни центъра, които можем да си представим като различно разположени едни спрямо други.

Оттук можем да заключим, че в местата, които са били най-близки до такива центрове, е трябвало естествено да се намират или по-малко подвижните, или по-малките, или притежаващите едновременно и двете тези свойства частици. Защото, макар всяка една от частиците и да се стреми да продължи движението си по права линия, все пак съвсем ясно е, че най-големи кръгове като най-много приближаващи се към правата линия трябва да описват именно онези частици, които са най-силни, т. е. които са най-големи от движещите се с еднаква скорост и които се движат с най-голяма скорост от еднаквите по големина. Що се отнася до материята, съдържаща се между три или повече такива кръгове, първоначално тя е могла да се окаже много по-малко разделена и по-малко подвижна от всяка друга. И дори нещо повече: понеже предполагаме, че още от самото начало бог е установил между частиците на тази материя всевъзможни неравенства, трябва да смятаме, че в такъв случай в нея е имало частици от всякакви големини и форми, склонни или да се движат, или да не се движат и при това по всевъзможни начини и във всички посоки.

Но това не пречи след известно време почти всички частици да станат приблизително еднакви. Това се отнася особено за частиците, намиращи се на еднакво разстояние от центровете, около които те се въртят. Тъй като частиците не могат да се движат една без друга, най-подвижните необходимо е трябвало да съобщят част от своето движение на по-малко подвижните, а най-големите е трябвало или да се разчупят и разделят, за да получат възможност да преминат през същите места, през които преминават предхождащите ги, или да се издигат по-нагоре. По такъв начин всички частици за кратко време са се разположили в известен ред, при което всяка се оказва повече или по-малко отдалечена от центъра, около който е започнала да се движи в зависимост от това, дали в сравнение с другите е била по-голяма или по-малка и повече или по-малко подвижна. Освен това понеже големината винаги се намира в противоречие със скоростта на движение, трябва да се смята, че най-отдалечени от центъра са били именно онези частици, които, бидейки малко по-малки от по-близките, са били заедно с това много по-подвижни.

По същия начин по отношение на фигурата на частиците ние предполагаме, че отначало те са били от всевъзможни видове и че повечето от тях са имали много ъгли и много страни подобно на парчетата, които се отцепват при счупване на един камък. Обаче няма съмнение, че впоследствие, движейки се и блъскайки се една срещу друга, те е трябвало постепенно да пречупят връхчетата на своите ъгли и да изгладят повърхностите на страните си. Благодарение на това частиците са станали почти напълно кръгли, както става с песъчинките и камъните, които се търкалят от водата на една река. По такъв начин между частиците, намиращи се в близко съседство, както дори между онези, които са твърде отдалечени една от друга, сега не може да има никаква значителна разлика освен тази, че те могат да се движат малко по-бързо и да са малко по-малки или по големи една от друга. Обаче това не пречи да приписваме на всички една и съща форма.

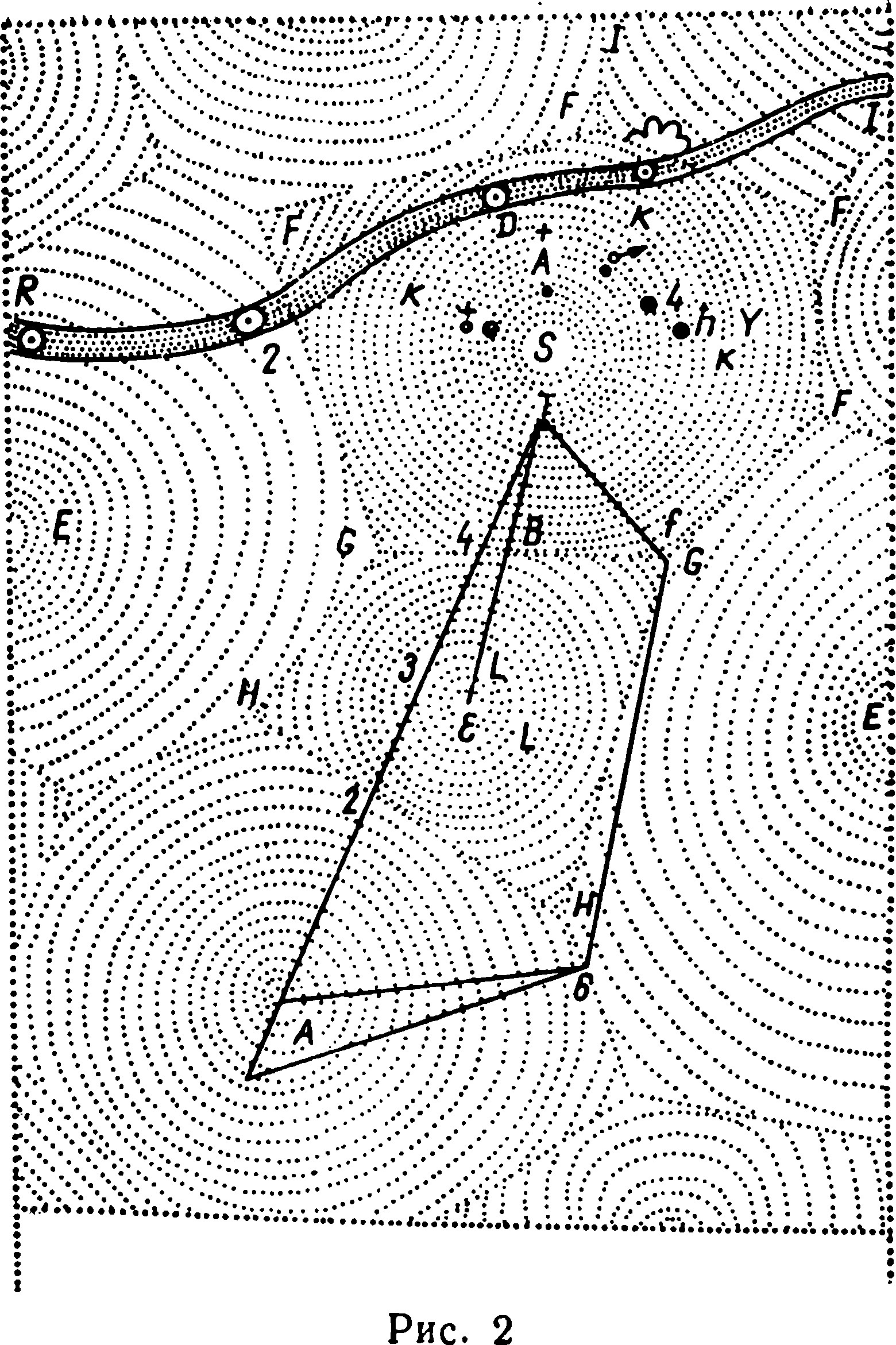
Оттук впрочем трябва да се изключат само някои частици, които, понеже от самото начало са били значително по-големи от останалите, не са могли тъй лесно да се разделят или които са имали много неправилни и неудобни фигури и затова не са се чупели и закръгляли, а са се съединявали с много други частици. По такъв начин тези частици са запазили формата на третия елемент и са послужили като материал за образуването на планетите и кометите, за което ще разкажа по-късно.

Освен това необходимо е да се отбележи, че материята, образувала се от частиците на втория елемент в процеса на тяхното разчупване, когато са се изглаждали връхчетата на техните ъгли и те са се закръгляли, е трябвало да започне да се движи много по-бързо, отколкото тези частици. Същевременно тя е трябвало да придобие способността лесно да се дели и да изменя всеки момент фигурата си, за да се приспособява към фигурата на онези места, където се е намирала. По такъв начин тази материя е приела формата на първия елемент.

Казах, че тя е трябвало да придобие много по-бързо движение, отколкото частиците на втория елемент. Причината за това е очевидна. Защото, за да излезе встрани през много тесните проходи от малките пространства между частиците на втория елемент, докато последните са се сблъсквали една срещу друга, тя е трябвало да измине за същото време много по-дълъг път от тях.

Трябва също така да се отбележи, че онази част от първия елемент, която е останала в повече след запълването на малките междини, неизбежно възникващи около кръглите частици на втория елемент, е трябвало да се придвижи към центровете, около които се въртят частиците на втория елемент, защото те заемат всички други, по-отдалечени от центровете места. Тук първият елемент е трябвало да образува кръгли, напълно течни и леки тела. Въртейки се непрекъснато в същата посока, както и частиците на обкръжаващия ги втори елемент, но много по-бързо от тях, тези тела имат възможност да увеличат движението на най-близките до себе си частици и дори да тласкат всички на всички страни, насочвайки ги от центъра към периферията, също тъй както те сами се тласкат една друга. Това става благодарение на едно действие, което трябва да разясня веднага и колкото се може по-точно. Защото тук ще ви съобщя предварително, че под светлина ние ще разбираме именно това действие. По същия начин едно от кръглите тела, съставени от материята на съвършено чистия първи елемент, ще считаме за Слънцето, а останалите – за неподвижните звезди на този нов свят, който ви описвам, докато материята на втория елемент, въртяща се около тях, ще считаме за небесата.

Представете си например, че точките S, Е и А (рис. 2) са центровете, за които ви говоря, и че цялата материя, заключена в пространството FGGF, е небе, въртящо се около Слънцето, означено като S, и че цялата материя на пространството HGGH представлява друго небе, което се върти около звездата, означена като Е, и т. н. Следователно има толкова различни небеса, колкото звезди. А понеже броят на последните е неопределено голям (indéfini), такъв е и броят на небесата. Представете си също така, че небесният свод не е нищо друго освен една лишена от дебелина повърхност, разделяща всички тези небеса едно от друго.



Представете си също, че частиците на втория елемент, намиращ се около G или F, притежават по-голяма скорост, отколкото частиците, намиращи се около K или L, така че тяхната скорост малко по малко се намалява, започвайки от външния край на всяко небе до някакво определено място, например сферата КК около Слънцето и сферата LL около звездата Е, а след това в резултат на движението на намиращите се в центъра звезди тя постепенно се увеличава успоредно с приближаването към центровете на тези небеса. По такъв начин, докато частиците на втория елемент, намиращ се около K, имат възможност да опишат пълен кръг около Слънцето, частиците, намиращи се около Т, които, както предполагам, са десет пъти по-близо до Слънцето, имат възможност да опишат тук не само десет кръга, което те биха направили, ако притежаваха еднаква скорост с първите частици, а може би дори над тридесет. На свой ред частиците, намиращи се около F или около G, които, както предполагам, са отдалечени от центъра две или три хиляди пъти повече, отколкото частиците около K, могат вероятно да опишат над шестдесет кръга. Оттук веднага можете да разберете, че планетите, намиращи се над всички, трябва да се движат по-бавно от онези, които се намират по-ниско, т. е. по-близо до Слънцето, и че всички планети се движат по-бавно, отколкото кометите, които обаче са по-отдалечени от Слънцето.

Що се отнася до големината на частиците на втория елемент, може да се смята, че тя е еднаква за всички частици, намиращи се в границите от външната повърхност на небето FGGF до кръга КК, или дори че най-високо разположените от тях са малко по-малки, отколкото най-ниските. Обаче не трябва да се предполага, че разликата в тяхната големина е по-голяма, отколкото разликата в скоростта им. Напротив, трябва да се смята, че от кръга K до Слънцето именно онези частици, които са разположени под всички, са същевременно и най-малки и че относителната разлика в тяхната големина е или по-голяма, или поне равна на разликата в техните скорости. Защото в противен случай, понеже частиците, намиращи се по-ниско, са най-силни благодарение на своето движение, те биха заели мястото на най-високите.

Най-после, отбележете, че в съгласие с описания от мен начин на образуване на Слънцето и неподвижните звезди техните тела могат да бъдат толкова малки в сравнение с небесата, в които се намират, че дори всички кръгове KKLL и подобните на тях, показващи в каква степен тяхното движение е ускорило движението на материята на втория елемент, в сравнение с тези небеса ще бъдат не по-големи от точките, означаващи техния център. По същия начин и новите астрономи считат цялата сфера на Сатурн за голяма почти колкото точка в сравнение с небосвода.

Глава IX

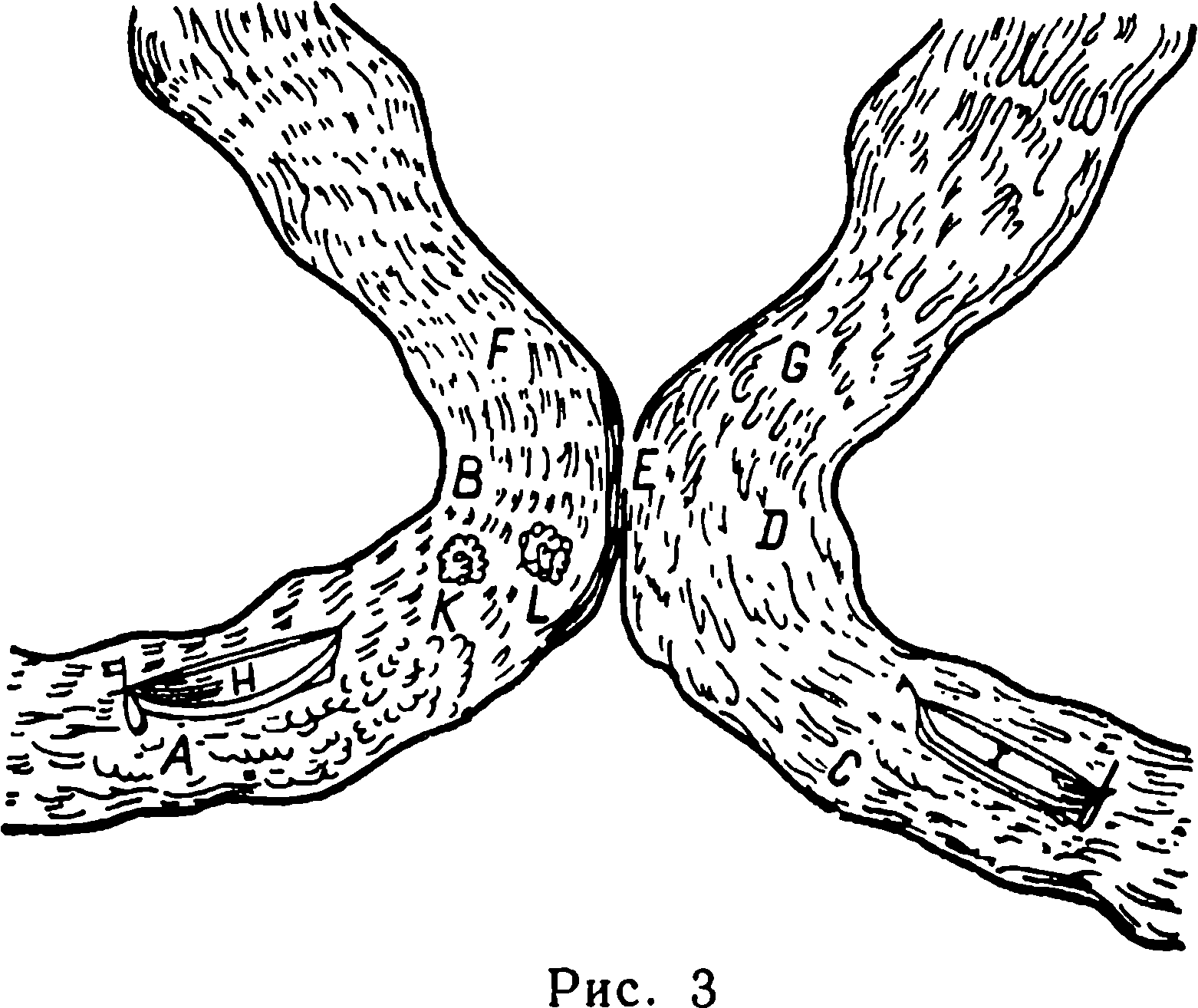
*За произхода и пътищата на планетите и кометите изобщо и по-специално за кометите*

За да премина към въпроса за планетите и кометите, моля да обърнете внимание на предположеното от мен разнообразие на частиците на материята. Въпреки че повечето от частиците, търкайки се и разделяйки се при сблъскването си една с друга, са приели формата на първия или втория елемент, все пак сред тях могат да се намерят още два вида частици, които е трябвало да запазят формата на третия елемент. А именно това са онези частици, фигурите на които са били тъй големи и тъй неудобни, че при сблъскването си една с друга за тях е било много по-лесно да се съединят по няколко заедно и по този начин да станат по-големи, отколкото да се разчупят и умалят. Това се отнася и за частиците, които от самото начало са били по-големи и по-плътни от всички и затова, блъскайки останалите, са могли лесно да ги раздробяват и разчупват, но на свой ред не са могли да бъдат раздробявани и разчупвани от тях.

Ако бихте предположили, че тези два вида частици отначало са се движели извънредно бързо или извънредно слабо, или съвсем никак, няма съмнение, че впоследствие те е трябвало да се движат със същата бързина, както и материята на небето, в което се намират. Защото, ако отначало са се движели по-бързо от тази материя, срещайки я на пътя си, те неизбежно са я тласкали и по такъв начин за кратко време е трябвало да ѝ съобщят част от своето движение. Ако ли пък, обратно, те не са имали сами по себе си никаква склонност да се движат, все пак, понеже са били обкръжени от всички страни от тази небесна материя, те необходимо е трябвало да следват нейния път. По същия начин ние виждаме всекидневно, че корабите и другите плаващи по водата тела – както най-големите и най-масивните, така и най-малките – вървят по течението на водата, в която те се намират, ако няма нищо друго, което да им пречи.

И обърнете внимание на това, че от всички различни тела, които плават по водата по този начин, доста тежките и масивните (каквито обикновено са най-големите и силно натоварени кораби) притежават винаги по-голяма сила от водата да продължават движението си, макар те да са го получили единствено от водата. Напротив, извънредно леките тела (например бялата пяна, която по време на буря се натрупва и плава покрай бреговете на реките) имат значително по-малка такава сила. Така че представете си две реки, срещащи се една с друга в някое място и отново разделящи се малко след това, преди да успеят да се слеят техните води, които трябва да предположим като съвсем спокойни и течащи с еднаква сила, но същевременно и като много бързи. В този случай корабите или другите масивни и тежки тела, носени от течението на едната река, ще могат лесно да преминат в другата, докато най-леките, обратно, ще се отдалечават от нея и от силата на водата ще бъдат изтласквани към онези места, където тя не е толкова бърза.

Нека например две такива реки (рис. 3) бъдат ABF и CDG, които текат от две различни посоки, срещат се в Е и след това се разделят: АВ по посока на F, a CD по посока на G. Ясно е, че корабът Н, вървейки по течението на реката АВ, трябва да премине през Е по посока на G, а корабът I трябва да премине по посока към F, ако само не се сблъскат, преминавайки в едно и също време. В този случай по-големият и по-силен кораб ще разбие другия. Обратно, пяната, листа, пера, сламки и други такива извънредно леки тела, които могат да плуват по посока на А, трябва да бъдат отнесени от течението на водата не по посока на Е и С, а по посока на В, където трябва да се смята, че водата е по-малко силна и по-малко бърза, отколкото по посока на Е, защото тук тя тече по линия, която се приближава най-малко до правата.



Освен това трябва да се има пред вид, че не само такива леки тела, но и други, по-тежки и по-масивни, срещайки се, могат да се съединят едно с друго. Въртейки се заедно с носещата ги вода, те могат, ако са много на брой, да образуват големи кълба, каквито на рисунката са представени от K и L. От тези кълба едни, като L, се движат към Е, а други, като K, се движат към B в зависимост от това, доколко всяко едно от тях е плътно и колко големи и масивни са частиците, от които то се състои.

От този пример лесно може да се разбере, че измежду онези частици на материята, които не са могли да получат нито формата на втория, нито формата на първия елемент независимо от мястото, където са се намирали първоначално, всички най-големи и най-масивни е трябвало след известно време да се насочат към външната граница на съдържащите ги небеса, а след това постоянно да преминават от едно небе в друго, без никога да се задържат задълго в едно от тях. Обратно, всички по-малко масивни от тези частици е трябвало да бъдат изтласкани от движението на материята на това небе към неговия център. Като се имат пред вид фигурите, които аз им приписах, частиците, сблъсквайки се една с друга, е трябвало да се съединят в едно и да образуват големи кълба, които се въртят в небесата със скорост средна в сравнение с онази, която биха могли да имат техните частици, ако биха били разделени. По такъв начин едни частици на материята трябва да се насочат към краищата на тези небеса, а другите – към техните центрове.

И знайте, че именно тези части на материята, които са разположени около центъра на някое небе, трябва да приемем тук за планети, а онези, които преминават през различни небеса, трябва да считаме за комети.

Що се отнася до тези комети, преди всичко трябва да отбележим, че в сравнение с броя на небесата в този нов свят те трябва да са били малобройни. Защото дори и ако в началото да са били много, с течение на времето те е трябвало да се сблъскват при преминаването си през различните небеса и почти всички да се разбиват, както това става с два сблъскващи се кораба, за което говорих. Поради това понастоящем от тях биха могли да останат само най-големите.

Трябва също така да отбележим, че когато кометите преминават по този начин от едно небе в друго, те винаги тласкат пред себе си по малко от материята на онова небе, от което излизат, и остават за известно време заобиколени от нея, докато не се придвижат достатъчно далеч в границите на другото небе. Щом са вече тук, те внезапно се освобождават от тази материя, губейки за това може би не повече време, отколкото е необходимо на Слънцето, за да се издигне сутрин над нашия хоризонт. Следователно те се движат много по-бавно, когато по такъв начин се стремят да излязат от някое небе, отколкото скоро след като са влезли в него.

Както виждате тук (рис. 2), кометата, която е поела път по линията CD QR, след като е навлязла доста навътре в пределите на небето FG и е стигнала вече в точка С, остава все още обвита от материята на небето FL, от което идва, и не може съвсем да се освободи от нея, преди да достигне около точка D. Но веднага щом достигне тук, тя започва да следва движението на небето FG и по такъв начин започва да се движи много по-бързо, отколкото се е движила преди. След това, продължавайки своя път по посока на R, тя трябва отново да забавя постепенно своето движение успоредно с приближаването си към точка Q, както поради съпротивата на небето FGH, в границите на което тя започва да влиза, така и поради това, че (тъй като разстоянието между S и D е по-малко, отколкото разстоянието между S и Q) цялата материя на небето, намираща се между S и D, трябва благодарение на по-малкото разстояние да се движи тук по-бързо. По същия начин ние виждаме, че и реките текат винаги по-бързо там, където тяхното русло е по-тясно и по-свито, отколкото там, където е по-широко и по-просторно.

Освен това трябва да подчертаем, че тази комета трябва да бъде видима за онези, които живеят около центъра на небето FG, само по времето, когато тя преминава разстоянието от D до Q. Вие ще разберете това по-добре, когато ви кажа какво представлява светлината. Тогава ще узнаете, че движението на кометата трябва да изглежда на наблюдаващите я много по-бързо, нейното тяло – много по-голямо, а светлината ѝ – много по-ярка в началото на оня период, когато тя е видима, отколкото в края му.

Ако освен това разгледате внимателно по какъв начин светлината, идваща от кометата, трябва да се разпространява и разсейва по всички посоки в небето, ще можете също така да разберете, че поради извънредно големите съгласно нашето предположение размери на кометата около нея може да се появят лъчи, които понякога се разпръскват на всички страни като коса на главата, а понякога се събират във вид на опашка само от една страна в зависимост от това, къде се намира наблюдателят. По такъв начин тази комета има всички особености, наблюдавани досега при кометите в действителния свят (поне у онези, които трябва да бъдат признати за истински). Съвсем не сме длъжни да вярваме на онези историци, които, за да изфабрикуват знамение, заплашващо турския полумесец, ни разказват, че през 1450 г. Луната била затъмнена от комета, която минала под нея, и други подобни. Няма основания да се доверяваме и на онези астрономи, които неправилно са пресметнали неизвестната на тях големина на рефракциите на небесата и скоростта на движение на кометите (която също е недостоверна), като им приписват доста голям паралакс[[27]](#endnote-27), за да може да ги поставят край планетите или дори под тях, където някои сякаш насила искат да ги завлекат.

Глава X

*За планетите изобщо и по-специално за Земята и Луната*

Има да се отбележат също така някои неща и относно планетите. Първо, макар всички планети да се стремят към центровете на небесата, в които се намират, това не значи, че те някога ще успеят да достигнат тези центрове, защото, както вече казах по-горе, те се заемат от Слънцето и от другите неподвижни звезди. Но за да можете ясно да разберете в кои места те трябва да се спрат, разгледайте например (рис. 2) планетата, означена със знака h, която според моето предположение следва пътя на движение на материята на небето, намиращо се до кръга K. Забележете, че ако тази планета би имала малко повече сила, за да продължи движението си по права линия, отколкото заобикалящите я частици на втория елемент, тогава вместо непрекъснато да се движи по този кръг K, тя би се насочила към I и по такъв начин още повече би се отдалечила от центъра S. Но понеже частиците на втория елемент, които биха я обкръжили край I, се движат по-бързо, отколкото намиращите се край K и са дори малко по-малки или поне съвсем не са по-големи от тях, те биха ѝ придали още по-голяма сила, за да се придвижи по-нататък към F. По такъв начин планетата би стигнала до външния край на това небе, без да може да се спре на нито едно промеждутъчно място. Оттук тя лесно би преминала в друго небе и така, вместо да продължава да бъде планета, тя би станала комета.

Оттук вие виждате, че в цялото това обширно пространство, простиращо се от кръга K до границата на небето FGGF, през което се движат кометите, не може да се спре никаква звезда Освен това оттук следва необходимо, че планетите нямат по-голяма сила да продължат движението си по права линия, отколкото частиците на втория елемент, намираща се около K, когато те се движат еднакво бързо с тях И всички тела, притежаващи тази сила в по-голяма степен, са комети.

Нека сега предположим, че тази планета ħ притежава по-малка сила, отколкото заобикалящите я частици на втория елемент. Тогава онези частици, които я следват и се намират малко по-ниско от нея, ще могат да я отклонят от движението по кръга K и да я принудят да се спусне към планетата, означена със знака ʮ. Тук може да се окаже, че силата ѝ е равна на силата на частиците на втория елемент, които в това време ще я заобиколят. Причината за това е, че частиците на втория елемент, които тук имат по-голяма скорост, отколкото онези, намиращи се около K, ще увеличат скоростта на движение на планетата, а понеже освен това са и по-малки, те не ще бъдат в състояние да ѝ окажат такава съпротива. В този случай планетата ще се окаже посред тях в равновесие и ще започне да се движи в същата посока около Слънцето, както и те, без никога ни най-малко да се отдалечава от него, както и частиците на втория елемент не могат да се отдалечат от него.

Но ако тази планета, намирайки се край ʮ, има още по-малка сила да продължи движението си по права линия, отколкото небесната материя, която тя ще завари там, тогава тя ще бъде изтласкана от последната още по-ниско към планетата, означена с ♂. Това ще продължава дотогава, докато тя най-после не се окаже заобиколена от материя, притежаваща също толкова сила, колкото и тя.

По такъв начин вие виждате, че тук може да има различни планети, едни повече, други по-малко отдалечени от Слънцето, като означените тук ħ, ʮ, ♂, ♀, от които най-ниските и най-малките могат да стигнат до повърхността на Слънцето. Но най-високите никога не излизат извън кръга K, който, макар да е значително по-голям от всяка планета, взета поотделно, все пак е изключително малък в сравнение с цялото небе FGGF и по такъв начин, както вече казах преди, може да се разглежда като негов център.

Досега не съм ви обяснил причината, поради която частиците на небето, намиращи се извън кръга K, бидейки несравнимо по-малки в сравнение с планетите, все пак имат по-голяма сила, отколкото планетите, за да продължат движението си по права линия. За да разберете причината за това, имайте пред вид, че тази сила зависи не само от количеството материя, намираща се във всяко тяло, но също и от размерите на повърхността. Защото, когато две тела се движат еднакво бързо, може с пълно основание да се каже, че ако едното от тях съдържа два пъти повече материя от другото, то и движението му ще бъде също два пъти по-голямо. Но все пак това не значи, че това тяло ще притежава и два пъти повече сила да продължи движението си по права линия. То действително ще има два пъти повече такава сила, но само ако неговата повърхност също така бъде точно два пъти по-голяма, защото то ще срещне винаги два пъти повече други тела, които ще му окажат съпротива. Силата на това тяло ще е значително по-малка, ако неговата повърхност се окаже значително по-голяма от повърхността на другото тяло, а не само два пъти.

Вече знаете, че частиците на небето са почти съвсем кръгли и по такъв начин имат оная фигура, която съдържа най-голямо количество материя при най-малка повърхност. Напротив, планетите, които се състоят от малки частици, имащи твърде неправилни и широки форми, притежават значително по-голяма повърхност в сравнение с количеството на своята материя. По такъв начин повърхността на планетите е значително-по-голяма от повърхността на повечето от тези небесни частици. Все пак обаче тя е относително по-малка от повърхността на някои от най-малките частици, намиращи се най-близко до Слънцето. Защото трябва да се знае, че от две съвършено плътни топки, каквито са тези небесни частици, по-малката винаги ще има по-голяма повърхност в сравнение с количеството на своята материя, отколкото по-голямата.

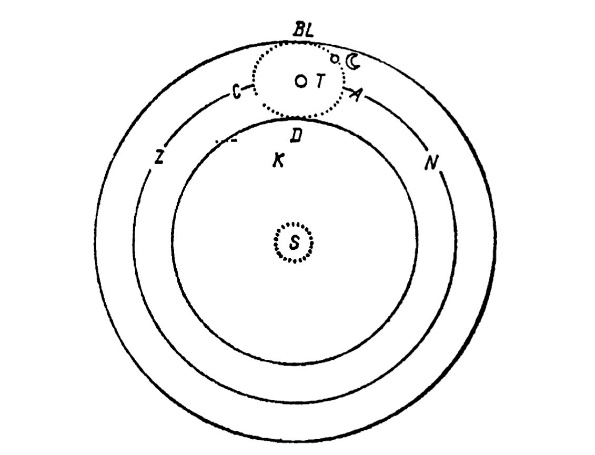
Всичко това може лесно да се потвърди от опита. Защото, ако тласкаме голяма топка, която се състои от дървесни клонки, безпорядъчно свързани и натрупани едни върху други, както трябва да си представяме частиците на материята, образували планетите, няма съмнение, че дори да получи тласък от сила, която е точно пропорционална на нейната големина, тя не ще бъде в състояние да продължава движението си толкова далеч, колкото би направила друга топка със значително по-малки размери, направена от същото дърво, но съвършено плътна. Вярно е също и обратното, че от същото това дърво може да се направи и една друга, съвършено плътна топка, която би била толкова малка, че би притежавала значително по-малка сила от първата да продължава движението си. Най-после съвършено ясно е, че първата топка може да притежава по-голяма или по-малка сила да продължава движението си в зависимост от това, дали клоните, от които тя се състои, са по-дебели или по-тънки и повече или по-малко пресувани.

Оттук виждате защо различните планети могат да висят на различни разстояния от Слънцето вътре в кръга K и също така защо най-отдалечените планети ще бъдат не просто онези, които по външния си вид изглеждат най-големи, а онези, които по вътрешния си строеж са най-плътни и най-масивни.

Към това е необходимо да добавим следното. Ние знаем от опит, че корабите, които плават по течението на една река, никога не се движат толкова бързо, колкото носещата ги вода, също както и това, че най-големите от тях не плуват толкова бързо, колкото най-малките. По същия начин, макар планетите и да следват движението на небесната материя, без да ѝ се съпротивяват, това още не значи, че те някога могат да се движат също толкова бързо. Нееднаквото им движение трябва да има някаква връзка с нееднаквостта между големината на тяхната маса и незначителността на размерите на заобикалящите ги небесни частици. Причината за това е, че изобщо колкото едно тяло е по-голямо, толкова по-лесно то може да съобщи една част от своето движение на други тела и толкова по-трудно е на други тела да му предадат някаква част от своето движение. Защото, макар че множество малки тела, действайки съгласувано върху едно по-голямо тяло, могат да имат същата сила, както и то, все пак те никога не могат да го принудят да се движи във всички посоки също тъй бързо, както се движат самите те. Защото, ако и да са съгласували помежду си някои свои движения, предавани на по-голямото тяло, те неизбежно същевременно се различават по отношение на други движения, които не могат да съобщят на това тяло.

Оттук следват два извода, които ми се струват много важни. Първият е, че небесната материя трябва да върти планетите не само около Слънцето, но и около собствения им център (с изключение на онези случаи, когато някоя особена причина е пречка за това) и следователно трябва да образува около планетите малки небеса, които се въртят в същата посока, както и голямото небе. Вторият извод е, че ако се срещнат две планети, нееднакви по големина, но склонни да се движат по небето на еднакво разстояние от Слънцето (например когато едната от тези планети е толкова пъти по-плътна, колкото другата е по-голяма), по-малката от тях, притежавайки по-бързо движение от по-голямата, ще трябва да се присъедини към онова малко небе, което се образува около по-голямата, и постоянно да се върти заедно с него.

И наистина, ако небесните частици, намиращи се (рис. 4) например около А, се движат по-бързо от планетата, отбелязана със знак Т, която те тласкат към Z, очевидно е, че те трябва да бъдат отклонени от нея и принудени да се насочат към В. Казвам към В, а не към D, защото, стремейки се да продължат движението си. по права линия, частиците трябва по-скоро да се отправят извън кръга ACZN, описван от тях, отколкото към центъра S. Преминавайки по такъв начин от А към В, те карат планетата Т да се върти заедно с тях около своя център. От своя страна тази планета, въртейки се по такъв начин, им дава възможност да се насочат от В към С, след това към D и най-после към А и следователно да образуват около нея особено небе, заедно с което тя след това винаги трябва да продължава да се движи от оная част, наричана запад, към тази, наричана изток, въртейки се не само около Слънцето, но и около собствения си център.



*Рис. 4*

Освен това, като знаем, че планетата, отбелязана със знака ☽, е склонна да се движи по кръга NACZ, също тъй както и планетата, отбелязана със знака Т, и че тя трябва да се върти по-бързо от последната, защото е по-малка, лесно ще разберем, че след известно време тя трябва да се насочи към външния край на малкото небе ABCD независимо от мястото, в което се е намирала отначало. Ясно е също така, че веднъж присъединила се към него, тази планета ще трябва винаги след това да следва неговото движение около Т заедно с частиците на втория елемент, намиращи се в този край на малкото небе.

Предполагаме, че тази планета би имала същата сила да се върти по кръга NACZ, както материята на това небе, ако не съществуваше другата планета. Трябва да се смята, че тя има малко повече сила да се върти по кръга ABCD, защото последният е значително по-малък. Следователно тя винаги се отдалечава на максимално възможното разстояние от центъра Т подобно на камъка, който, приведен в движение в прашка, винаги се стреми да се отдалечи от центъра на описвания от него кръг. Обаче тази планета, намирайки се около А, не ще се отклони към L, докато не влезе в онази област на небето, чиято материя има достатъчно сила, за да я тласне към кръга NACZ. И също така, намирайки се край С, тя не ще се спусне към K, защото там би се оказала обкръжена от материя, която би ѝ дала сила да се издигне към същия този кръг NACZ. Тя не ще тръгне също от В към Z, а още по-малко от D към N, защото там тя не би могла да се движи тъй лесно и бързо, както по посока на С и А. Следователно тя трябва да остане сякаш като привързана към края на малкото небе ABCD и постоянно да се върти заедно с него около Т. Това пречи около нея да се образува друго малко небе, което на свой ред да я накара да се върти около своя център.

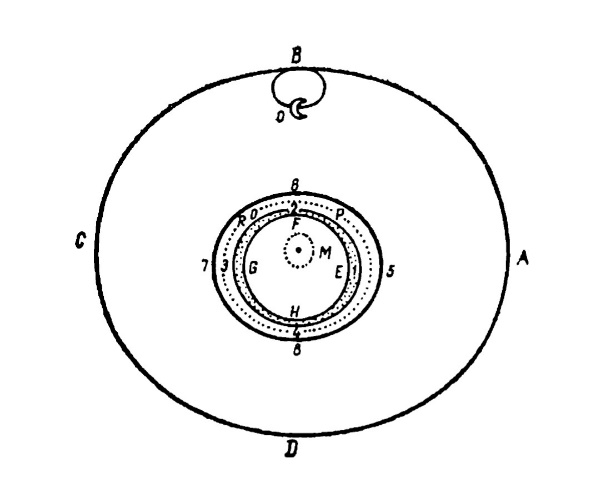
Тук не говоря за това, защо могат да се срещат голям брой планети, съединени в едно и движещи се около една от тях, подобно например на онези, които новите астрономи наблюдаваха около Юпитер и Сатурн. Защото нямах намерение да разказвам за всичко, а за последните две говорих само за да представя на всички Земята, на която живеем, във вид на планета, отбелязана със знака Т, и Луната, която се върти около нея, във вид на планета, отбелязана със знака ☽.

Глава XI

*За тежестта*

Сега искам да разгледате какво представлява тежестта на тази Земя, т. е. силата, която съединява всички нейни частици и ги принуждава да се стремят към нейния център в по-голяма или по-малка степен в зависимост от тяхната големина и плътност. Тази сила се състои единствено в това, че частиците на малкото небе, обкръжаващо Земята, въртейки се много по-бързо около своя център, отколкото частиците на Земята, се стремят също с по-голяма сила да се отдалечат от него и поради това изблъскват натам частичките на Земята. Ако откриете в това някаква трудност, ще ви насоча към казаното от мен за най-масивните и най-плътните тела, каквито предположих, че са телата на кометите. А именно те се отправят към външните граници на небесата, докато

по-малко масивните и плътните се изблъскват към центровете на небесата. Оттук трябва да следва, че само по-малко плътните частици на Земята са могли да бъдат изтласкани към нейния център, а останалите е трябвало да се отдалечат от нея. Забележете, че когато казах, че най-плътните и най-масивните тела се стремят да се отдалечат от центъра на дадено небе, с това предположих, че те вече преди това са се движели в същото русло, както и материята на това небе. Защото няма съмнение, че ако те още не са започнали да се движат или ако се движат, но с по-малка скорост, отколкото е необходима, за да следват движението на небесната материя, те трябва отначало да бъдат изтласкани от нея към центъра, около който тя се върти. Ясно е също така, че с нарастването на плътността и големината им те ще бъдат отблъсквани от нея с по-голяма сила и скорост. Но ако тези частици са достатъчно големи и плътни, за да могат да образуват комети, това не ще им попречи малко по-късно да се придвижат към външните граници на небесата. Скоростта, която те ще да са придобили, спускайки се към някой от техните центрове, непременно ще им придаде достатъчна сила, за да отидат по-нататък и отново да се издигнат към края на небето.



*Рис. 5*

За да разберете това по-ясно, разгледайте (рис. 5) Земята EFGH с водата 1, 2, 3, 4 и въздуха 5, 6, 7, 8, които, както ще ви кажа по-сетне, са съставени само от някои по-малко плътни частици на Земята и образуват с нея една маса. След това разгледайте също така материята на небето, която запълва не само цялото пространство, намиращо се между кръговете ABCD и 5, 6, 7, 8, но и всички малки промеждутъци, съществуващи по-долу между частиците на въздуха, водата и земята. Представете си сега, че това небе и тази Земя се въртят заедно около центъра Т и че следователно всички техни частици се стремят да се отдалечат от този център. Небесните частици трябва да се стремят да се отдалечат от центъра много по-силно, отколкото частиците на Земята, защото те се движат много по-бързо от последните. Също така онези частици на Земята, които се движат най-бързо в същата посока, както и частиците на небето, се стремят да се отдалечат от този център по-силно, отколкото другите. Следователно, ако цялото пространство, намиращо се извън кръга ABCD, би било празно, т. е. ако то би било запълнено само от такава материя, която не би могла нито да противостои на въздействието на другите тела, нито да оказва значително влияние върху тях (защото именно така трябва да се разбира думата „празно“), то всички небесни частици, намиращи се в кръга ABCD, първи биха излезли вън от него, последвани от частиците на въздуха и на водата и най-после от частиците на земята, при което всяка би излязла с толкова по-голяма бързина, колкото по-слабо свързана би се оказала с останалата маса. По същия начин камъкът излита от прашката, в която се върти, веднага щом се пусне връвта, а прахът, посипан върху въртящ се пумпал, веднага се разлетява от него на всички страни.

После обърнете внимание на това, че извън кръга ABCD няма никакво празно пространство, в което да преминат частиците, намиращи се в този кръг, освен ако се придвижват така, че тяхното място да се заеме тутакси от други, съвършено подобни на тях. Също и частиците на земята не са в състояние да се отдалечат от центъра Т на по-голямо разстояние, отколкото са отдалечени от него, освен ако на тяхно място веднага не се спуснат небесните частици или други земни частици в количество, което е необходимо, за да се запълни това място. От друга страна, те също така не могат и да се приближат към този център, ако на тяхно място не се изкачат веднага също толкова други частици. Следователно всички частици противостоят една на друга. Всяка една противостои на онези частици, които трябва да застанат на нейното място, в случай че тя се издигне, а също и на онези, които ще заемат мястото ѝ, в случай че тя се спусне, също както двете страни на една теглилка противостоят една на друга. С други думи, както една от страните на теглилката не може нито да се издигне, нито да слезе по-долу, ако другата не направи в същия момент противоположно на нейното движение, при което по-тежката страна винаги надделява над другата, по същия начин например камъкът R противостои на количеството въздух (съвсем равно на неговата големина), което се намира над него. Той трябва да заеме мястото на този въздух, в случай че се отдалечи повече от центъра Т, така че този въздух непременно трябва да се спуска заедно с издигането на камъка. По същия начин последният в същата степен противостои на подобно количество въздух, намиращо се под него. Той ще трябва да заеме неговото място, в случай че се приближи към центъра. А ако този въздух се издигне, камъкът необходимо трябва да се спусне.

Ясно е, че този камък съдържа в себе си значително повече земна материя и в замяна на това съответно по-малко небесна материя, отколкото количеството въздух със същия обем и че неговите земни частици много по-слабо се привеждат в движение от небесната материя, отколкото частиците на този въздух. Затова камъкът не притежава сила да се издигне нагоре, а, напротив, той трябва да има сила, заставяща го да се спуска надолу. По такъв начин в сравнение с камъка въздухът се оказва лек, а в сравнение със съвършено чистата материя на небето – тежък. Така вие виждате, че всяка частица на земните тела бива притискана към Т от обкръжаващата я материя, но не еднакво от цялата, а само от определено количество на последната, съвършено равно на големината на частицата. Намирайки се по-долу, тази материя може да заеме нейното място, в случай че тя се спусне надолу. Именно поради тази причина най-ниските частици на едно и също тяло, наричано хомогенно, както и тези частици на въздуха или водата, не са притиснати много повече от най-високите. Затова, намирайки се много дълбоко под водата, човек не чувства тя да тежи върху гърба му повече, отколкото ако би плувал на повърхността.

Но ако ви се стори, че материята на небето, която кара по такъв начин камъка R да се спуска към Т под заобикалящия го въздух, трябва също така да го накара да се придвижи по-бързо от този въздух към 6 или към 7, т. е. на запад или на изток, така че той да се спуска не право надолу, както правят тежките тела при падане върху истинската Земя, а косо, необходимо е преди всичко да се вземе под внимание, че всички частици на земята, намиращи се в кръга 5, 6, 7, 8, са притиснати от материята на небето към Т и притежават много неправилни и разнообразни фигури, поради което трябва да се съединят и скачат една за друга и по такъв начин да образуват единна маса, която цялата се носи от движението на небето ABCD. Затова, когато тази маса се върти, нейните частици, намиращи се например около 6 ще остават винаги срещу онези, които се намират около 2 и около F, без да се отклоняват значително нито в едната, нито в другата посока, освен ако не се принудят към това от вятъра или от други особени причини.

И забележете освен това, че малкото небе ABCD се върти значително по-бързо от тази Земя. Обаче онези частици на небето, които се намират в порите на земните тела, не могат да се въртят около центъра Т значително по-бързо от последните, макар че се движат значително по-бързо от тях в различни други посоки в зависимост от разположението на тези пори.

После обърнете внимание на това, че макар небесната материя да кара камъка R да се приближава към този център, понеже тя се стреми да се отдалечи от центъра Т с по-голяма сила от него, все пак тя не трябва да го принуждава да се движи на запад, защото камъкът също се стреми да се насочи на изток с по-голяма сила, отколкото материята. Имайте пред вид, че тази материя на небето се стреми да се отдалечи от центъра Т, защото е склонна да продължава движението си по права линия. Тя се движи от запад на изток само поради това, че се стреми да продължава движението си със същата бързина и при това ѝ е безразлично дали се намира около 6 или около 7.

Очевидно е, че материята на небето се движи до известна степен по-близо до права линия, когато кара камъка R да се спуска към Т, отколкото ако би оставила камъка да се движи към R. Освен това тя не би могла да се движи тъй бързо на изток, ако го накара да се движи на запад, както ако го остави на свое място или даже го тласка пред себе си.

Въпреки че тази небесна материя има повече сила да накара камъка R да се спусне към Т, отколкото да накара заобикалящия го въздух да направи това, но тя не трябва да има по-голяма сила да го тласка пред себе си от запад на изток, нито следователно да го кара да се движи в тази посока по-бързо от въздуха. Забележете, че такава небесна материя, която да действа върху камъка, за да го накара да се спусне към Т, и да употребява за това цялата си сила, има точно толкова, колкото земна материя влиза в състава на камъка. Понеже земната материя в камъка е значително повече, отколкото във въздух с равен обем, камъкът трябва да бъде притискан към Т значително по-силно, отколкото този въздух. Но за да се обърне камъкът на изток, върху него действа цялата небесна материя, съдържаща се в кръга R, а същевременно тя действа и върху всички земни частици на въздуха, съдържащ се в същия кръг. По такъв начин върху камъка не действа по-голяма сила, отколкото върху този въздух и затова камъкът не трябва да се върти в тази посока по-бързо от въздуха.

Оттук можете да разберете, че основанията, които някои философи използват, за да отхвърлят движението на действителната Земя, губят силата си по отношение на Земята, която аз описвам. Те казват например, че ако Земята се движеше, тежките тела би трябвало не да падат отвесно към нейния център, а по-скоро да се отклоняват в една или друга посока към небето; че оръдията, насочени на запад, трябва да стрелят значително по-далеч, отколкото ако са обърнати на изток; че във въздуха постоянно би трябвало да се усеща силен вятър и да се чува силен шум и други подобни неща. Обаче всичко това би било възможно само ако предположим, че Земята не се носи от движението на заобикалящото я небе, а се движи благодарение на някаква друга сила, и то не в същата посока, както това небе.

Глава XII

*За прилива и отлива на морето*

Глава XIII

*За светлината*

Глава XIV

*За свойствата на светлината*

Глава XV

*Небето на този нов свят трябва да изглежда на неговите обитатели напълно като небето на нашия свят*

Глава XVIII

*Човекът*

РАЗСЪЖДЕНИЕ ЗА МЕТОДА ЗА ПРАВИЛНО РЪКОВОДЕНЕ НА РАЗУМА И ЗА ТЪРСЕНЕ НА ИСТИНАТА В НАУКИТЕ

*Ако тази беседа се стори някому твърде дълга, за да се изчете наведнъж, тя може да се раздели на шест части. В първата читателят ще намери различни съображения, отнасящи се до науките; във втората – основните правила на метода, който авторът е издирил; в третата – някои от нравствените правила, които той извлича от този метод; в четвъртата – доводите, чрез които той доказва съществуването на бога и на човешката душа, представляващи основите на неговата метафизика; в петата – последователното изложение на въпросите на физиката, които той е изследвал, и в частност обяснението на движението на сърцето и на някои трудни въпроси, спадащи към медицината, а след това също и разликата между нашата душа и душата на животните; и в последната – какво авторът смята за необходимо, за да напреднем още повече в изследването на природата, както и причините, които са го накарали да пише.*

Част първа

*Съображения относно науките*

От всичко на света здравият смисъл е разпределен най-справедливо; защото всеки се смята тъй щедро надарен с него, че дори онези, които най-трудно се задоволяват във всяко друго отношение, обикновено не искат повече здрав смисъл, отколкото имат. Невероятно е да се лъжат всички, които мислят така. Това по-скоро свидетелства, че способността да съдим правилно и да различаваме истината от неистината, която собствено наричаме здрав смисъл или разум, е по природа еднаква у всички хора, а също, че нашите мнения се различават не защото едни хора са по-разумни от други, а само защото насочваме мислите си по различни пътища и не обръщаме внимание на едни и същи неща. Понеже не е достатъчно да имаш добър ум, а главното е добре да го прилагаш. Най-великите души са способни както на най-големи пороци, така и на най-висши добродетели.

Онези, които вървят много бавно, но винаги следват правия път, могат да направят много повече от други, които тичат, но се отдалечават от него.

Що се отнася до мен, никога не съм си въобразявал, че моят ум[[28]](#endnote-28) е с нещо по-съвършен от този на обикновените хора и даже често съм пожелавал мисълта ми да е така бърза или въображението – така ясно и отчетливо, или паметта ми – така богата и будна, както у някои хора. А освен тези не зная други качества, които да служат за усъвършенстване на ума, защото, доколкото единствено разумът или разсъдъкът ни отличава от животните и ни прави човеци, искам да вярвам, че у всеки той е налице изцяло, и да следвам по този въпрос общото мнение на философите[[29]](#endnote-29), за повече или по-малко може да се говори само по отношение на *акциденциите,* но не и по отношение на *формите* или природите на *индивидите* от един и същ *вид*.[[30]](#endnote-30)

Но аз не ще се побоя да кажа, че се смятам за много щастлив, понеже още от младини попаднах на пътища, които ме доведоха до съображения и правила, от които съставих един метод. Струва ми се, че с негова помощ мога постепенно да увеличавам познанията си и малко по малко да ги издигна до най-високото равнище, до което ще им позволят да стигнат посредствеността на моя ум и краткостта на живота ми. Защото благодарение на този метод аз вече набрах такива плодове, че макар, когато съдя за самия себе си, да се стремя винаги да бъда по-скоро недоверчив, отколкото самомнителен, а когато гледам философски на постъпките и делата на хората, те почти всички да ми изглеждат суетни и безполезни, все пак не мога да не изпитвам огромно задоволство от напредъка, който мисля, че вече съм постигнал в търсенето на истината, и да не храня същите надежди за бъдещето. И ако сред чисто човешките занятия[[31]](#endnote-31) има някое действително добро и важно, смея да вярвам, че това е именно занятието, което си избрах.

Възможно е обаче да се лъжа и да вземам за злато и за диаманти онова, което може би е само малко мед и стъкло. Зная колко сме склонни да се самоизмамваме по отношение на нещата, които засягат самите нас, и колко подозрителни трябва да ни изглеждат съжденията на нашите приятели, когато са в наша полза. Но в тази беседа с удоволствие ще покажа пътищата, които следвах, като представя живота си като на картина. А аз, като разбера от хорската мълва какви са мненията за тях, ще прибавя едно ново средство за поука към онези, с които съм навикнал да си служа.

Така че аз не възнамерявам да преподавам тук метода, който всеки трябва да следва, за да ръководи правилно своя разум, а само да покажа по какъв начин аз съм се старал да ръководя своя разум. Тези, които си наумят да дават предписания, трябва да смятат себе си за по-изкусни от онези, на които ги дават, и ако допуснат и най-малката грешка, те следва да бъдат порицани. Но тъй като аз предлагам това съчинение само като история[[32]](#endnote-32) или ако предпочитате, като приказка[[33]](#endnote-33), където наред с някои примери, достойни за подражание, ще се намерят може би и много други, които с пълно право няма да бъдат следвани, надявам се, че то ще бъде полезно за някои хора, без да бъде вредно за никого, и че всички ще ми бъдат благодарни за моята откровеност.

Още от дете аз бях закърмен с науките[[34]](#endnote-34) и понеже ми внушаваха, че чрез тях може да се придобие ясно и сигурно познание за всичко полезно в живота, имах извънредно голямо желание да ги изуча. Но щом завърших курса на обучение, в края на който човек обикновено бива приет в редовете на учените, аз напълно промених мнението си. Измъчваха ме толкова съмнения и заблуди, че ми се струваше, че усилията да се уча ми бяха донесли само една полза, а именно все повече бях откривал своето невежество. А при това аз учех в едно от най-прочутите училища в Европа и мислех, че ако някъде по света има учени мъже, те трябва да се намират именно в него. Тук бях изучил всичко, което учеха и другите, и като не се задоволявах с преподаваните науки, дори бях прегледал всички попаднали ми под ръка книги, които се занимаваха с науки, смятани за най-любопитни[[35]](#endnote-35) и най-редки. При това знаех какво мнение имаха другите за мен и не виждах ни най-малко те да ме поставят по-долу от моите съученици, макар между тях да имаше вече няколко, които бяха определени за бъдещи заместници на нашите учители. И, най-после, нашият век ми се струваше така цветущ, така богат на големи умове, както никой от предишните. Ето защо се осмелявах да съдя за другите по себе си и да мисля, че в света няма такова учение, каквото отначало ми бяха внушили да очаквам.

Въпреки това обаче аз продължавах да ценя упражненията, с които се занимават в училищата. Аз съзнавах, че езиците, изучавани в тях,[[36]](#endnote-36) са необходими за разбиране на древните книги; че прелестните измислици събуждат ума; че паметните дела, описани в историята, го възвисяват и ако се четат разумно, помагат за формирането на разсъдъка; че четенето на хубавите книги е като разговор с най-блестящо надарените хора па миналото, които са техни автори, и дори един предварително подготвен разговор, в който те ни разкриват само най-добрите си мисли; че красноречието притежава несравнима сила и красота; че поезията има завладяваща прелест и сладост; че в математиката има твърде изкусни открития, които могат да бъдат много полезни както за задоволяване на любознателните, така и за улесняване на всички занаяти и за намаляване труда на хората; че съчиненията върху нравствеността съдържат много полезни поучения и подтикват към добродетелност; че теологията учи как да достигнем царството небесно; че философията ни дава възможност да говорим правдоподобно за всякакви неща и да предизвикваме възхищение у по-малко знаещите; че юриспруденцията, медицината и останалите науки[[37]](#endnote-37) носят почести и богатства на онези, които се занимават с тях; и най-после, че е добре да сме запознати с всички науки – дори и с най-суеверните и най-лъжливите, – за да разберем истинската им стойност и да не се поддаваме на тяхната измама.

Но струваше ми се, че вече съм отделил достатъчно време на езиците и дори на четенето на древни книги и на техните истории и измислици. Защото да разговаряш с писатели от миналите векове е почти същото, както да пътуваш. Добре е да знаем някои неща за нравите на различни народи, за да можем да съдим по-трезво за нашите и да не мислим, че всичко противно на нашите обичаи е смешно и неразумно, както имат навика да правят онези, които нищо не са видели. Но когато човек употребява много време за пътуване, накрая се отчуждава от собствената си страна, а когато проявява прекадено голям интерес към нещата, станали в миналите векове, обикновено остава твърде неосведомен за онова, което се върши в сегашния Освен това приказките карат хората да си представят като възможни редица събития, които съвсем не са такива, а и най-достоверните исторически описания, дори и да не променят и да не пресилват значението на нещата, за да ги направят по-достойни за четене, почти винаги пропускат ако не друго, то поне най-долните и най-безславните обстоятелства. Именно поради това останалото не изглежда такова, каквото е в действителност, и онези, които съобразяват поведението си с извличаните оттам примери, могат да изпаднат в чудатостите на рицарите от нашите романи и да започнат да кроят планове, надвишаващи силите им.

Аз високо ценях красноречието и бях влюбен в поезията, но смятах, че и двете са по-скоро дарба на ума, отколкото плод на ученето. Хората, които разсъждават най-здраво и най-добре подреждат мислите си, за да ги направят ясни и разбираеми, винаги най-добре могат да ви убедят в своите предложения, макар и да говорят на долнобретонски и никога да не са изучавали реторика. А ония, които създават най-приятни измислици и умеят да ги изразяват най-цветисто и най-нежно, непременно ще бъдат най-добри поети, макар и да не познават поетическото изкуство

Особено ми харесваше математиката заради сигурността и очевидността на нейните доводи. Но тогава аз все още не виждах истинското ѝ приложение и като мислех, че тя служи само на техническите изкуства, учудвах се защо, след като тя има такива здрави и твърди основи, досега върху нея не е било изградено нищо по-възвишено. И, обратно, писанията на древните езичници аз сравнявах с твърде великолепни и пищни дворци, построени само върху пясък и кал. Те превъзнасят добродетелите и ги представят за най-ценното от всичко на света, но недостатъчно ни учат как да ги разпознаваме и често онова, което наричат с толкова красивото име „добродетел“, е само безчувственост, гордост, отчаяние или отцеубийство.

Аз благоговеех пред нашата теология и исках като всички други да достигна царството небесно. Но като разбрах, и то съвсем сигурно, че пътят към него е открит не по-малко за най-невежите, отколкото за най-учените и че откровенията, които водят към небето, надвишават нашия разум, аз не се осмелих да ги подложа на преценката на моите слаби разсъждения и смятах, че за да се наеме човек да ги проучи и да успее в това, той трябва да получи някаква необикновена подкрепа от небето и да бъде нещо повече от човек.

За философията[[38]](#endnote-38) ще кажа само едно: като виждах, че макар тя да е била разработвана в продължение на много векове от най-превъзходни умове, в нея все още няма нищо, което да не е спорно и следователно съмнително, аз не бях достатъчно самонадеян, за да разчитам на по-голям успех от останалите. А като имах пред вид колко много и различни мнения, поддържани от учени хора, може да съществуват в нея по един и същ въпрос, смятах едва ли не за погрешно всичко, което беше само правдоподобно.

По-нататък, що се отнася до останалите науки, доколкото те заимстват своите начала от философията, аз смятах, че нищо здраво не може да се изгради върху толкова слаби основи. И нито почестите, нито печалбите, които те обещават, не бяха достатъчни, за да ме накарат да ги изучавам. Защото, слава богу, моето положение не ме принуждаваше да правя от науката занаят с цел да осигуря имотното си състояние. И макар да не си давах вид на човек, презиращ славата, както правят циниците, аз отдавах твърде малко значение на онази, която можех да придобия без никакво право. Най-после, що се отнася до лошите учения[[39]](#endnote-39), мислех, че вече зная достатъчно добре какво струват те, за да не бъда подмамен нито от обещанията на някой алхимик, нито от предсказанията на някой астролог, нито от лъжите на някой магьосник, нито от фокусите и хвалбите на когото и да било от ония, които се хвалят, че знаят повече, отколкото знаят в действителност.

Ето защо веднага щом възрастта ми позволи да се освободя от опеката на моите преподаватели, аз изоставих изцяло изучаването на хуманитарните науки (l’étude des lettres). И като реших да не търся вече никаква друга наука освен тази, която бих могъл да намеря в самия себе си или пък в голямата книга на света, останалата част от младостта си използвах, за да пътувам, да видя разни дворове и армии, да общувам с хора с различни характери и различно обществено положение, да натрупам разнообразен опит, да изпитам себе си в срещите, които съдбата ми предложи, и навсякъде така да размишлявам върху разкриващите се пред мен неща, че да извлека от това някаква полза. Защото струваше ми се, че бих могъл да намеря много повече истина в разсъжденията на всеки един относно онези дела, които са важни за него и чийто изход скоро след това сигурно ще го накаже, ако е съдил погрешно, отколкото в кабинетните разсъждения на един книжен учен, отнасящи се до безполезни спекулации, единственият резултат от които е, че той може би ще се перчи с тях толкова повече, колкото по-далеч те стоят от здравия смисъл, защото в стремежа си да ги направи правдоподобни, той ще употреби повече ум и изкусност А аз винаги съм имал извънредно голямо желание да се науча да различавам истината от неистината, за да имам ясен поглед върху постъпките си и да вървя уверено в този живот.

Вярно е, че докато само наблюдавах нравите на другите хора, аз не намерих нищо, което да ми внуши увереност, и забелязах в тях почти такова голямо разнообразие, каквото преди това бях установил в мненията на философите. По такъв начин най-голямата полза, която извлякох, бе тази, че се научих да не вярвам прекадено твърдо на онова, което ми е било внушено само чрез пример и обичай, понеже виждах как много неща, които ни изглеждат крайно необичайни и смешни, все пак се приемат и одобряват от други велики народи. Така постепенно се отърсвах от много заблуди, които могат да затъмнят нашата природна светлина и да ни направят по-малко способни да се вслушваме в гласа на разума. Но след като употребих няколко години да уча по този начин от книгата на света и се стремях да придобия известен опит, един ден реших да изуча също така и себе си и да използвам всичките си умствени сили, за да избера пътищата, които трябва да следвам. Струва ми се, че това ми се удаде много по-добре, отколкото ако не бях се отдалечавал никога от страната си или от книгите си.

Част втора

*Главни правила на метода*

По онова време се намирах в Германия, където бях отишъл във връзка с войната[[40]](#endnote-40), която там все още не е завършила. Като се връщах във войската от коронясването на императора[[41]](#endnote-41), началото на зимата ме задържа в едно място[[42]](#endnote-42), където, не намирайки никакви занимателни събеседници и лишен за щастие от всякакви грижи и страсти, които да ме смущават, аз стоях по цял ден затворен в топлата стая и имах достатъчно свободно време да се отдам на размишления. Една от първите ми мисли беше, че много често произведенията, съставени от много части и изработени от различни майстори, не са така съвършени, както онези, върху които е работил само един. Така ние виждаме, че сгради, които са започвани и завършвани от един и същ архитект, обикновено са по-красиви и по-добре устроени от сградите, които няколко архитекти са се опитали да преправят, като са използвали стари стени, строени с друга цел. Също така онези стари селища, които в началото са били само малки градчета, а с течение на времето са станали големи градове, обикновено са толкова зле оразмерени в сравнение с укрепените градове, които инженерът по свое усмотрение разчертава на равно място, че макар при разглеждане на техните сгради всяка поотделно в тях често пъти да намираме не по-малко или дори повече изкуство, отколкото в сградите на крепостите, все пак като гледа човек как те са разположени – тук голямо здание, там малко – и как от това улиците стават криви и неравни, би казал, че по-скоро случайността, а не волята на хора, надарени с разум, ги е разположила така. Обаче ако вземем пред вид, че винаги е имало длъжностни лица, натоварени да се грижат за частните постройки, така че те да придават красив вид на града, ще трябва да признаем, че е трудно да направим нещо напълно завършено, когато работим само върху чужди произведения. По същия начин си представях, че народите, които в миналото са били полудиви и са се цивилизовали постепенно, като са били принудени да създават своите закони единствено от неудобствата, пораждани от престъпленията и крамолите, не могат да се радват на такъв добър обществен ред, както онези народи, които още от самото начало на обединяването си са спазвали разпоредбите на някой мъдър законодател. Също така съвсем очевидно е, че истинската религия, чиито предписания сам бог е създал, трябва да бъде несравнимо по-добре уредена от всички останали. А ако става дума за човешките дела, мисля, че Спарта е била някога тъй цветуща не защото всеки неин закон, взет поотделно, е бил добър, толкова повече, че много от тези закони са били твърде странни и дори противни на добрите нрави, а защото всички те са били насочени към една и съща цел, понеже са били измислени от един-единствен човек[[43]](#endnote-43). Също така си мислех, че понеже книжните науки или поне онези от тях, чиито доводи са само вероятни и които не разполагат с никакви доказателства, са се образували и са нараствали постепенно от мненията на много и различни лица, те не са така близо до истината, както простите разсъждения, които един здравомислещ човек може да направи естествено относно нещата, с които се сблъсква. Освен това мислех, че всички сме били деца, преди да станем възрастни, и следователно дълго време е трябвало да се ръководим от желанията си и от нашите наставници, които често са си противоречили, и както едните, така и другите може би не винаги са ни давали най-добри съвети. Затова почти не е възможно нашите съждения да бъдат така чисти и здрави, каквито биха били, ако бяхме използвали напълно нашия разум още от раждането си и винаги се ръководехме само от него.

Вярно е, че не е имало случай да съборят всички къщи на един град с единствената цел да ги построят по друг начин и да направят улиците по-красиви. Но затова пък виждаме как мнозина събарят къщите си, за да ги построят отново, а понякога са дори принудени да сторят това, когато къщите им заплашват да рухнат сами и основите им не са достатъчно здрави. Този пример ме убеди, че наистина не би било разумно, ако едно частно лице замисли да преобразува държавата, като промени в нея всичко из основи и я събори с цел да я издигне отново или поиска да преобразува всички науки или установения в училищата ред на тяхното преподаване. Обаче що се отнася до всички мнения, които дотогава бях приемал за верни, най-доброто, което можех да направя, бе веднъж завинаги да престана да вярвам в тях, за да поставя впоследствие на тяхно място или други по-добри, или пък същите, но след като съм ги проверил с помощта на разума. Бях твърдо убеден, че по този начин ще успея да ръководя живота си много по-добре, отколкото ако градях само върху стари основи и се опирах единствено на ония начала, които бях възприел на младини, без никога да съм проверил дали са верни. Защото, въпреки че виждах в това различни трудности, те все пак съвсем не бяха непреодолими и не можеха да се сравняват с трудностите, свързани с преобразуването и на най-дребните неща, отнасящи се до обществото. Веднъж повалени, тези грамадни тела много трудно могат да бъдат изправени отново и е мъчно дори да се закрепят, ако бъдат разклатени, а падането им е винаги много тежко. Що се отнася до техните недостатъци, ако имат такива – а че много от тях имат недостатъци, в това достатъчно ни убеждава самото им разнообразие, – практиката без съмнение силно ги е смекчила и дори неусетно е избягнала или поправила много от тях, в което не бихме могли да успеем толкова само с благоразумие. Най-после, недостатъците им почти винаги се понасят по-лесно, отколкото тяхното изменение. По същия начин големите пътища, които извиват между планините, от дългото използване постепенно стават така равни и удобни, че е много по-добре да вървим по тях, вместо да тръгнем направо, като се катерим по скалите и се спускаме до дъното на пропастите.

Ето защо аз в никакъв случай не одобрявам свадливия и неспокоен нрав на онези, които без нито по своя произход, нито по положението си да са призвани да ръководят обществените дела, непрекъснато имат на ум някакво ново преобразование. И ако смятах, че в това съчинение се съдържа дори и най-малкото нещо, което би дало основание да ме заподозрат в подобна лудост, бих се огорчил много, че съм допуснал то да бъде публикувано. Моето намерение никога не е отивало по-далеч от това, да се опитам да преустроя собствените си мисли и да градя върху терен, който изцяло ми принадлежи. И ако ви показвам тук образец от моя труд, тъй като той доста ми хареса, това не означава, че искам да съветвам когото и да било да му подражава. Ония, които бог по-щедро е дарил с милостта си, ще имат може би по-възвишени намерения, но аз се боя, че моето и без това ще се стори на мнозина прекалено дръзко. Самото решение да се отърсим от всички мнения, които преди това сме приели за верни, не е пример, който всеки трябва да следва. Светът почти изцяло е съставен от два вида умове, за които моето намерение е съвсем неподходящо. Това са, от една страна, ония, които се смятат за по-способни, отколкото са в действителност, поради което не могат да се въздържат от прибързани съждения и нямат достатъчно търпение, за да разсъждават винаги в установен ред. Затова, ако такива хора си позволят веднъж да се усъмнят във възприетите от тях начала и да се отклонят от общия път, те никога не биха могли да следват пътеката, по която трябва да тръгнем, за да вървим по-направо, и биха останали заблудени за цял живот. И, от друга страна, това са ония, конто са достатъчно разумни или скромни, за да преценят, че са по-малко способни да различат истината от неистината в сравнение с други, от които могат да бъдат поучавани. Затова те трябва да се задоволят по-скоро да следват мненията па последните, вместо сами да търсят по-добри.

Що се отнася до мене, аз, разбира се, щях да бъда между вторите, ако бях имал само един учител или ако не знаех за различията, които съществуват открай време между мненията и на най-учените. Но още в колежа аз разбрах, че не би могло да се измисли нещо толкова странно и невероятно, което да не е било вече изказано от някой философ. А по-късно, по време на пътуванията си, открих, че хората, чиито понятия твърде много противоречат на нашите, не са поради тази причина варвари, нито диваци и мнозина от тях са разумни колкото нас и даже повече. След това установих до каква степен един и същ човек с един и същ ум, отгледан от най-ранно детство между французи или немци, ще бъде различен от онова, което би станал, ако бе живял непрекъснато между китайци или между канибали. И дори в модата на облеклото ни едно и също нещо, което ни се е харесвало преди десет години и може би отново ще ни хареса, преди да са изтекли десет години, сега ни се струва екстравагантно и смешно. Така че навикът и примерът ни убеждават много повече от което и да било точно познание. Но, от друга страна, като имах пред вид, че мнозинството на гласовете няма никаква стойност като доказателство за истини, които трудно се откриват, понеже много по-голяма е вероятността да ги открие самичък един човек, отколкото цял народ, аз не можех да избера никого, чиито мнения да ми се сторят за предпочитане пред мненията на другите, и се видях някак си принуден да поема сам своето ръководство.

Но като човек, който върви сам в мрака, аз реших да се движа тъй бавно и да бъда така предпазлив във всичко, че дори и да напредвам съвсем малко, поне да съм предпазен от падане. Аз даже не исках да започна с пълното отхвърляне на което и да било от мненията, които бяха успели да спечелят в миналото доверието ми, без да са ми били представени от разума, преди да съм употребил достатъчно време, за да съставя плана на предприеманото от мен дело и да издиря истинския метод, чрез който да стигна до познание на всички неща, достъпни за моя ум.

На младини от философията бях изучавал малко логика, а от математиката – анализа на геометрите и алгебра – три изкуства или науки, които трябваше като че ли да подпомогнат с нещо моето намерение. Но като ги проучих, забелязах, че в логиката силогизмите и по-голямата част от останалите и правила служат по-скоро да обясним на другите онова, което знаем, или даже, какъвто е случаят с изкуството на Лулий[[44]](#endnote-44), да говорим, без да разсъждаваме, за неща, които не знаем, вместо да ги изучим. И въпреки че логиката наистина съдържа редица напълно верни и много добри предписания, между тях са примесени толкова други, които са вредни или излишни, че да бъдат отделени едните от другите е почти толкова трудно, колкото да видим една Диана или Минерва в още необработен къс мрамор. Що се касае до анализа на древните и до съвременната алгебра, те освен че се отнасят само до твърде отвлечени и очевидно безполезни въпроси, но първият винаги така се ограничава с разглеждане на фигури, че не може да упражнява разсъдъка, без да преумори въображението, а във втората до такава степен робуват на известни правила и знаци, че са я превърнали в объркано и неясно изкуство, което затруднява ума, вместо в наука, която да го развива. Ето защо реших, че трябва да се потърси някакъв друг метод, който да съдържа предимствата на горните три, но същевременно да бъде свободен от техните недостатъци. И тъй както многобройните закони често пъти се използват за намиране извинения за пороците, поради което една държава е много по-добре уредена, когато има малко на брой, но строго спазвани закони, по същия начин сметнах, че вместо многото правила, съставляващи логиката, ще ми бъдат достатъчни следните четири, стига да реша да ги спазвам твърдо и неотстъпно без никакво изключение:

Първото правило беше никога да не приемам за вярно нищо, за което не знам с очевидност, че то е такова, т. е. да избягвам старателно прибързаността и предубедеността и да включвам в съжденията си само онова, което би се представило на ума ми така ясно и отчетливо, че да нямам никакъв повод да го поставям под съмнение.

Второто – да разделям всяка една от проучваните трудности[[45]](#endnote-45) на толкова части, на колкото е възможно и необходимо, за да ги разреша по-добре.

Третото – да спазвам винаги ред в мислите си, като започвам от най-простите и най-лесните за познаване предмети, за да се изкача малко по малко като по стъпала до познанието на най-сложните, и като приемам, че има ред дори и между ония, които естествено не се предхождат един друг.

И последното – да правя навсякъде толкова пълни изброявания и такива общи прегледи, чеда бъда уверен, че нищо не съм пропуснал.

Дългите вериги от съвсем прости и лесни доводи, с които обикновено си служат геометрите, за да стигнат до своите най-трудни доказателства, ме бяха навели на мисълта, че всички неща, които могат да станат обект на човешкото познание, се намират в една и съща последователност. Затова, стига само да се въздържаме да приемаме за вярно онова, което е невярно и да спазваме винаги реда, в който нещата трябва да се извличат едно от друго, не може да има неща толкова отдалечени, че в края на краищата да не можем да ги стигнем, нито така скрити, че да не ги открием. Не ми беше много трудно да издиря с кои неща следва да се започне, понеже знаех, че това трябва да бъдат най-простите и най-лесните за познаване. И като имах пред вид, че между всички, които преди това бяха търсили истината в науките, единствени математиците бяха успели да намерят някои доказателства, т. е. сигурни и очевидни доводи, аз не се съмнявах ни най-малко, че трябва да започна със същите неща, които и те са проучвали, макар да не очаквах от това някаква друга полза освен тази, че те ще привикнат моя ум да се храни с истини и да не се задоволява с лъжливи доводи. Обаче нямах намерение да се опитам да изуча всички отделни науки, които обикновено наричат математика. При това, като виждах, че макар техните предмети да са различни, всички те се съгласуват в това, че изследват само различните съотношения или пропорции между предметите, аз сметнах, че е по-добре да проуча само тези съотношения изобщо, като предполагам, че са налице единствено в онези предмети, които биха ми помогнали по-лесно да ги позная, без ни най-малко да ги ограничавам до тях, за да мога после толкова по-добре да ги прилагам към всички предмети, на които биха подхождали. След това съобразих, че за да позная тези отношения, ще трябва понякога да ги разглеждам всяко поотделно, а понякога само да ги помня или да ги разглеждам по няколко наведнъж. Затова реших, че за да ги проуча по-добре поотделно, трябва да ги представя като линии, понеже не намирах нищо по-просто, нито по-отчетливо за въображението и за сетивата си. Но за да ги запаметя или да ги обхвана по няколко наведнъж, трябва да ги изразя с някакви възможно най-кратки знаци. По този начин щях да заема най-доброто от геометричния анализ и от алгебрата и да изправя всички недостатъци на единия чрез другата.

И действително смея да кажа, че точното спазване на избраните от мен малко на брой правила така ме улесни при изясняването на всички въпроси на тези две науки, че като започнах от най-простите и най-общите въпроси и всяка откривана от мен истина използвах като правило, за да открия други истини, в продължение на два или три месеца аз не само се справих с много проблеми, които преди това смятах за извънредно трудни, но накрая ми се стори, че съм в състояние да определя чрез какви средства и до каква степен могат да бъдат решени дори непознати на мен проблеми. Това може би няма да ви накара да ме сметнете за препалено суетен, ако вземете под внимание, че за всяко нещо има само една истина и че който я открие, знае за него толкова, колкото може да се знае. Например едно дете, което е учило аритметика, след като извърши едно събиране, следвайки нейните правила, може да бъде сигурно, че е намерило по отношение на търсения сбор всичко, което човешкият ум би могъл да установи. Защото методът, който ни учи да следваме истинския ред и да изброяваме точно всички обстоятелства на изучавания предмет, съдържа всичко, което дава сигурност на аритметичните правила.

Но в този метод най-много ме задоволяваше увереността, че благодарение на него аз във всичко ще ползвам разума си ако не съвършено, то по най-добрия начин, който ми е по силите. Освен това, като го прилагах, аз чувствах как умът ми постепенно свиква да схваща по-ясно и по-отчетливо своите обекти и макар да не бях го подчинил на някоя частна материя, аз разчитах, че ще мога да го прилагам със същия успех към трудностите на другите науки, както бях направил с тези на алгебрата. Това не значи, че бих се осмелил да се заема веднага с изследването на всички науки, на които бих се натъкнал, понеже това би противоречало на реда, предписан от метода. Но като имах пред вид, че всички начала на науките трябва да бъдат почерпани от философията, в която аз все още не бях открил никакви сигурни начала, сметнах, че преди всичко трябва да се постарая да установя такива в нея. А тъй като това е най-важното нещо на света, при което най-старателно трябва да се пазим от прибързаност и предубеденост, аз по никой начин не трябваше да се заемам със завършването му, докато не достигна една много по-зряла възраст, отколкото двадесет и три години, на колкото бях тогава, и докато преди това не употребя много време, за да се подготвя за тази задача, като изкоренявам от ума си всички придобити по-рано лоши мнения и същевременно набирам повече опит, който после да послужи като материал за моите разсъждения, и като се упражнявам непрекъснато в приетия от мен метод, така че все повече да укрепвам в него.

Част трета

*Някои правила на морала, извлечен от този метод*

И, най-после, тъй както не е достатъчно, когато започваш да преустройваш жилището, в което живееш, да го събориш и да намериш материали и архитекти или сам да се упражняваш в архитектура и да имаш освен това грижливо начертан план, а е необходимо да си се снабдил и с някакво друго жилище, в което да се настаниш удобно по време на строежа, по същия начин, за да не остана нерешителен в действията си тогава, когато моят разум би ме принуждавал да бъда такъв в съжденията си, и за да не престана през това време да живея колкото се може по-щастливо, създадох си временен морал, състоящ се само от три или четири правила, които съм готов да ви съобщя:

Първото беше да се подчинявам на законите и на обичаите на моята страна, като запазвам неотстъпно вярата, в която по божия милост бях възпитан още от дете, и във всичко останало се придържам към най-умерените, най-чуждите на всяка крайност мнения, общоприети на дело от най-благоразумните хора, сред които трябваше да живея. Тъй като от този момент аз започнах да не се съобразявам със собствените си мнения, понеже исках да проверя всички, бях убеден, че не мога да направя нищо по-добро от това да следвам мненията на по-благоразумните. И макар сред персийците или китайците да има може би хора също тъй благоразумни, както и между нас, струваше ми се, че най-полезно ще бъде да се съобразявам с онези, с които трябва да живея. А за да зная какви са наистина техните мнения, аз трябваше да следя по-скоро какво те вършат, отколкото какво приказват, не само защото при поквареността на нашите нрави малко хора са готови да изкажат всичко, в което вярват, но също и поради това, че мнозина сами не знаят в какво вярват. Защото мисловното действие, благодарение на което ние вярваме в нещо, е различно от действието, чрез което създаваме това вярване, и затова често пъти тези действия съществуват независимо едно от друго. И от многото еднакво приети мнения аз избирах само най-умерените както поради това, че те са винаги най-удобни за прилагане на дело и по всяка вероятност най-добри, понеже всяка крайност обикновено е лоша, така и за да се отклоня по-малко от правия път, в случай че се заблудя, отколкото ако бих тръгнал по един от крайните пътища, а се окаже, че е трябвало да взема друг. Към крайностите отнасях по-специално всички обещания, ограничаващи в някаква степен нашата свобода. Не защото не одобрявах законите, които като цяр срещу непостоянството на слабите умове позволяват, когато е налице добро намерение или – с оглед сигурността на търговията[[46]](#endnote-46) – дори когато намерението е безразлично към доброто, да се дават обети или да се сключват договори, които задължително трябва да бъдат изпълнявани, а защото не виждах в света нищо, което да остава винаги неизменно, и тъй като, що се отнася лично до мен, аз си бях поставил за цел все повече и повече да усъвършенствам съжденията си, а съвсем не да ги влошавам, бих сметнал, че върша голяма грешка спрямо здравия разум, ако само защото съм одобрил някога нещо, се задължавам да го приемам за добро и по-късно, когато то може би е престанало да бъде такова или аз вече не го смятам за добро.

Моето второ правило беше да бъда колкото се може по-твърд и по-решителен в действията си и след като веднъж съм решил да следвам някои мнения, били те и най-съмнителните, да върша това със същото постоянство, както ако биха били съвсем сигурни. В това подражавах на заблудили се в гората пътници, които не бива да се лутат и да се въртят ту в една, ту в друга посока и още по-малко да стоят на едно място, а трябва да вървят непрекъснато колкото се може по-направо все в една посока, която да не променят поради маловажни причини, макар в началото може би единствен случаят да ги е накарал да изберат именно нея. Защото по този начин, дори да не отиват точно към желаната цел, те в края на краищата все пак ще стигнат някъде, където по всяка вероятност ще бъдат по-добре, отколкото всред гората. И тъй като житейските дела често не търпят никакво отлагане, напълно сигурна истина е, че когато не сме в състояние да различим най-верните мнения, ние трябва да следваме най-вероятните. И дори да не виждаме с какво едни са по-вероятни от другите, ние трябва все пак да се спрем на някои от тях и впоследствие да ги разглеждаме не като съмнителни, доколкото се отнасят до практиката, а като напълно верни и напълно сигурни, понеже такова е и основанието, което ни е накарало да се спрем на тях. Това ми даде възможност да се избавя занапред от всякакви разкаяния и угризения, обикновено терзаещи съвестта на ония слаби и колебливи умове, които в своето непостоянство си позволяват да вършат като добри някои неща, а след това ги смятат за лоши.

Моето трето правило беше да се стремя винаги да побеждавам по-скоро себе си, отколкото съдбата и да променям желанията си, а не установения в света ред. И изобщо да свикна с убеждението, че освен собствените ни мисли нищо друго не се намира изцяло в наша власт, така че, след като по отношение на нещата, намиращи се извън нас, сме направили всичко, което е по силите ни, онова, което не успяваме да направим, трябва да смятаме за абсолютно невъзможно за нас. Това само по себе си ми се струваше достатъчно да ме накара да не пожелавам в бъдеще нищо повече от онова, което вече съм придобил, и да бъда по този начин доволен. Понеже по природа волята ни се насочва не само към онези неща, които нашият разсъдък ѝ представя за възможни в една или друга степен, няма съмнение, че ако разглеждаме всички външни блага като еднакво независими от нас, ние не бихме съжалявали повече за ония блага, на които нашият произход като че ли ни дава право и от които сме лишени не по наша вина, отколкото съжаляваме за това, че не притежаваме китайското или мексиканското царство. Превръщайки, както се казва, необходимостта в добродетел, ние няма да искаме да бъдем здрави, когато сме болни, или да бъдем на свобода, когато сме в затвора, както сега не искаме телата ни да са направени от една толкова неразрушима материя подобно на диамантите или да имаме крила, за да хвърчим като птиците. Но аз признавам, че е нужно дълго да се упражняваме и често да размишляваме, за да привикнем да гледаме на всички неща откъм тази страна. И смятам, че главно в това се е състояла тайната на онези философи[[47]](#endnote-47), които в миналото бяха успели да се освободят от властта на съдбата и въпреки страданията и бедността да съперничат по щастие на своите богове. Защото, заети постоянно с изучаване на границите, които им бе поставила природата, те се бяха убедили тъй сигурно, че единствени мислите им са в тяхна власт, че това само по себе си бе достатъчно да им попречи да се привържат към нещо друго. Те бяха до такава степен господари на своите мисли, че имаха известно основание да се смятат за по-богати, по-могъщи, по-способни и по-щастливи от всички други хора, които са напълно чужди на тази философия, затова, колкото и да са облагодетелствани от природата и от съдбата, никога не разполагат по същия начин с всичко, което искат.

Най-после, като завършък на този морал намислих да направя преглед на различните занятия на хората в този живот, за да се опитам да избера най-доброто. И без да искам да кажа нищо за занятията на другите, сметнах, че най-доброто, което мога да направя, е да продължа онова, което бях започнал, т. е. да посветя целия си живот на усъвършенстването на своя разум и да напредвам според силите си в познанието на истината, следвайки възприетия от мен метод. Откакто бях започнал да си служа с този метод, аз бях изпитал такива върховни наслади, че не вярвах да е възможно в този живот да се получат по-приятни и по-невинни. А като откривах посредством този метод всеки ден някои истини, които ми се струваха доста важни и обикновено неизвестни на останалите хора, душата ми се изпълваше с такова задоволство, че всичко останало ми беше съвсем безразлично. Ще отбележа освен това, че трите посочени по-горе правила се основаваха единствено върху намерението ми да продължа да се уча. Защото, тъй като бог е надарил всеки от нас със светлина[[48]](#endnote-48), за да различаваме истината от неистината, мислех, че нито за миг не трябва да се задоволяваме с чужди мнения, ако не възнамерявах да използвам собствения си разум, за да ги проверя, когато му дойде времето. И непременно бих упрекнал себе си, задето ги следвам, ако не разчитах, че с това не пропускам ни една възможност да намеря по-добри мнения, стига да има такива. Накрая, аз не бих могъл да огранича желанията си, нито да бъда доволен, ако не следвах пътя, по който бях уверен, че ще придобия всички познания, на които съм способен, а заедно с това и всички истински блага, които бих могъл някога да притежавам. Понеже нашата воля се насочва към нещо или го избягва само в зависимост от това, дали разсъдъкът ни ѝ го представя като добро или като лошо, достатъчно е да разсъждаваме добре, за да постъпваме добре, и да разсъждаваме колкото се може по-добре, за да постъпваме толкова по-добре, т. е. да придобием всички добродетели и едновременно с това всички други достъпни нам блага. А когато сме уверени, че това е така, ние не можем да не бъдем доволни.

След като по такъв начин се подсигурих с тези правила и ги оставих настрана заедно с истините на вярата, в които винаги съм вярвал най-много, прецених, че мога спокойно да започна да се отърсвам от всички останали свои мнения. И понеже се надявах, че ще мога по-лесно да постигна това, като общувам с хората, отколкото ако продължавам да стоя затворен в топлата стая, в която ми бяха дошли всички тези мисли, отново тръгнах на път преди края на зимата. През целите следващи девет години не правех нищо друго, освен да обикалям по света, като се стремях да бъда по-скоро зрител, отколкото актьор във всички комедии, разиграващи се в него. По повод на всеки предмет аз размишлявах преди всичко върху онова, което можеше да го направи съмнителен и да стане причина да се измамим, и така изкоренявах от ума си всички заблуди, които бяха успели да се промъкнат в него по-рано. Това не значи, че подражавах на скептиците, които се съмняват заради самото съмнение и се преструват винаги на нерешителни. Напротив, намерението ми бе единствено да постигна увереност, да изхвърля подвижните пластове и пясъка, за да намеря скала или глина. Струваше ми се, че това ми се удава доста добре, толкова повече, че в стремежа си да разкривам погрешността или несигурността на изследваните положения не с помощта на слаби догадки, а чрез ясни и надеждни разсъждения аз не срещах положения, които да са толкова съмнителни, че да не мога винаги да извлека от тях някакъв доста сигурен извод, пък макар и само това, че те не съдържат нищо достоверно. И както при събарянето на старо жилище материалът обикновено се запазва, за да послужи за строежа на ново, така и аз, като унищожавах всички онези свои мнения, които смятах за необосновани, правех различни наблюдения и придобивах доста опит, който ми послужи по-късно, за да установя нови, по-сигурни мнения. Освен това аз продължавах да се упражнявам в метода, който бях възприел, и не само се стараех изобщо да ръководя всички свои мисли съгласно неговите правила, но от време на време отделях по няколко часа, за да прилагам метода си специално към някои трудни проблеми на математиката, а също така дори и към други проблеми, които можех почти да оприлича на математическите, очиствайки ги от всички принципи на другите науки, които според мен не бяха достатъчно здрави. Както ще видите, така съм направил в много случаи, обяснени в тази книга.[[49]](#endnote-49)

По такъв начин, живеейки наглед като онези, които нямат друго занимание, освен да прекарват живота си приятно и невинно, стараят се да отделят удоволствията от пороците и за да не се отегчават през свободното си време, позволяват си всички благопристойни забавления, аз продължавах неотклонно да следвам целта си и да напредвам в познанието на истината може би повече, отколкото ако само бях чел книги и бях общувал с книжовници.

Деветте години обаче изтекоха, преди да бях взел някакво решение относно трудностите, по които имат навика да спорят учените мъже, и преди да бях започнал да търся основите на една философия, която да бъде по-достоверна от общоприетата.[[50]](#endnote-50) И примерът на редица отлични умове, които си бяха поставили същата цел преди мене, но по мое мнение не бяха успели да я постигнат, беше причина да си представям работата толкова трудна, че навярно и досега нямаше да се осмеля да се заема с нея, ако не бях узнал, че някои вече разпространяват слуха, че съм я бил завършил. Не бих могъл да кажа върху какво те основаваха това мнение и ако съм допринесъл нещо за това със своите думи, то навярно е станало, когато съм споделял незнанието си по-чистосърдечно, отколкото са свикнали да вършат това онези, които са учили малко, или може би когато съм посочвал основанията, поради които се съмнявах в много неща, считани от другите за сигурни, а не че съм се хвалил с някаква ученост. Но понеже бях достатъчно горд, за да не искам да ме вземат за такъв, какъвто не съм, реших, че трябва да се постарая с всички средства да стана достоен за славата, която ми се приписваше. Но точно преди осем години това желание ме накара да напусна всички места, където можех да имам познанства, и да се оттегля тук, в една страна[[51]](#endnote-51), в която продължителната война[[52]](#endnote-52) доведе до установяване на такъв ред, че поддържаните в нея войски сякаш служат единствено, за да могат хората да се наслаждават толкова по-сигурно на плодовете на мира и където всред многобройната тълпа на един извънредно деен народ, загрижен повече за собствените си дела, отколкото любопитен към чуждите, аз можех, без да се лишавам от което и да било удобство на най-многолюдните градове, да живея тъй самотен и уединен, както в най-отдалечената пустиня.

Част четвърта

*Доводи, доказващи съществуването на бога и на човешката душа, или основи на метафизиката*

Не зная дали трябва да ви занимавам с първите размишления, които имах там, защото те са така метафизични и така необичайни, че може би не ще бъдат по вкуса на всички. И все пак, за да може да се прецени дали основите, които избрах, са достатъчно солидни, аз в известна степен съм принуден да говоря за тях. Забелязал бях отдавна, че в нравственото си поведение понякога е необходимо да следваме сякаш като да са безспорни някои мнения, за които знаем, че са твърде несигурни, както бе вече казано по-горе. Но понеже по онова време желаех да се занимавам единствено с търсене на истината, помислих, че трябва да направя тъкмо обратното и да отхвърля като абсолютно погрешно всичко, в което бих могъл да си въобразя и най-малкия повод за съмнение, за да видя дали след това не ще остане нещо, което да приема като напълно безспорно. И тъй като нашите сетива понякога ни лъжат, реших да предположа, че нищо не е такова, каквото те ни карат да си го представяме. А понеже има хора, които грешат в разсъжденията си дори и по-най-простите въпроси на геометрията и допускат в нея паралогизми[[53]](#endnote-53), сметнах, че и аз като всеки друг мога да сбъркам, и затова отхвърлих като погрешни всички доводи, които преди това бях приемал за доказателства. Най-подир, като взех пред вид, че всички мисли, които имаме в будно състояние, могат да ни дойдат и насън, без тогава ни една от тях да е истинна, реших да допусна, че всички неща, които някога са ми минали през ума, не са били по-истинни от илюзиите на моите сънища. Но веднага след това съобразих, че в същия миг, в който исках да мисля, че всичко е погрешно, самият аз, който мислех това, трябваше необходимо да бъде нещо. И като забелязах, че истината *аз мисля, следователно аз съществувам,* е така здрава и сигурна, че и най-чудноватите предположения на скептиците не са в състояние да я разклатят, сметнах, че мога без страх, че ще сгреша, да я приема за търсеното от мен първо начало на философията.

След това, като изследвах внимателно какво съм аз и установих, че мога да си въобразя, че нямам тяло, че не съществува никакъв свят, нито място, в което да се намирам, но че все пак не мога да си въобразя, че не съществувам, а, напротив, от самия факт, че бях наумил да се съмнявам в истинността на другите неща, съвсем очевидно и сигурно следваше, че аз съществувам. Обаче достатъчно би било само да престана да мисля, за да нямам никакво основание да вярвам, че съществувам, макар всичко останало, което съм си представял някога, да е вярно. Оттук разбрах, че аз съм субстанция, цялата същност или природа на която се състои само в това да мисли и чието съществуване не се нуждае от място и не зависи от нищо материално. Следователно това аз, т. е. душата, благодарение на която аз съм това, което съм, е напълно различна от тялото и даже по-лесно познаваема от него и дори то да не съществува, тя съвсем не ще престане да бъде това, което е.

След това разгледах изобщо какво се изисква от едно положение, за да бъде то вярно и сигурно. Защото, след като бях намерил едно положение, за което знаех, че е такова, мислех, че трябва също да знам и в какво се състои тази сигурност. Като видях, че в самото положение: *аз мисля, следователно аз съществувам,* няма абсолютно нищо друго, което да ме уверява, че казвам истината, освен съвсем ясното съзнание, че за да мисля, аз трябва да съществувам, реших, че мога да приема за общо правило следното: всички неща, които схващаме извънредно ясно и отчетливо, са истинни, но че има само известна трудност да различим добре кои именно от тях схващаме отчетливо.

По-нататък, разсъждавайки върху това, че щом се съмнявам, значи моето същество не е напълно съвършено, понеже виждах ясно, че познанието е по-голямо съвършенство от съмнението, реших да потърся откъде се бях научил да мисля за нещо по-съвършено от самия мен и разбрах очевидно, че това трябва да е от някаква действително по-съвършена природа. Що се отнася до моите мисли за много други намиращи се извън мен неща, като небето, земята, светлината, топлината и хиляди други, аз съвсем не си давах толкова труд да разбера откъде идват те, понеже не забелязвах в тях нищо, от което да ми изглеждат по-съвършени от мен. И затова можех да мисля, че ако те са верни, те зависят от моята природа дотолкова, доколкото тя притежава известно съвършенство, а ако не са верни, значи съм ги придобил от нищото, т. е. те са в мене, защото аз имам недостатъци. Но това не можеше да се отнася също и до идеята за едно по-съвършено от мен същество. Да съм получил тази идея от нищото бе явно невъзможно. Да я имам от себе си също не беше възможно, тъй като не по-малко абсурдно е по-съвършеното да бъде резултат и да се намира в зависимост от по-малко съвършеното, отколкото от нищото да произлезе нещо. Така че оставаше само едно, а именно тя да е вложена в мен от една природа, наистина по-съвършена от самия мен и дори обладаваща всички съвършенства, за които можех да имам известна идея, с една дума – от бога. Към това добавих, че понеже познавам някои съвършенства, които не притежавам, аз не съм единственото същество, което съществува (тук с ваше разрешение ще си послужа свободно с думите на Школата[[54]](#endnote-54)), и че непременно трябва да има друго, по-съвършено същество, от което аз завися и от което съм получил всичко притежавано от мен. Защото, ако бях сам и независим от всичко друго, така че да имах от себе си малкото, чрез което съм съпричастен на съвършеното същество, на същото основание бих могъл да имам от себе си всичко останало, което знаех, че ми липсва, следователно самият аз щях да бъда безкраен, вечен, неизменен, всезнаещ, всемогъщ и в края на краищата да притежавам всички съвършенства, които можех да забележа в бога. Защото от току-що направените от мен разсъждения следваше, че за да позная природата на бога, доколкото моята природа беше способна на това, аз трябваше само да размисля дали е съвършенство, или не да притежавам всички неща, за които намирах в себе си някаква идея, и се уверих, че в него няма нищо, което да е признак за някакво несъвършенство, но че всички останали неща са в него. Виждах също това, че съмнението, непостоянството, тъгата и други такива неща не можеха да бъдат в него, след като самият аз твърде бих се радвал, ако можех да се избавя от тях. Освен това аз имах идем за много сетивни и телесни неща, защото, макар и да предполагах, че сънувам и че всичко, което виждам или си въобразявам, е невярно, аз все пак не можех да отрека, че идеите за тези неща действително съществуват в моята мисъл. Но тъй като в себе си вече бях разбрал напълно ясно, че духовната природа се отличава от телесната, и вземайки пред вид, че всяка съставност говори за зависимост, а зависимостта очевидно е недостатък, оттук аз заключих, че ако бог е съставен от тези две природи, това не може да се счита за негово съвършенство и че следователно той не е такъв. А ако все пак в света има някакви тела или пък някакви съзнания или други природи, които да не са напълно съвършени, тяхното битие трябва да зависи от неговото могъщество, така че те не биха могли да съществуват без него нито за миг.

След това реших да търся други истини и като разгледах обекта на геометрията, който схващах като непрекъснато тяло или като до безкрай простиращо се на дължина, ширина и височина или дълбочина пространство, делимо на различни части, които могат да имат различни фигури и големини и да бъдат движени и размествани по най-различни начини (защото геометрите предполагат, че техният обект притежава всички тези свойства), аз проучих някои от техните най-прости доказателства. И като взех пред вид, че голямата сигурност, която всички им приписват, почива само върху това, че те се схващат очевидно – в съгласие с правилото, което току-що изложих, – аз забелязах също, че в тях няма абсолютно нищо, което да ме убеждава в съществуването на техния обект. Например аз ясно виждах, че ако допуснем един триъгълник, необходимо е сборът от трите му ъгъла да е равен на два прави. Но оттук не следваше нищо, което да ме убеждава, че в света съществува някакъв триъгълник. А при това, като проучих отново моята идея за едно съвършено същество, установих, че съществуването се включва в нея по същия начин, както в идеята за триъгълника се включва, че сборът от ъглите му е равен на два прави, или в идеята за кълбо се включва, че всичките му части са еднакво отдалечени от центъра, и то дори още по-очевидно. И следователно твърдението, че бог, който е това съвършено същество, е, или съществува, е поне толкова сигурно, колкото би могло да бъде всяко геометрично доказателство.

Обаче мнозина са убедени, че е трудно да познаят бога, а също така да разберат какво е тяхната душа само защото никога не извисяват ума си над сетивните неща и толкова много са привикнали да мислят за всичко само като си го представят, което е особен начин на мислене за материалните неща, че всичко, което не може да си представят, им се струва неразбираемо. Това личи доста ясно от факта, че даже и философите приемат в училищата като правило, че в разсъдъка няма нищо, което преди това да не е било в сетивата, а все пак сигурно е, че идеите за бога и за душата никога не са били в тях. Струва ми се, че онези, които искат да използват въображението си, за да разберат тези идеи, правят същото както, ако за да чуят звуци или да усетят миризми, биха искали да си послужат с очите. Разликата е само в това, че зрението ни дава за тези обекти същата увереност, както обонянието и слухът, докато нито нашето въображение, нито сетивата ни никога не биха могли да ни уверят в съществуването на каквото и да било, ако не се намеси нашият разсъдък.

Най-после, ако все още има хора, които да не са се убедили достатъчно в съществуването на бога и на своята душа от приведените от мен доводи, нека знаят, че всички други неща, в които те се смятат може би по-уверени, например че имат тяло, че има звезди и земя и други подобни, са по-малко сигурни. Защото, макар морално да сме така уверени в тези неща, че да ни се струва, че в тях не можем да се съмняваме, без да изпаднем в чудатост, все пак, когато става дума за метафизична сигурност, не можем да отречем, освен ако сме безразсъдни, че имаме достатъчно основание да не бъдем напълно уверени в тях. Достатъчно е да вземем пред вид, че можем да си въобразим насън, че притежаваме друго тяло и виждаме други звезди и друга земя, без това пи най-малко да е така. Защото откъде знаем, че мислите, които ни идват насън, са по-неистинни от останалите, особено като се има пред вид, че често пъти те са не по-малко живи и изразителни? Нека най-добрите умове проучват този въпрос колкото си щат, но аз мисля, че те не ще могат да посочат какъвто и да било довод, който да е достатъчен да премахне това съмнение, ако не предпоставят съществуването на бога. Защото, първо, онова, което току-що приех като правило, а именно че всички неща, които схващаме напълно ясно и очевидно, са истинни, е достоверно само защото бог или съществува и защото той е съвършено същество и всичко, което е в нас, идва от него. Откъдето следва, че тъй като нашите идеи или понятия са реални неща и всичко, което в тях е ясно и отчетливо, идва от бога, в това те не могат да не бъдат истинни. Така че, ако ние доста често имаме идеи и понятия, съдържащи неистинност, това могат да бъдат само онези, в които има нещо смътно и неясно, защото чрез него те са съпричастни на нищото, т. е. те са в нас тъй смътни само защото ние не сме напълно съвършени. Очевидно е, че не по-малко нелепо е да се твърди, че несъвършенството или неистинността като такива произтичат от бога, отколкото да се твърди, че истината или съвършенството произтичат от нищото. Но ако не знаехме, че всичко реално и истинно в нас идва от едно съвършено и безкрайно същество, колкото ясни и отчетливи да биха били нашите идеи, ние не бихме имали никакво основание да бъдем сигурни, че те притежават съвършенството да бъдат истинни.

Обаче, след като познанието за бога и за душата ни убеди в това правило, твърде лесно е да разберем, че сънищата, които си представяме, когато спим, в никакъв случай не трябва да ни карат да се съмняваме в истинността на мислите, които имаме в будно състояние. Защото дори и да се случи човек да има насън някаква много ясна идея, например един геометър да открие някакво ново доказателство, неговото сънуване не би му попречило да бъде то истинно. Що се отнася до най-честата заблуда, предизвиквана от нашите сънища, която се състои в това, че те ни представят различни предмети по същия начин, както външните ни сетива, няма значение, че тази заблуда ни дава повод да се усъмним в истинността на такива идеи, понеже те могат доста често да ни заблудят и наяве. Така например болните от жълтеница виждат всичко в жълто или пък звездите или други извънредно отдалечени тела ни изглеждат много по-малки, отколкото са в действителност. Защото в края на краищата независимо от това, дали сме будни, или спим, ние винаги трябва да оставяме да ни убеждава само онова, което нашият разум ни разкрива с очевидност. Трябва да се отбележи, че аз казвам „нашият разум“, а не „нашето въображение“ или „нашите сетива“. Защото, макар и да виждаме слънцето много ясно, ние въпреки това не бива да съдим, че то е толкова голямо, колкото го виждаме. Също така ние наистина можем отчетливо да си представим лъвска глава върху тяло на коза, без от това да следва, че на света съществува химера. Защото разумът съвсем не пи диктува, че онова, което виждаме или си въобразяваме по такъв начин, е истинно. Но той наистина ни повелява, че всички наши идеи или понятия трябва да имат някаква истинна основа, защото без пея не би било възможно бог, който е всесъвършен и всеистинен, да ги вложи в нас. И понеже нашите разсъждения насън никога не са така очевидни и така цялостни, както наяве, макар понякога нещата, които си въобразяваме насън, да са също тъй живи и изразителни, както наяве, или дори още по-живи и по-изразител ни, разумът ни повелява също да смятаме, че тъй като не всички наши мисли могат да бъдат истинни, защото ние не сме всесъвършени, тяхната истинност трябва безусловно да се намира в онези мисли, които имаме, когато сме будни, а не в нашите сънища.

Част пета

*Ред на физическите въпроси, изследвани от автора*

С удоволствие бих продължил и бих показал тук цялата верига от други истини, които извлякох от първите. Но тъй като за целта би било необходимо да говоря сега по много въпроси, по които учените[[55]](#endnote-55) спорят, а с тях аз съвсем не искам да се карам, смятам, че ще бъде по-добре да се въздържа и само да ги спомена общо, за да оставя на по-мъдрите да преценят дали ще бъде полезно публиката да бъде по-подробно информирана за тях. Аз продължавам твърдо да следвам взетото вече решение да не допускам никакъв друг принцип освен този, с който току-що си послужих, за да докажа съществуването на бога и на душата, и да не приемам за вярно нищо, което не ми изглежда по-ясно и по-сигурно, отколкото преди това ми изглеждаха доказателствата на геометрите. И все пак смея да кажа, че не само открих начин за кратко време да намеря задоволително решение на всички главни трудности, които обикновено се разглеждат във философията, но че също забелязах някои закони, които бог така е установил в природата и за които е отпечатал в душите ни такива понятия, че след като размислим върху тях достатъчно, не бихме могли да се съмняваме, че те се съблюдават точно във всичко, което съществува или става в света. След това, като разгледах последователността на тези закони, струва ми се, че открих много истини, по-полезни и по-важни от всичко, което бях научил или дори се бях надявал да науча преди това.

Но понеже се постарах да изложа главните от тях в един трактат[[56]](#endnote-56), който съм възпрепятстван да публикувам поради някои съображения, мисля, че най-добре бих ви запознал с него, като предам тук накратко неговото съдържание. Имах намерение да включа в него всичко, което мислех, че зная относно природата на материалните неща, преди да го бях написал. Но както художниците, които не могат да изобразят еднакво добре върху плоската картина всички различни страни на едно твърдо тяло и затова избират една от главните и само нея поставят към светлината, а останалите затъмняват и ги показват само дотолкова, доколкото могат да се видят, когато се гледа главната, така и аз, като се боях, че не ще мога да включа в моя трактат всичко, което имах в ума си, реших да изложа доста обширно само онова, което знаех за светлината, а после по този повод да прибавя нещо за Слънцето и за неподвижните звезди, понеже тя изцяло произлиза от тях, за небесата, защото те я пренасят, за планетите, кометите и Земята, защото те я отразяват, и в частност за всички земни тела, понеже те са или оцветени, или прозрачни, или светещи, и най-после за човека, тъй като той е наблюдател на всичко това. А за да замъгля малко всички тези неща и за да мога да кажа по-свободно онова, което мисля за тях, без да бъда принуден да следвам или да отхвърлям мненията, възприети от учените, реших да предоставя целия този тукашен свят на техните спорове и да говоря само за онова, което би се случило в един нов свят, ако бог създадеше сега някъде във въображаемите пространства достатъчно материя, от която да го образува, и раздвижеше по различен начин и без ред различните частици на тази материя, така че да образува от нея един хаос, толкова объркан, колкото само поетите могат да си представят, а след това само оказваше обичайното си съдействие на природата и я оставеше тя да действа съгласно установените от него закони. Така че най-напред описах тази материя и се помъчих да я представя по такъв начин, че според мен няма на света нищо по-ясно и по-разбираемо с изключение на онова, което бе казано по-горе за бога и за душата. Защото аз даже изрично предположих, че тя не притежава нито една от формите или качествата, за които се спори в училищата, и изобщо нищо такова, чието познание да не е така естествено за нашите души, че дори да не можем да си дадем вид, че не го знаем. Освен това показах кои са законите на природата и без да подкрепям доводите си с друго начало освен с безкрайните съвършенства на бога, аз се опитах да докажа всички закони, в които би могло да съществува някакво съмнение, и да покажа, че те са такива, че дори бог да би създал много светове, сред тях не би могло да има нито един, в който тези закони да не се спазват. След това показах как по-голямата част от материята на този хаос ще трябва по силата па тези закони да се разположи и подреди по определен начин, който би я направил подобна на нашите небеса, как при това някои от нейните частици ще трябва да образуват земя, а някои други – планети и комети, а пък трети – слънце и неподвижни звезди. И тук, като се разпрострях върху светлината, аз обясних доста подробно каква е светлината, която трябва да се намира в Слънцето и в звездите, и как оттам тя преминава за един миг огромните небесни пространства и как се отразява от планетите и от кометите към Земята. Към това добавих още много неща, отнасящи се до субстанцията, положението, движенията и всички различни качества на тези небеса и звезди. По такъв начин казаното от мен беше достатъчно, за да се разбере, че в качествата на тукашния свят не се забелязва нищо, което да не трябва или най-малкото да не може да изглежда съвсем подобно на качествата на описания от мен свят. Оттук преминах в частност към въпроса за Земята и обясних как, макар да бях приел недвусмислено, че бог не е вложил никаква тежест в материята, от която Земята е съставена, всички нейни части се стремят точно към центъра ѝ. Аз показах как при наличието на вода и въздух по нейната повърхност разположението на небесата и звездите и главно на Луната трябва да предизвика приливи и отливи, които във всяко отношение са подобни на приливите и отливите, наблюдавани в нашите морета, а освен това и известно течение както на водата, така и на въздуха от изток към запад, каквото се забелязва и между тропиците. Показах как планините, моретата, изворите и реките са могли да се образуват по естествен път, металите да се появят в земните недра, а растенията да растат в полетата и изобщо да се породят всички тела, които наричаме смесени или сложни. И между другото, понеже знаех, че в света освен звездите само огънят поражда светлина, аз се постарах да изложа много ясно всичко, което се отнася до неговата природа: как той се образува, как се подхранва, как понякога дава само топлина без светлина, а понякога – светлина без топлина, как може да придаде различни цветове иа различни тела и различни други свойства, как разтопява някои тела, а други втвърдява, как може да изгори почти всички или да ги превърне в пепел или дим, как най-после единствено със силата на могъщото си действие може да превърне тази пепел в стъкло. И тъй като това превръщане на пепелта в стъкло ми се струваше едно от най-удивителните, извършващи се в природата, него аз описах с особено удоволствие.

И все пак не исках от всичко това да направя извода, че нашият свят е бил създаден по описания от мен начин, защото много по-правдоподобно е, че бог още от самото начало го е направил такъв, какъвто е трябвало да бъде. Но очевидно е – и това мнение е общоприето сред теолозите, – че действието, чрез което бог запазва света сега, е съвсем същото като онова, чрез което той го е създал. Така че дори ако в началото бог да е придал на света единствено формата на хаос, като се вземе пред вид, че след като е установил законите на природата, той ѝ е помогнал тя да действа по обичайния за нея начин, може да се смята, без да се накърнява чудото на миротворението, че благодарение единствено на това всички чисто материални неща са могли с време да станат такива, каквито ги виждаме днес. И тяхната природа може да се разбере много по-лесно, когато виждаме как по този начин те постепенно възникват, отколкото ако ги разглеждаме като напълно завършени.

От описанието на неодушевените тела и на растенията преминах към описанието на животните и по-специално на хората. Но тъй като още нямах достатъчни познания, за да говоря за тях по същия начин, както за всичко останало, т. е. доказвайки действията (effets) посредством причините и показвайки от какви семена[[57]](#endnote-57) и по какъв начин природата трябва да ги произведе, аз се задоволих да предположа, че бог е създал тялото на човек, което е изцяло подобно на някое от нашите както по отношение на външния вид на членовете му, така и по отношение на вътрешния строеж на органите му, като го е образувал само от описаната вече от мен материя и без да влага първоначално в него никаква разумна душа, нито каквото и да било друго нещо, което служи в него като растителна или сетивна душа[[58]](#endnote-58) а само е възбудил в сърцето му един от ония несветещи огньове, които вече бях обяснил и схващах като еднакви по природа с огъня, който спарва сеното, прибрано преди да е изсъхнало, или кара да кипи младото вино, оставено да отлежи заедно с чепките. Като разгледах функциите, които можеха да съществуват в това тяло в резултат на всичко това, аз откривах съвсем същите като ония, които могат да се извършат в нас, без да мислим за тях, следователно без участието на нашата душа, т. е. на онази различна от тялото част, за която по-горе бе казано, че природата ѝ е само да мисли. Тези функции са същите, по които може да се каже, че животните, лишени от разум, приличат на нас. Сред тях обаче не можах да открия ни една от онези, които зависят от мисълта и поради това единствени ни принадлежат като на човеци. Напротив, след това аз открих в него всички тези функции, когато предположих, че бог е създал една разумна душа и я е свързал с тялото по описан от мен начин.

Но за да се види по какъв начин разглеждах този въпрос, искам да изложа тук обяснението на движението на сърцето и на артериите, понеже то е първото и основното, което наблюдаваме у животните, и съдейки по него, лесно ще разберем какво трябва да мислим и за всички останали движения. И за да бъде по-малко трудно за разбиране онова, което ще кажа по този въпрос, бих искал онези, които никак не са запознати с анатомия, да си дадат труд, преди да прочетат написаното тук, да накарат да бъде разрязано пред тях сърцето на някое едро животно с бели дробове, защото то по всичко доста прилича на сърцето на човека, и да им покажат неговите две камери или кухини. Преди всичко тази, която се намира от дясната му страна и на която съответстват две доста широки тръби: а именно празната вена, която е главното вместилище на кръвта и прилича на стъбло на дърво, чиито клони са всички останали вени на тялото, и артериалната вена[[59]](#endnote-59) която несполучливо е била наречена така, понеже в действителност това е артерия, която тръгва от сърцето и след като излезе от него, се разделя на много разклонения, разпростиращи се по целите бели дробове. После да им покажат кухината в лявата половина на сърцето, на която по същия начин съответстват две тръби, широки колкото първите или малко повече, а именно: венозната артерия,[[60]](#endnote-60) която е била наименувана също тъй несполучливо, понеже не е нищо друго, а вена, идваща от белите дробове, където има много разклонения, преплитащи се с разклоненията на артериалната вена и с разклоненията на тръбата, наречена гърло,[[61]](#endnote-61) през което се вдишва въздух, и второ – голямата артерия,[[62]](#endnote-62) която излиза от сърцето и изпраща разклоненията си по цялото тяло. Бих искал също така грижливо да им посочат единадесетте малки ципи, които като вратички отварят и затварят четирите отвора, намиращи се в тези две кухини: а именно три при входа на празната вена, които са разположени така, че да не пречат на кръвта, намираща се в нея, да изтича в дясната кухина на сърцето, но в същото време да ѝ пречат да излезе оттам; три на входа на артериалната вена, разположени обратно, с което позволяват на кръвта, намираща се в тази кухина, да преминава в дробовете, но не дават възможност на кръвта, намираща се в дробовете, да се върне в същата кухина; след това други две ципи на входа на венозната артерия, които позволяват на кръвта от дробовете да тече към лявата кухина на сърцето, но ѝ пречат да се върне обратно; и три на входа на голямата артерия, които дават възможност на кръвта да излиза от сърцето, но ѝ пречат да се връща в него. И съвсем не е необходимо да се търси друго обяснение за броя на тези ципи освен това, че отворът на венозната артерия, който е овален, поради мястото, на което се намира, може да бъде затворен плътно с две ципи, докато другите, бидейки кръгли, се затварят по-добре с три ципи. Освен това бих искал да насоча вниманието им към това, че по своето устройство голямата артерия и артериалната вена са много по-твърди и по-здрави от венозната артерия и от празната вена; че последните две се разширяват, преди да влязат в сърцето, и образуват нещо като две торбички, наричани уши на сърцето и съставени от месо, което е подобно на неговото; че в сърцето винаги има повече топлина, отколкото в което и да било друго място; най-после, че тази топлина е в състояние да накара капката кръв, попаднала в неговите кухини, бързо да се издуе и разшири, както става обикновено с всички течности, когато ги наливаме капка по капка в много топъл съд.

След всичко това, за да обясня движението на сърцето, достатъчно е само да кажа, че когато неговите кухини не са пълни с кръв, тя по необходимост тече от празната вена в дясната кухина, а от венозната артерия – в лявата, понеже тези два съда са винаги пълни с кръв и техните отвори, гледащи към сърцето, не могат при това положение да бъдат запушени. Но щом по такъв начин във всяка кухина влезе по една капка кръв, тези капки, които непременно са доста големи, понеже отворите, през които влизат, са твърде широки, а кръвоносните съдове, от които идват, са препълнени с кръв, се разреждат и се разширяват от топлината, намираща се тук, и като издуват цялото сърце, тласкат и затварят петте вратички, намиращи се на входовете на двата кръвоносни съда, през които са дошли, като по този начин те не позволяват в сърцето да влезе повече кръв. А продължавайки да се разреждат все повече, те тласкат и отварят другите шест вратички, намиращи се на входа на другите два кръвоносни съда, през които излизат, издувайки по този начин всички разклонения на артериалната вена и на голямата артерия почти едновременно със сърцето. Веднага след това сърцето се свива, както правят и артериите, понеже влязлата в тях кръв изстива и техните шест вратички се затварят, а петте на празната вена и на венозната артерия се отварят отново и пропускат нови две капки кръв, които отново издуват сърцето и артериите, също както предишните. И тъй като кръвта, влизаща по този начин в сърцето, минава през двете торбички, наречени уши, затова тяхното движение е обратно на неговото и те се свиват, докато то се издува. Впрочем, за да не би ония, които не познават силата на математическите доказателства и да не са свикнали да различават истинните доводи от правдоподобните, да си позволят да отрекат изложеното, без да го проучат, искам да ги предупредя, че движението, което току-що обясних, следва също тъй необходимо от разположението на органите в сърцето, което можем да видим с око, от топлината, която можем да усетим там с пръстите си, и от природата на кръвта, която можем да познаем чрез опита, както движението на един часовник следва от силата, положението и фигурата на неговите противотежести и колела.

Но ако някой запита как така кръвта от вените не се изчерпва, след като изтича непрекъснато в сърцето, и как артериите не се препълват, след като цялата кръв, минаваща през сърцето, отива в тях, не е нужно да отговарям нищо друго, освен да повторя онова, което беше вече написал един английски лекар[[63]](#endnote-63), комуто трябва да въздадем похвала, задето разчупи леда в тази област и пръв посочи, че в края на артериите има голям брой малки проходи, през които кръвта, която те получават от сърцето, преминава в малките разклонения на вените, откъдето отива отново към сърцето, така че нейното движение не е нищо друго освен непрекъснат кръговрат. Това той доказва много добре чрез обикновения опит на хирурзите, които, ако пристегнат немного силно ръката над мястото, където е отворена вената, предизвикват по-обилен кръвоизлив, отколкото ако не бяха я вързали. И би се случило тъкмо обратното, ако превържеха ръката по-надолу, между дланта и отвора на вената, или пък ако я превържат много силно над него. Защото очевидно е, че средно пристегнатата превръзка може да попречи на кръвта, намираща се вече в ръката, да се върне към сърцето през вените, но тя не пречи на кръвта да идва непрекъснато от артериите, понеже те са разположени под вените и понеже техните по-твърди ципи се поддават по-трудно на натиска, а също така, понеже кръвта, идваща от сърцето, напира с повече сила да премине през тях към дланта, отколкото да се върне към сърцето по вените. И тъй като тази кръв изтича от ръката през отвора, направен в една от вените, трябва необходимо да има някакъв проход под превръзката, т. е. в края на ръката, през който тя да може да дойде от артериите. Той доказва също така много добре своите твърдения за движението па кръвта с наличието на известни малки ципи, разположени по такъв начин на различни места по дължината на вените, че не позволяват на кръвта да преминава от средата на тялото към крайниците, а само да се връща от крайниците към сърцето, както и с опита, който показва, че за съвсем кратко време цялата кръв, намираща се в тялото, може да изтече от него през една единствена прерязана артерия, макар тя да е здраво превързана много близо до сърцето и да е прерязана между сърцето и превръзката, така че да нямаме никакво основание да допускаме, че кръвта, която изтича, би могла да идва отдругаде, а не от сърцето.

Но има много други неща, които свидетелстват, че истинската причина за това движение на кръвта е посочената от мен. Преди всичко разликата, която забелязваме между кръвта, излизаща от вените, и кръвта, излизаща от артериите, може да се дължи само на това, че кръвта, преминавайки през сърцето, се разрежда и сякаш дестилира, така че веднага след излизането си от сърцето, т. е. когато е в артериите, тя е по-фина, по-жива и по-топла, отколкото малко преди да влезе в сърцето, т. е. докато е във вените. И ако обърнем внимание на това, ще установим, че тази разлика проличава добре само близо до сърцето, но не и в най-отдалечените от него места. После твърдостта на ципите, от които са съставени артериалната вена и голямата артерия, достатъчно ясно показва, че кръвта бие в тях по-силно, отколкото във вените. И защо лявата кухина на сърцето и голямата артерия щяха да са по-широки и по-простор ни от дясната кухина и от артериалната вена, ако не затова, че кръвта, която тече по венозната артерия, след като е минала през сърцето и е отишла само до белите дробове, е по-фина и се разрежда по-силно и по-лесно от кръвта, идваща направо от празната вена? И какво Всъщност биха могли да отгатнат лекарите, когато опипват пулса, ако не знаеха, че доколкото кръвта мени природата си, тя може да се разрежда от топлината на сърцето по-силно или по-слабо, по-бързо или по-бавно отпреди? А ако проучим как тази топлина се предава на другите органи, няма ли да бъде необходимо да признаем, че това става посредством кръвта, която се затопля, преминавайки през сърцето, и оттук се разпространява из цялото тяло? Ето защо, ако на една част от тялото отнемем кръвта, с това ние ѝ отнемаме и топлината и дори ако сърцето беше топло като нажежено желязо, то не би могло да сгрява толкова ръцете и краката, ако не изпращаше в тях непрекъснато нова кръв. После оттук ние също разбираме, че истинското назначение на дишането е да вкарва достатъчно чист въздух в дробовете, за да може кръвта, която идва в тях от дясната сърдечна кухина, където е била разредена и сякаш превърната в пара, да се сгъсти и да се превърне отново в кръв, преди да се влее в лявата сърдечна кухина, без което тя не би могла да послужи за храна на намиращия се там огън. Това се потвърждава от наблюдението, че животните без бели дробове имат само една сърдечна кухина и че децата, които не могат да ползват белите си дробове, докато са в майчината утроба, имат отвор, през който тече кръв от празната вена в лявата сърдечна кухина, и тръба, през която тече кръв от артериалната вена в голямата артерия, без да преминава през белите дробове. И после как щеше да се извършва храносмилането в стомаха, ако сърцето не изпращаше там по артериите топлина и заедно с това някои от най-течните частици на кръвта, улесняващи разлагането на вкараните в него храни? И не е ли лесно да се разбере действието, което превръща сока на тези храни в кръв, ако се вземе под внимание, че кръвта, преминавайки непрекъснато през сърцето, се дестилира може би повече от сто или двеста пъти на ден? А нима, за да обясним храненето и образуването на различните течности в тялото, не е достатъчно да кажем, че силата която кръвта, разреждайки се, пренася от сърцето към края на артериите, кара някои от нейните частици да се задържат между частиците на членовете, където те се намират, и да заемат мястото на други частици, които те изтласкват оттам, и че в зависимост от положението, фигурата или големината на порите, които срещат, едни частици отиват на едно място, а други – на друго, тъй както всеки може би е видял, че ситата с различно големи дупки служат, за да отделят различните зърна едни от други? И накрая най-забележително във всичко това е образуването на животинските духове,[[64]](#endnote-64) които подобно на много лек вятър или по-скоро на много чист и подвижен пламък се изкачват непрекъснато в голямо изобилие от сърцето към мозъка и оттам посредством нервите отиват в мускулите и придават движение на всички членове на тялото. При това не е необходимо да измисляме друга причина, за да обясним защо най-подвижните и най-силно проникващите частици на кръвта, които са най-годни да образуват тези духове, отиват именно към мозъка, а не другаде, освен да приемем, че артериите, пренасящи ги към мозъка, са именно онези, които идват от сърцето по най-прекия път, и че съгласно със законите на механиката, които са тъждествени със законите на природата, когато няколко неща са склонни едновременно да се движат към едно и също място, което не е достатъчно да побере всички, тъй както ония частици на кръвта, които излизат от лявата кухина на сърцето, се насочват към мозъка, най-слабите и най-малко подвижните биват изтласквани от най-силните, които по този начин единствени стигат там.

Аз бях обяснил доста подробно всички тези неща в трактата, който имах намерение да публикувам преди това. Освен това в него бях показал какво трябва да бъде устройството на нервите и на мускулите па човешкото тяло, за да могат животинските духове, намирайки се в тях, да имат сила да движат неговите части, тъй както наблюдаваме току-що отсечени глави да продължават да се движат и да хапят земята, макар вече да не са одушевени. Аз показах какви изменения трябва да се извършат в мозъка, за да предизвикат бдението, сънуването и сънищата; как светлината, звуците, миризмите, вкусовете, топлината и всички останали качества на външните предмети могат посредством сетивата да отпечатат в мозъка различни идеи; как гладът, жаждата и другите вътрешни страсти[[65]](#endnote-65) също могат да изпратят в него своите идеи; какво в мозъка трябва да сметнем за общо сетиво[[66]](#endnote-66), което получава тези идеи; какво да приемем за памет, която ги съхранява, и какво за въображение[[67]](#endnote-67), което може различно да ги изменя и да съставя от тях нови и по такъв начин, разпределяйки животинските духове в мускулите, да привежда в движение членовете на тялото по толкова различни начина – както по повод на външните предмети, представящи се на сетивата, така и по повод на вътрешните чувства, – по колкото начина нашите членове могат да се движат, без да се насочват от волята. Това не ще се стори никак странно на онези, които знаят колко различни *автомати* или движещи се машини може да направи човешкото умение, използвайки значително по-малко части в сравнение с големия брой кости, мускули, нерви, артерии, вени и всички останали части, намиращи се в тялото на всяко животно. Те ще гледат на това тяло като на машина, която е направена от ръцете на бога и затова е несравнено по-добре устроена и има по-възхитителни движения от всяка друга машина, която може да бъде изобретена от хората.

Спрях се подробно па този въпрос, за да покажа, че ако можеха да съществуват машини, които да имат органите и външния вид на маймуна или на някое друго неразумно животно, ние по никакъв начин не бихме могли да познаем, че тези машини не са във всичко еднакви по природа с тези животни. Но ако би имало машини, които да приличат па нашето тяло и да подражават на действията ни, доколкото това е морално възможно, ние винаги бихме имали две много сигурни средства, за да разпознаем, че въпреки това те не са истински хора. Първото е, че тези машини никога не ще могат да употребяват думи или други знаци, като ги съчетават така, както правим ние, за да съобщим на другите мислите си. Защото можем наистина да си представим една машина, която да бъде така направена, че да произнася думи и дори да произнася по няколко думи по повод на телесни действия, които ще предизвикат някакви изменения в нейните органи, както например, ако я докоснем па определено място, тя да запита какво искаме да ѝ кажем, а ако я докоснем на друго място, тя да закрещи, че ѝ причиняваме болка, и други подобни. Но не можем да си представим, че тя ще подреди думите по различен начин, за да отговори на смисъла на всичко казано в нейно присъствие така, както могат да направят това и най-тъпите хора. Второто средство е следното: макар че тези машини вършат редица неща като нас и може би по-добре от всеки един от нас, те неизбежно ще претърпят несполука в някои други неща, чрез което ние бихме открили, че те не действат въз основа на познание, а само благодарение на устройството на своите органи. Защото, докато разумът, който е универсален инструмент, може да служи при всякакви обстоятелства, органите на машината се нуждаят от специално устройство за всяко отделно действие. Именно затова е морално невъзможно в една машина да има достатъчно на брой и различни устройства, които да я накарат да действа при всички житейски обстоятелства по същия начин, както ни кара да действаме нашият разум.

С помощта на същите тези две средства може да се разбере и разликата между хората и животните. Защото наистина забележително е, че няма хора толкова тъпи и толкова глупави, без да изключваме дори и безумните, че да не могат да свържат различни думи и да образуват от тях реч, чрез която да направят понятни мислите си. И, напротив, няма животно, колкото и съвършено да е то и да се е родило при благоприятни условия, което би могло да направи нещо подобно. Това се дължи не на липсата на съответни органи, защото ние виждаме как свраките и папагалите могат да произнасят думи като нас, но въпреки това не могат да говорят като нас, т. е. показвайки, че мислят това, което изговарят. Същевременно хората, които са родени глухи и неми и следователно са лишени колкото животните или повече от тях от органите, служещи на другите да говорят, имат навика сами да измислят някакви знаци, за да се обясняват чрез тях с онези, които имат възможност да научат техния език, понеже обикновено са заедно с тях. Това не само свидетелства, че животните имат по-малко разум от хората, но че те изобщо нямат разум. Защото ние виждаме, че много малко разум е необходим, за да можем да говорим, а доколкото между животните от един и същ вид, както и между хората, се наблюдава известно неравенство, при което едни се дресират по-лесно от други, невероятно е една маймуна или един папагал, били те и най-съвършените от своя вид, да не могат да се изравнят по отношение на говора с едно от най-тъпите деца или поне с дете, което има разстроен мозък, ако природата на тяхната душа не беше напълно различна от нашата. И не бива да смесваме думите с естествените движения, които разкриват страстите и могат да бъдат имитирани както от машини, така и от животни, нито да мислим, както някои от древните, че животните говорят, но че ние не разбираме техния език. Защото, ако това беше вярно, понеже те имат редица органи, съответстващи на нашите, те биха могли също тъй да се обяснят и на нас, както на себеподобните си. Твърде забележително е и това, че макар да има много животни, показващи в някои от действията си по-голяма изкусност от нас, ние все пак виждаме, че същите тези животни не проявяват никакво умение при много други случаи. Следователно онова, което вършат по-добре от нас, не доказва, че те имат ум, защото в такъв случай те биха били по-умни от когото и да било от нас и всичко биха вършили по-добре. Истината по-скоро е, че те изобщо нямат ум и че в тях природата действа съобразно с устройството на техните органи, тъй както часовникът, който е съставен от колела и пружини, може по-точно да брои часовете и да измерва времето, отколкото ние с цялото ни благоразумие.

След това описах разумната душа и показах, че за разлика от другите неща, за които бях говорил, тя в никакъв случай не може да бъде извлечена от способността (puissance) на материята, но че трябва да бъде създадена специално и че не е достатъчно тя да се намира в човешкото тяло, както кормчията на своя кораб, може би само за да движи неговите части, а че е необходимо да бъде по-тясно съединена и свързана с него, за да има освен това чувства и желания, подобни на нашите, и така да образува един истински човек. Впрочем тук малко повече се разпрострях по въпроса за душата, понеже той е един от най-важните. Защото, като изключим заблудата на ония, които отричат бога – а аз мисля, че я опровергах достатъчно с казаното по-горе, – никоя друга заблуда не отдалечава толкова слабите духове от правия път на добродетелността, колкото представата, че душата на животните има същата природа, както нашата, и че следователно ние, също както мухите и мравките, няма от какво да се боим, нито на какво да се надяваме след този живот. Но когато знаем колко тези души се различават помежду си, ние много по-добре разбираме доводите, които доказват, че нашата душа има природа, която е напълно независима от тялото и следователно тя не е осъдена да умре заедно с него. А освен това, понеже не виждаме никакви други причини, които да я унищожат, оттук естествено стигаме до извода, че тя безсмъртна.

Част шеста

*Какво е необходимо, за да напреднем още повече в изследването на природата*

Но преди три години, когато бях стигнал до края на трактата, съдържащ всички тези неща, и бях започнал да го преглеждам отново, за да го предам за печат, научих, че лица[[68]](#endnote-68), които уважавам и чиито авторитет по отношение на моите действия е не по-малък от авторите на моя разум спрямо моите мисли, не са одобрили едно мнение из областта на физиката, изказано малко преди това от един друг автор[[69]](#endnote-69). Не искам да кажа, че съм споделял това мнение, но преди тяхната присъда аз не бях забелязал в него нищо, което да ми се стори вредно било за религията, било за държавата и следователно да ми попречи да го изложа писмено, ако разумът ме бе убедил в неговата истинност. Това обаче породи у мен опасения да не би също и между моите мнения да се намери някое, в което да съм се заблудил, въпреки че винаги съм полагал голямо старание да не приемам нови мнения, за които нямам съвсем сигурни доказателства, и да не пиша по тях нищо, което може да навреди някому. Това бе достатъчно, за да ме принуди да променя първоначалното си решение да публикувам своя трактат. Защото, макар доводите, въз основа на които бях взел първото си решение, да бяха много силни, естествената ненавист, която винаги съм изпитвал към занаята да се правят книги, веднага ми подсказа доста други доводи за мое извинение. А тези доводи в полза на едното и другото са такива, че не само аз съм донякъде заинтересуван да ги съобщя тук, но и публиката може би има интерес да ги научи.

Никога не съм придавал голямо значение на нещата, идващи от моя ум, и докато не бях събрал от метода, с който си служа, никакви други плодове освен задоволството от преодоляването на известни трудности, отнасящи се до спекулативните науки, или пък старанието да насочвам поведението си съгласно доводите, на които той ме учеше, аз никак не се считах задължен да пиша нещо за него. Защото по отношение на нравите всеки тъй силно държи на собственото си мнение, че биха могли да се намерят толкова реформатори, колкото и глави, ако беше позволено да правят тук изменения и други освен онези, които бог е поставил за владетели на неговите народи или към които е бил достатъчно милостив и им е дал сила да бъдат пророци. И макар моите разсъждения да ми харесваха много, смятах, че и другите също имат свои, които им харесват може би повече. Но щом придобих някои общи понятия относно физиката и започнах да ги проверявам при различни частни трудности, аз забелязах колко далеч те могат да отведат и колко са различни от началата, които са били използвани досега. Тогава реших, че ако продължавам да ги крия, ще престъпя тежко закона, който ни задължава да допринасяме според възможностите си за общото благо на всички хора. Защото те ми позволиха да разбера, че може да се стигне до знания, които да са твърде полезни в живота, и че вместо спекулативната философия, преподавана в училищата, може да се създаде една практическа философия, благодарение на която, опознавайки силата и действията (actions) на огъня, на водата, на въздуха, на звездите, на небесата и на всички други заобикалящи ни тела така отчетливо, както знаем различните изкуства на нашите занаятчии, ние бихме могли също като тях да ги използваме във всичко, за което те са подходящи, и по този начин да станем сякаш господари и владетели на природата. Това е желателно не само с оглед на изобретяването на безброй много изкусни машини (artifices), в резултат на които човек би могъл да се наслаждава без всякаква мъка на плодовете на земята и на всички блага, които тя предлага, но главно и за запазване на здравето, което е несъмнено първото благо и основата на всички други блага в този живот. Защото дори духът тъй много зависи от темперамента и от разположението на телесните органи, че ако е възможно да се намери някакво средство, което да направи хората изобщо по-мъдри и по-сръчни, отколкото са били досега, мисля, че то трябва да се търси в медицината. Вярно е, че медицината, която сега се практикува, съдържа малко неща, чиято полза да е забележителна. Но без да имам каквото и да било намерение да я пренебрегвам, аз се убеждавам, че няма човек – дори между онези, които са я направили своя професия, – който да не признава, че всичко, което се знае в нея, е почти нищо в сравнение с онова, което остава да се научи, и че ние бихме могли да се избавим от голям брой както телесни, така и душевни болести, а може би дори и от старческата немощ, ако имахме достатъчно знания за техните причини и за всички лекове, с които ни е снабдила природата. И понеже имах намерение да употребя целия си живот за търсене на една толкова необходима наука и след като бях намерил път, по който ми се струваше, че трябва непременно да стигна до нея, освен ако не бъдех възпрепятстван от краткостта на живота или от недостатъчния брой опити, аз прецених, че няма по-добър цяр против тези две препятствия от това да съобщя точно на публиката и малкото, което бих намерил, и да приканя всички добри умове да се стремят да вървят по-нататък, като дават своя принос – всеки според наклонностите и възможностите си – към опитите, които би трябвало да се направят, и също като съобщават на публиката всичко, което биха научили, така че последните да започнат оттам, където техните предшественици са свършили, и по такъв начин, свързвайки живота и труда на много хора, ние всички заедно бихме отишли много по-далеч, отколкото би могъл да направи това всеки един от нас поотделно.

Що се отнася до опитите, аз дори забелязах, че те стават толкова по-необходими, колкото повече напредваме в познанието. Защото в началото е по-добре да използваме само ония опити, които от само себе си се представят на нашите сетива и които не може да не са ни известни, стига поне малко да помислим върху тях, вместо да търсим по-редки и по-мъчни. Това е така, защото тези по-редки опити често могат да ни заблудят, ако още не знаем причините на най-обикновените, а обстоятелствата, от които те зависят, са почти винаги толкова особени и незначителни, че е много трудно да бъдат открити. Но редът, който следвах в този случай, бе следният. Първо, постарах се да намеря изобщо началата или първопричините на всичко, което съществува или може да съществува в света, без да приемам за тази цел нищо друго освен единствен бога, който го е създал, и като ги извличах само от онези семена на истината,[[70]](#endnote-70) намиращи се по природа в душите ни. След това проучих кои са първите и най-обикновените действия (effets), които могат да се изведат от тези причини, и струва ми че, се по този начин намерих небеса, звезди, Земя и дори върху земята – вода, въздух, огън, минерали и други някои такива неща, които са най-обикновени и най-прости и следователно най-лесно познаваеми. После, когато поисках да сляза към по-особените неща, пред мен се разкриха толкова много и различни, че ми се стори невъзможно за човешкия ум да различи формите или видовете тела, срещащи се на Земята, от безброй други, които биха могли да съществуват на нея, ако бог би пожелал да ги постави там, нито следователно да ги пригоди за наша употреба, освен ако върви от действията към причините и си служи с голям брой специални опити. Ето защо, като прекарах през ума си всички предмети, които някога се бяха представили на моите сетива, смея да кажа, че не забелязах в тях нищо такова, което да не мога да обясня твърде лесно с откритите от мен начала. Но трябва също да призная, че могъществото на природата е толкова голямо и огромно, а тези начала са тъй прости и общи, че не виждам почти никакво частно действие, за което да не знам, че може да се изведе от тях по няколко различни начина, и обикновено най-трудно за мен е да установя по кой именно от тези начини то зависи от тях. Защото в този случай аз не зная друг изход, освен да се потърсят отново няколко опита, които да са такива, че техният резултат да не остава един и същ независимо от това, по кой от тези начини го обясняваме. Впрочем сега съм стигнал дотам, че виждам, струва ми се, доста добре по какъв начин трябва да пристъпим към извършването на повечето от онези опити, които могат да послужат за тази цел. Но виждам също така, че техният характер е такъв, а броят им – толкова голям, че нито ръцете ми, нито доходите ми, дори да бяха хиляди пъти повече, отколкото са, не биха стигнали за всичките. Така че занапред ще напредвам повече или по-малко в познанието на природата в зависимост от това, доколко ще имам възможност да правя повече или по-малко такива опити. Всичко това имах намерение да оповестя чрез написания от мен трактат и да покажа в него тъй ясно ползата, която обществото може да извлече от това, че да подтикна всички, които изобщо желаят доброто на хората, т. е. всички, които действително са добродетелни, а не само се преструват на такива или само биват считани за такива, както да ми съобщят опитите, които вече са направили, така и да ми помогнат при търсенето на опитите, които остава още да се направят.

Но след това други причини ме накараха да променя мнението си и да мисля, че наистина трябва да продължа да пиша за всички неща, които бих сметнал за повече или по-малко важни, веднага щом открия истината за тях, и да върша това със същото старание, както ако исках да дам ръкописа за печат: от една страна, за да имам още един повод да огледам добре всичко, понеже без съмнение човек винаги оглежда по-отблизо нещо, за което мисли, че то трябва да бъде видяно от мнозина, отколкото когато го прави само за себе си, и често пъти онова, което ми се е струвало вярно, когато съм започвал да го схващам, впоследствие, когато съм решавал да го изложа в писмен вид, ми е изглеждало погрешно; от друга страна, за да не пропусна нито една възможност да бъда полезен на обществото, ако съм способен на това, и за да могат онези, които биха притежавали писанията ми след моята смърт, да ги използват по най-подходящ начин, в случай че имат някаква стойност. Но аз по никакъв начин не бива да се съгласявам те да се публикуват, докато съм жив, та нито възраженията и споровете, на които ще бъдат може би изложени, нито дори славата – каквато и да е тя, – която биха ми донесли, да не станат повод да губя времето, което имам намерение да употребя, за да се уча. Вярно е наистина, че всеки човек е длъжен според силите си да се грижи за благото на другите и че оня, който не е полезен никому, буквално нищо не струва. Обаче вярно е също така, че грижите ни трябва да се разпростират и отвъд настоящето и че е добре да се изоставят някои неща, които може би биха донесли някаква изгода на живеещите сега, когато това се върши с цел да се направят други, които ще донесат по-голяма полза на нашите потомци. Аз действително бих искал да се знае, че малкото, което съм научил досега, е почти нищо в сравнение с онова, което не зная и което не съм изгубил надежда, че ще мога да науча. Защото онези, които постепенно откриват истината в науката, са почти като тези, които, започвайки да забогатяват, правят големи покупки с по-лека ръка, докато преди, когато са били по-бедни, са се затруднявали от далеч по-дребни покупки. Или те могат да се сравнят с пълководци, силите на които обикновено нарастват пропорционално на победите им и които, за да се задържат след една загубена битка, се нуждаят от повече умение, отколкото да превземат градове и провинции след една победа. Защото да се стремим да победим всички трудности и заблуди, които ни пречат да стигнем до познанието на истината, е все едно да водим сражения, а да възприемем някое погрешно мнение по един сравнително общ и важен въпрос е все едно да загубим сражение и след това е необходимо много повече умение, за да се върнем в предишното си състояние, отколкото да постигнем голям напредък, когато вече имаме сигурни начала. Що се отнася до мен, ако преди съм открил някои истини в науката (а надявам се, че съдържанието на този том ще даде основание да се смята, че съм открил някои), мога да кажа, че това са само следствия и изводи от пет или шест преодолени от мен основни трудности и на тях аз гледам като на сражения, в които щастието беше на моя страна. Дори не ще се побоя да кажа, че според мен нужно ми е да спечеля само още две или три други такива сражения, за да осъществя изцяло намеренията си, и че възрастта ми не е толкова напреднала, та следвайки нормалния ход на природата, да не ми остава достатъчно време за тази цел. Но аз смятам, че съм длъжен толкова повече да пестя времето, което ми остава, колкото по-силна е у мен надеждата, че ще мога добре да го употребя. А няма съмнение, че щях да имам много поводи да го губя, ако бях публикувал основите на моята физика. Защото, въпреки че те почти всички са така очевидни, че е достатъчно човек да ги чуе, за да се убеди в тях, и между тях няма ни една, за която да не мога да дам доказателства, все пак понеже не е възможно те да са в съгласие с всички различни мнения на другите хора, предвиждам, че възраженията, които биха предизвикали, често ще ме отклоняват от работата ми.

Може да се каже, че тези възражения биха били полезни дотолкова, доколкото биха ми посочили моите грешки и доколкото, ако у мен има нещо добро, по този начин другите ще разберат това по-добре. А понеже няколко души могат да видят повече от един човек, като започнат да си служат с откритите от мен начала, те също биха ми помогнали със своите изобретения. Но макар и да признавам, че съм извънредно изложен на грешки, и почти никога да не се доверявам на първите мисли, които ми идват, все пак досегашният ми опит не ми позволява да се надявам, че ще имам някаква полза от възраженията, които могат да бъдат направени срещу мене. Защото досега често съм проверявал съжденията както на онези, които съм считал за свои приятели, така и на някои други, на които мислех, че съм безразличен, и дори на трети, за които знаех, че поради злоба и завист доста ще се постараят да разкрият онова, което привързаността ще скрие от моите приятели. Рядко обаче се е случвало да ми възразят нещо, което аз съвсем да не съм предвидил, освен когато то е било крайно отдалечено от моя предмет. Така че почти никога не съм срещал такъв съдник на моите мнения, който да не ми се е сторил или по-малко строг, или по-несправедлив от самия мен. Освен това никога не съм забелязал посредством практикуваните в училищата диспути да е била открита някоя неизвестна дотогава истина. Защото, когато всеки се старае да победи, ние се стремим много повече да изтъкваме правдоподобността на собствените си мнения, отколкото да претегляме доводите на едната и на другата страна. И онези, които дълго време са били адвокати, по-късно не стават поради това по-добри съдии.

Що се отнася до ползата, която другите биха получили от публикуването на моите мисли, тя също не би могла да бъде особено голяма, тъй като още не съм ги развил толкова, че да няма нужда да се прибавят много неща, преди да се приложат те на практика. Струва ми се, че без да се хваля, мога да кажа, че ако има някой способен на това, този човек трябва да съм по-скоро аз, отколкото който и да било друг: не защото на света не може да има много умове, несравнено по-добри от мен, а защото човек не може така добре да разбере нещо и да го усвои, когато го научава от другиго, както когато го е открил сам. Това е толкова вярно в дадения случай, че макар често да съм обяснявал някои от мненията си на много учени хора, които, докато говорех, като че ли ги разбираха съвсем ясно, въпреки това, когато после ги повтаряха, установявах, че те почти винаги ги променяха по такъв начин, че вече не можех да ги призная за свои. По този повод много бих искал да помоля нашите потомци никога да не вярват, когато им кажат, че аз съм авторът на нещо, освен ако самият аз не съм го обнародвал. Никак не се учудвам на нелепостите, приписвани на всички онези древни философи, чиито писания не са стигнали до нас, и не съдя въз основа на това, че техните мисли са крайно неразумни, понеже това са били най-добрите умове на своето време, а мисля само, че на нас зле са ни ги предали. Това се вижда и от факта, че никога никой от техните привърженици не ги е надминал. И аз съм убеден, че най-страстните съвременни последователи на Аристотел биха се чувствали щастливи, ако знаеха за природата толкова, колкото е знаел той, дори ако това стане при условие, че никога не ще научат повече. Теса като бръшляна, който не се стреми да се издигне по-високо от дърветата, които го крепят, и често дори се спуска отново надолу, след като е достигнал до върха им. Защото струва ми се също така, че и тези последователи на Аристотел слизат по-ниско, т. е. стават в известен смисъл по-малко учени, отколкото ако бяха се въздържали от учене: те не се задоволяват да знаят онова, което е понятно изложено от техния автор, а искат освен това да намерят у него решенията на редица проблеми, за които той нищо не казва и може би никога не е мислил. Техният начин на философстване обаче е извънредно удобен за хора с твърде посредствени умове, защото неяснотата на разграниченията (distinctions) и на началата, с които те си служат, им дава възможност да говорят за всички неща тъй смело, като че ли ги знаят, и да поддържат всички свои твърдения против най-острите и най-изкусните умове така, че да няма начин да бъдат разубедени. В това те ми приличат на някой слепец, който, за да се бие при равни условия срещу един окат, го закарва в дъното на съвсем тъмна изба. И мога да кажа, че тези хора имат интерес да не публикувам началата на философията, с които си служа, понеже те са съвсем прости и съвсем очевидни и с тяхното публикуване аз все едно че ще отворя няколко прозореца и ще пусна да влезе светлина в избата, където те са слезли да се бият. Но дори и най-добрите умове няма защо да искат да се запознаят с тях, понеже, ако тяхната цел е да могат да говорят за всичко и да си спечелят славата на учени, това те ще постигнат по-лесно, като се задоволят с правдоподобността, която без особени усилия може да бъде открита по всякакви въпроси, отколкото като търсят истината, която може да бъде разкрита само постепенно по някои въпроси и която ни задължава да признаем откровено нашето незнание, щом стане дума за други. Ако обаче те предпочитат познанието на малък брой истини пред суетната слава на всезнаещи (което, разбира се, е за предпочитане) и ако искат да следват път като моя, тогава няма нужда да им казвам нещо повече от онова, което вече казах в тази беседа. Защото, ако са способни да отидат по-далеч от мен, толкова по-сигурно е, че те също ще могат сами да открият всичко, което смятам, че аз съм открил. А като се има пред вид, че всичко проучвах поред, несъмнено е, че онова, което ми остава още да открия, е само по себе си по-трудно и по-скрито от това, което съм могъл да срещна досега, и те биха изпитали далеч по-малко удоволствие да го научат от мен, а не сами. Освен това навикът, който те ще придобият, когато проучват най-напред лесни неща и постепенно преминават към други, по-трудни, ще им послужи повече, отколкото всички мои поучения. Лично аз съм убеден, че ако още на младини ми бяха съобщили всички истини, чиито доказателства впоследствие търсих сам, и ако бях ги научил без всякаква трудност, може би никога нямаше да узная никакви други и най-малкото никога нямаше да придобия навика и лекотата, които мисля, че притежавам, да откривам постоянно нови истини, щом се заема с издирването им. С една дума, ако на света има произведение, което да не може да бъде завършено успешно от никой друг освен от оня, който го е започнал, това е произведението, над което работя аз.

Вярно е, че що се отнася до опитите, които могат да послужат за това, сам човек не би бил в състояние да извърши всички. Но също така той не би могъл да използва други ръце освен своите, като изключим ръцете на занаятчиите или на някои платени хора, които се надяват на печалба – а това е много ефикасно средство – и затова ще се постараят да направят точно всичко, което той би им предписал. А що се отнася до доброволците, които биха предложили да му помагат било от любопитство, било от желание да се учат, те освен че обикновено дават повече обещания, отколкото вършат дела, и правят само хубави предложения, които никога не са сполучливи, но непременно ще пожелаят да им бъде заплатено било чрез обясняване на някои трудности, било в краен случай чрез похвали и безполезни разговори, които не биха могли да му костват толкова малко време, че той да не е в загуба. Що се отнася до опитите, направени вече от други, дори когато те биха се съгласили да му ги съобщят – това никога не ще направят онези, които считат опитите за тайна, – в по-голямата си част тези опити са съставени от толкова излишни обстоятелства или елементи, че на него би му било много трудно да разгадае истината в тях. А да не говорим за това, че почти всички ще се окажат толкова зле обяснени или дори неверни, понеже онези, които са ги извършили, са се стремили да ги представят като намиращи се в съгласие с техните начала, че дори между тях да има някои, които биха могли да му послужат, те пак не биха могли да струват колкото времето, което би трябвало да употреби, за да ги подбере. Така че, ако на света имаше човек, за когото сигурно да се знае, че е способен да открие най-важните и най-полезните за обществото неща, поради което другите хора биха се старали с всички средства да му помогнат той да извърши своите планове, не виждам какво друго могат да направят за него, освен да дадат своя принос към разноските за опитите, които ще са му необходими, и освен това да не допускат никой да му досажда и да му отнема времето. Но аз не само нямам толкова високо мнение за себе си, че да желая да обещая нещо изключително, и не лелея толкоз пустославни мисли, та да си въобразявам, че обществото трябва много да се интересува от моите планове, но не съм и толкова долен по душа, за да приема от когото и да било някаква милост, която биха могли да сметнат за незаслужена.

Всички тези съображения, взети заедно, станаха причина преди три години да не пожелая да обнародвам готовия вече трактат и дори да реша, докато съм жив, да не публикувам никакъв друг толкова общ трактат, от който да могат да се разберат основите на моята физика. Но след това две други съображения ме накараха да включа тук някои специални опити[[71]](#endnote-71) и да дам пред обществото известен отчет за своите дела и намерения. Първото е, че ако не сторех това, мнозина, които биха узнали за първоначалното ми намерение да публикувам някои свои съчинения, биха могли да си помислят, че причините, поради които се въздържам да направя това, са по-неблагоприятни за мене, отколкото те са в действителност. Защото, макар да не обичам препалената слава и дори, ако смея да се изразя така, да я ненавиждам, доколкото я считам несъвместима със спокойствието, което ценя повече от всичко, все пак никога не съм се опитвал да прикривам действията си като престъпления, нито пък съм вземал особени предпазни мерки, за да остана неизвестен, било защото бих помислил, че с това ще си навредя, било защото това би породило у мене известно безпокойство, което пак би нарушило пълния душевен покой, който търся. И понеже, оставайки по такъв начин винаги равнодушен и към известността, и към неизвестността, аз не можех да попреча да придобия известна репутация, сметнах, че трябва да направя всичко възможно поне за да не бъде тя лоша. Другото съображение, което ме накара да напиша тази беседа, бе, че като виждах как всеки ден намерението ми да се уча изостава все повече поради безчислените опити, които ми бяха необходими и които не можех да направя без чужда помощ, макар и да не се лаская от надеждата, че обществото взема много присърце моите интереси, все пак не исках да изневеря на себе си толкова, че да дам повод на ония, които ще ме преживеят, един ден да ме упрекват, че съм могъл да оставя редица много по-добри неща от тези, които съм направил, ако не бях пренебрегнал да им обясня с какво те биха могли да допринесат за осъществяването на моите намерения.

Тогава реших, че лесно мога да избера някои въпроси, които, без да са предмет на много спорове и да ме задължават да разкривам началата си повече, отколкото искам, ще ми дадат възможност да покажа достатъчно ясно какво мога и какво не мога в науките. Не бих могъл да кажа дали съм успял в това и не искам да изпреварвам ничии преценки, като говоря сам за своите съчинения, но бих се радвал, ако те бъдат проучени. И с цел да подтикна към това моля всички, които биха имали да направят някакви възражения срещу тях, да си дадат труда да ги изпратят на моя издател. Уведомен от него, аз ще се постарая да публикувам едновременно и възраженията, и своя отговор. По този начин, запознавайки се и с двете, читателите ще могат много по-лесно да преценят къде е истината. При това обещавам никога да не давам дълги отговори, а само да призная напълно искрено грешките си, ако забележа такива, или пък ако не успея да ги видя, да кажа просто онова, което считам необходимо, за да защитя написаното от мен, без да прибавям обяснения на никакви други въпроси с цел да не се впускам до безкрайност от един въпрос към друг.

И ако някои от положенията, за които говоря в началото на *Диоптрика* и *Метеори,* на първо време шокират, понеже ги наричам предположения, и може да създам впечатление, че не желая да ги докажа, моля да имате търпение и внимателно да прочетете цялото съчинение и аз се надявам, че ще останете доволни от него. Защото струва ми се, че доводите тук следват един от друг по такъв начин, че както последните се доказват от първите, които са техни причини, така и първите на свой ред се доказват от последните, които са техни действия (effets). Не бива да се смята, че с това допускам грешката, която логиците наричат доказателство в кръг, понеже опитът прави повечето от тези действия извънредно сигурни, и затова причините, от които ги извеждам, служат не толкова да ги докажат, колкото да ги обяснят, а, тъкмо обратно, именно причините се доказват от действията. А ги нарекох предположения само за да се знае, че по мое мнение аз мога да ги изведа от онези първи истини, които вече обясних по-горе, но че нарочно не пожелах да го сторя, за да не би някои умове, които си въобразяват, че за един ден могат да научат всичко, което друг е премислял в продължение на двадесет години, стига само той да им каже две-три думи за това, и които са толкова по-склонни да грешат и по-неспособни да постигнат истината, колкото са по-проницателни и по-живи, та казвам, да не би такива умове да вземат оттук повод да изградят някаква странна философия върху онова, което ще смятат за мои начала, и да припишат на мен вината за това. А що се отнася до мненията, които са изцяло мои, аз съвсем не мисля, че тяхната новост може да им послужи като извинение, толкова повече, че ако техните доводи се разгледат по-внимателно, те, убеден съм, ще се окажат така прости и съобразни със здравия разум, че ще изглеждат по-малко необичайни и по-малко странни от всички други, които бихме могли да си съставим по същите въпроси. Също така аз съвсем не се гордея затова, че пръв съм открил някои от тях, но ако изобщо съм ги възприел, то е било не защото са били изказани от други или защото досега не са били изказани от никого, а единствено затова, че разумът ме убеди в тях.

И ако майсторите-занаятчии не могат веднага да приложат на дело изобретението, обяснено в *Диоптрика*[[72]](#endnote-72)*,* аз не мисля, че това дава основание да се твърди, че то е лошо. Да се направят и нагласят машините, които съм описал, без нищо да се пропусне, необходими са сръчност и навик и ако те бяха успели още с първия опит, аз бих се изненадал не по-малко, отколкото ако някой би могъл да се научи за един ден да свири великолепно на лютня само затова, че са му дали добра партитура. А ако пиша на френски, на езика на моята страна, а не на латински – езика на моите наставници, то е, защото се надявам, че тези, които си служат само със съвсем чистия си естествен разум, ще съдят по-добре за моите мнения от онези, които вярват само на древните книги. Що се отнася до онези, които съчетават здравия разум с ученето – и единствени тях желая за свои съдници, – убеден съм, че те не ще са така пристрастени към латинския език, та да откажат да вникнат в моите доводи само защото ги излагам на простонароден език.

Впрочем не искам да говоря тук по-специално за успехите, които в бъдеще се надявам да постигна в науките, нито да се обвързвам към обществото с каквото и да било обещание, което не съм сигурен, че ще мога да изпълня. Ще кажа само, че реших да употребя времето, което ми остава да живея, единствено за да се постарая да добия за природата известно познание, което да е такова, че от него да могат да се извлекат за медицината по-надеждни правила от съществуващите досега. Моите склонности ме отдалечават толкова от всякакви други намерения и главно от такива, които биха могли да бъдат полезни за едни само ако вредят на други, че ако някои обстоятелства ме принудеха да се заема с тях, не мисля, че щях да ги изпълня успешно. Правя тук тази декларация, макар добре да знам, че тя не може да ме направи влиятелен в света, но аз и ни най-малко не желая да бъда такъв. И винаги ще се смятам по-задължен към тези, по чието благоволение ще мога безпрепятствено да се радвам на свободното си време, отколкото на ония, които биха ми предложили най-почетните длъжности на земята.

РАЗМИШЛЕНИЯ ВЪРХУ ПЪРВАТА ФИЛОСОФИЯ.

ВЪЗРАЖЕНИЯ И ОТГОВОРИ

До господа декана и докторите на светия факултет по теология в Париж[[73]](#endnote-73)

Господа,

Основанието, което ме кара да ви представя това съчинение, е тъй правилно, че когато узнаете намерението ми, вие, уверен съм в това, сами ще имате също такова основание да го вземете под свое покровителство. Така че най-доброто, за да ви убедя по някакъв начин в достойнствата му, е да ви разкажа накратко какви цели преследвам с него. Винаги съм смятал, че тези два въпроса – за бога и за душата – са най-важните измежду онези, които трябва да се докажат по-скоро с доводите иа философията, отколкото на теологията. Защото, макар за нас, вярващите, да е достатъчно да вярваме, че бог съществува и че човешката душа съвсем не умира заедно с тялото, без съмнение изглежда невъзможно да убедим някога невярващите в правотата на която и да било религия, нито дори в каквато и да е морална добродетел, ако първоначално не им докажем тези две неща чрез естествения разум. А понеже в тоя живот често се предлагат по-големи награди на пороците, отколкото на добродетелите, малцина биха предпочели правдата пред ползата, ако не се сдържаха нито от страха пред бога, нито от очакването на един друг живот. И макар да е абсолютно вярно, че трябва да вярваме в съществуването на бога, понеже така учи Светото писание, а, от друга страна, трябва да вярваме в Светото писание, понеже идва от бога (защото вярата е дар божи и затова същият оня, който дарява милостта си, за да ни накара да повярваме в останалите неща, може да ни осени с нея и за да ни накара да повярваме, че самият той съществува), все пак ние не бихме могли да заявим това на невярващите, които биха могли да си помислят, че по такъв начин сме изпаднали в грешката, наречена от логиците „кръг“.

И наистина аз взех пред вид, че вие, господа, заедно с всички други теолози не само твърдите, че съществуването на бога може да се докаже чрез естествения разум, но също така, че от Светото писание може да се направи изводът, че познанието за бога е много поясно от познанието, което имаме за много сътворени неща, и че Всъщност до него се стига толкова лесно, че онези, които не го притежават, сами са си виновни. Това ясно проличава от следните думи на Премъдростта, гл. XIII, където е казано, че *„тяхното невежество е непростимо, защото, ако умът им е могъл да напредне толкова в познанието на светските неща, как е възможно да не са открили още по-лесно техния върховен господар?“.* А в посланието до римляните, гл. I, се казва, че те не могат да бъдат *„извинени“.* И още, на същото място думите *„онова, което знаем за бога, се разкрива в тях“,* струва ми се, ни обръщат внимание върху това, че всичко, което сме в състояние да знаем за бога, може да се докаже чрез основания, които не е нужно да търсим другаде освен в самите нас и които единствено нашият ум е способен да ни достави. Ето защо сметнах, че не би било неуместно да покажа тук чрез какви средства това може да се направи и по какъв път трябва да вървим, за да познаем бога по-лесно и по-сигурно, отколкото познаваме нещата на тоя свят.

Що се касае пък до душата, мнозина са смятали, че не е лесно да се познае нейната природа, а някои дори са се осмелявали да твърдят, че доводите на човешкия ум ни убеждават, че тя умира заедно с тялото и че единствено вярата ни учи обратното. Въпреки това, като вземам пред вид, че на осмата си сесия Латранският събор[[74]](#endnote-74), състоял се по времето на папа Лъв X, осъди тези хора и нареди изрично на християнските философи да отговорят на техните аргументи и да употребят всички сили на ума си, за да покажат на всички истината, аз се осмелих да се заема с това в този труд. Освен това знам, че главното основание, което кара мнозина нечестивци да не желаят да вярват, че има бог и че човешката душа е различна от тялото, е, че никой до днес не е успял да докаже тези две неща. И въпреки че съвсем не споделям тяхното мнение, а, напротив, поддържам, че разбрани правилно, почти всички доводи, които толкова видни личности са правели относно тия два въпроса, са същевременно доказателства и че е почти невъзможно да се открият нови, все пак аз смятам, че във философията не би могло да се направи нищо по-полезно от това веднъж задълбочено и грижливо да се издирят най-добрите и най-солидните от тези доказателства и да се изложат в един тъй ясен и точен ред, че занапред всички твърдо да се убедят, че това са истински доказателства. Най-сетне, тъй като мнозина пожелаха от мен да направя този опит, понеже знаят, че съм разработил един метод за разрешаване на всевъзможни трудности в науките, който наистина не е нов – нищо не е по-старо от истината, но с който те знаят, че съм си послужил доста успешно при други случаи,[[75]](#endnote-75) аз счетох за свой дълг да се опитам да го приложа също и към този въпрос.

И тъй, постарах се, доколкото ми беше възможно, да включа в този трактат всичко, каквото може да се каже по въпроса. Не искам да кажа, че тук съм събрал всички различни основания, които могат да се приведат за доказване на този въпрос, защото никога не съм смятал, че това би било необходимо, освен ако нито едно от тези основания не е сигурно. Затова разгледах само първите и главните по такъв начин, че се осмелявам да ги предложа като най-очевидни и най-сигурни доказателства. И ще добавя, че те са такива, че не виждам да има друг път, по който човешкият ум би могъл да открие някога по-добри. Защото важността на предмета и славата на бога, с която всичко това е свързано, ме принуждават да говоря тук малко по-самонадеяно за себе си, отколкото обикновено. Все пак, каквато и сигурност и очевидност да намирам в моите доводи, далеч съм от убеждението, че всички са способни да ги разберат. Но тук нещата стоят досущ както в геометрията, в която много доказателства, завещани ни от Архимед, Аполоний[[76]](#endnote-76), Пап и редица други, се приемат от всички като напълно сигурни и очевидни, тъй като не съдържат нищо, което, разгледано отделно, да не може лесно да се разбере, и навсякъде в тях следствията се намират в точно съответствие с предпоставките, но все пак, понеже са малко дълги и изискват пълно съсредоточаване на ума, съвсем малък е броят на онези, които могат да ги разберат исхванат. Също така, макар да смятам, че тези, с които аз си служа тук, по сигурност и очевидност са равни на геометрическите доказателства и дори ги превъзхождат, все пак страхувам се, че мнозина не ще могат да ги разберат достатъчно било защото те са също така малко дълги и зависят едни от други, било най-вече защото изискват един ум, който да е напълно свободен от всякакви предубеждения и да е способен лесно да се откъсва от общуване със сетивата. А истина е, че в света не се срещат толкова много хора, които да са способни да разсъждават в метафизиката, колкото в геометрията. Освен това има и тази разлика: понеже в геометрията всеки споделя мнението, че в нея не се изказва нищо, за което да няма сигурно доказателство, онези, които не са посветени напълно в нея, много често грешат, като одобряват погрешни доказателства с цел да създадат впечатление, че ги разбират, отколкото като отхвърлят истинните. Не е така обаче във философията, в която всеки смята, че всички нейни положения са проблематични, поради което малцина се отдават на издирване на истината, а мнозина, желаейки да си спечелят славата на волнодумци, се стараят единствено да оборват високомерно най-очевидните истини.

Ето защо, господа, каквато сила и да имат моите доводи, понеже спадат към философията, не се надявам те да произведат голямо впечатление върху умовете, ако вие не ги вземете под свое покровителство. Но тъй като уважението, което всички изпитват към вашето общество, е тъй голямо и името на Сорбоната тъй авторитетно, мнението на никое общество – с изключение на свещените църковни събори – не се ползва с такова доверие, както вашето, не само по въпросите, засягащи вярата, но и по тия, отнасящи се до светската философия. И понеже всички считат, че никой освен вас не може да съди с по-голяма сигурност и знание, с повече благоразумие и добросъвестност, аз самият ни най-малко не се съмнявам, че вие ще благоволите да имате грижата да поправите това съчинение (защото, съзнавайки не само несъвършенството, но и невежеството си, не бих се осмелил да твърдя, че в него няма грешки), освен това да запълните празнотите и да дооформите ония места, които не са съвършени, и сами да се помъчите да обясните по-пълно тия, които се нуждаят от това, или поне да ме предупредите, та аз сам да се заема с тях, и, най-после, след като доводите, чрез които доказвам, че има бог и че човешката душа се различава от тялото, бъдат доведени до най-високата степен на яснота и очевидност, до която могат изобщо да се доведат, за да бъдат считани за съвсем точни доказателства, да благоволите да ги признаете за такива н публично да засвидетелствате това. Повтарям, не се съмнявам, че ако това стане, всички заблуди и лъжливи мнения, каквито е имало по тези два въпроса, скоро ще изчезнат от умовете на хората. Защото истината ще накара всички учени и умни хора да се съгласят с вашата преценка, а авторитетът ви ще накара безбожниците, които обикновено са по-скоро самомнителни, отколкото учени и разсъдливи, да се отърсят от духа на противоречие или пък, като видят, че всички умни хора приемат тези доводи за доказателства, може би сами ще ги подкрепят от страх да не създадат впечатление, че не ги разбират. И, най-после, всички останали лесно ще отстъпят пред толкова свидетелства и няма да се намери човек, който би посмял да се съмнява в съществуването на бога и в действителната и истинска разлика между човешката душа и тялото.

На вас оставям да съдите за ползата, която би донесло това убеждение, щом веднъж то бъде здраво установено, вие, които виждате какви бърканици поражда съмнението в него. Но непристойно би било аз да препоръчвам повече защитата на бога и религията на онези, които винаги са били техни най-твърди опори,

Предговор към читателя

Въпросите за бога и за човешката душа аз вече засегнах в „Беседата“ на френски език, публикувана през 1637 г. и посветена на метода, по който трябва да насочваме разума и да издирваме истината в науките. Тогава нямах намерение да разгледам тези въпроси основно, а само да ги докосна мимоходом, за да разбера от изказаните преценки по какъв начин трябва да ги разгледам по-сетне. Защото тези въпроси винаги ми са се стрували толкова важни, че смятах за уместно да се говори за тях не само веднъж. При това пътят, по който тръгнах, за да ги изясня, бе тъй малко утъпкан и тъй отдалечен от обикновения път, че не счетох за полезно да говоря за него на френски език, и то в беседа, която би могла да бъде прочетена от всички, опасявайки се да не би слабите умове да си помислят, че също им е позволено да се опитат да тръгнат по този път.

В „Беседа върху метода“ аз се обърнах с молба към всички, които биха намерили в писанията ми нещо, заслужаващо критика, да бъдат тъй любезни да ме предупредят за това. Обаче не ми бяха направени никакви особени забележки, ако не се смятат две възражения относно казаното от мен по горните два въпроса. Преди да пристъпя към по-точното им изясняване, тук искам накратко да отговоря на тези възражения.

Първото гласи: от факта, че като размишлява върху себе си, човешкият дух узнава, че не е нищо друго освен нещо, което мисли, не следва, че неговата природа или същност се състои само в това да мисли, така че думата „само“ да изключва всички други неща, за които също бихме могли да кажем, че може би принадлежат на природата на душата.

На това възражение ще отговоря, че съвсем нямах намерение в това си съчинение да ги изключа от гледище на истината за самия предмет (който тогава не изследвах), а само от гледище на моята мисъл. Така че моето схващане беше, че единственото, което знам със сигурност да принадлежи на моята същност, е, че аз съм нещо, което мисли, или нещо, което притежава в себе си способността да мисли. Но по-нататък ще покажа как от моето знание, че на същността ми не принадлежи нищо друго, следва, че няма .нищо друго, което в действителност да ѝ принадлежи.

Според второто възражение от факта, че имам в себе си идея за нещо по-съвършено от мен самия, не следва, че тази идея е по-съвършена от мен и още по-малко, че онова, което се представлява от тази идея, съществува.

На това ще отговоря, че в думата „идея“ в този случай има нещо двусмислено: защото тя може да бъде взета материално като някакво действие на моя разсъдък и в този смисъл не може да се твърди, че е по-съвършена от мен; или пък може да бъде взета обективно като онова, което се представлява от действието на разсъдъка и което, макар и да не предполагаме, че съществува вън от нашия разсъдък, въпреки това може по силата на своята същност да бъде по-съвършено от мен. Обаче по-нататък в този трактат ще покажа много по-нашироко как от самия факт, че имам в себе си идеята за нещо по-съвършено от мен, следва, че това нещо наистина съществува.

Освен това аз прегледах други две доста пространни съчинения върху същата материя, но които оборват не толкова моите доводи, колкото моите заключения, и то с аргументи, извлечени от най-изтърканите твърдения на безбожниците. Но тъй като аргументи от тоя род не могат да произведат никакво впечатление върху ума на онези, които ще разберат правилно моите доводи, а, от друга страна, понеже съжденията на мнозина са тъй слаби и неразумни, че много но-често те се оставят да бъдат убедени от първите минали им през ума мнения, колкото и да са те погрешни и чужди на разума, отколкото от едно здраво и истинно, но по-късно чуто опровержение на мненията им, не ми се иска ни най-малко тук да им отговарям, защото се страхувам, че по-напред ще бъда принуден да ги изложа.

Ще кажа само изобщо, че всички твърдения, с които безбожниците искат да оборят съществуването на бога, винаги или допускат у бога човешки чувства, или пък приписват на нашия ум такава сила и мъдрост, че ние самонадеяно искаме да определим и разберем какво бог може и трябва да прави. По такъв начин никое тяхно твърдение не ще ни затрудни ни най-малко, стига само да не забравяме, че трябва да смятаме нашите умове за крайни и ограничени, а бог – за същество безкрайно и неразбираемо.

Сега, след като достатъчно добре разбрах какви чувства вълнуват хората, ще се заема отново да разгледам въпросите за бога и човешката душа и същевременно да положа основите на първата философия, без обаче да очаквам за това каквито и да било похвали от простолюдието, нито да храня надежди, че книгата ми ще бъде прочетена от мнозина. Напротив, бих дал съвет да я прочетат само ония, които ще пожелаят заедно с мен да размишляват сериозно и които могат да откъснат духа си от общуването със сетивата и да го освободят напълно от всички видове предразсъдъци, а много добре ми е известно, че те са твърде малко на брой. Но що се отнася до онези, които не се интересуват от реда и свързаността па моите доводи и възнамеряват да се забавляват, заяждайки се дребнаво с всяка част, както правят мнозина, те, повтарям, няма да извлекат голяма полза от прочитането на настоящия трактат и макар че може би ще открият повод на много места да се впуснат в празни препирни, едва ли ще могат да ми отправят сериозни възражения, заслужаващи отговор.

И понеже не обещавам на другите да ги задоволя още в самото начало и не си въобразявам, че съм в състояние да предвидя всичко, което може да представлява трудност за всеки един, на първо място в тези размишления ще изложа същите мисли, които ме накараха да се убедя, че съм стигнал до едно сигурно и очевидно познание на истината, за да видя дали със същите доводи, с които убедих себе си, няма да успея да убедя и другите. След това ще отговоря на възраженията, които ми бяха направени от умни и учени ?:ора, на които изпратих моите разсъждения, за да ги прегледат, преди да ги предам за печат. Техните възражения са толкова много и толкова различни, че смело мога да каже, че би било трудно за някой друг да предложи такива, които да са важни и да не са били вече засегнати.

Ето защо аз моля настоятелно тези, които желаят да прочетат настоящите размишления, да не си съставят никакво мнение за тях, преди да си дадат труда да се запознаят с всички възражения, както и с отговорите, които им дадох.

Кратко изложение на следващите шест размишления

В първото размишление изтъквам причините, които ни карат да се съмняваме изобщо във всички неща и в частност в материалните поне доколкото не се сдобием в науките с основания, различни от тези, които сме имали досега. Впрочем, макар ползата от едно тъй всеобхватно съмнение и да не проличава още от самото начало, все пак тя е огромна, понеже ни освобождава от всякакви предубеждения и ни подготвя твърде удобен път, вървейки по който, нашият ум свиква да се откъсва от сетивата, и най-после, понеже прави невъзможно повече да се съмняваме в ония неща, които впоследствие ще открием, че са истински.

Във второто размишление духът, ползвайки се от присъщата му свобода, допуска, че всички неща, в които той има дори най-малко съмнение, не съществуват, и установява, че е абсолютно невъзможно все пак самият той да не съществува. Това е също от много голяма полза, тъй като по този начин той лесно прави разлика между нещата, които му принадлежат, сиреч са притежание на разумната природа, и онези, които принадлежат на тялото. Но понеже на това място някои могат да очакват от мен доводи, доказващи безсмъртието на душата, считам се задължен веднага да ги предупредя, че стараейки се в този трактат да не засягам нищо, за което няма съвсем точни доказателства, аз се видях принуден да следвам ред, подобен на оня, който използват геометрите и който се състои в това, че най-напред, още преди да се направят каквито и да било заключения, се излагат всички доводи, от които зависи търсеното положение.

Обаче първото и най-главното, което е нужно, за да познаем дали душата е безсмъртна, е да си съставим ясно и недвусмислено понятие за самата душа, което да е напълно различно от всички понятия, които можем да имаме за тялото; и тъкмо това сме направили тук. Необходимо е освен това да знаем, че всички неща, които схващаме ясно и отчетливо, са истинни, щом ги схващаме така. Това обаче може да бъде доказано едва в четвъртото размишление. Наред с това трябва да имаме ясно понятие за телесната природа и такова се предлага отчасти във второто, отчасти в петото и шестото размишление. И накрая въз основа на всичко това трябва да заключим, че нещата, които схващаме ясно и отчетливо като различни субстанции, както схващаме например духа и тялото, са наистина реално различни една от друга субстанции. Именно такъв извод правим в шестото размишление. Това се потвърждава и от факта, че всяко тяло може да се схване само като нещо делимо, докато духът или душата на човека може да се схване само като неделима. Защото наистина ние не бихме могли да си представим половината на една дума, докато можем да имаме представа за половината на най-малкото от всички тела. По такъв начин узнаваме, че техните природи са не само различни, но в известен смисъл дори противоположни. Обаче в настоящото съчинение аз не се разпрострях нашироко върху този въпрос било защото казаното е достатъчно, за да проличи твърде ясно, че от разлагането на тялото не следва смъртта на душата, което може да вдъхне у хората надежда за втори живот след смъртта, било защото пред^ поставките, от които може да се изведе безсмъртието на душата, зависят от обяснението на цялата физика. На първо място, трябва да знаем, че всички субстанции изобщо, т. е. всички неща, които не могат да съществуват, без да са били създадени от бога, са по природа нетленни и никога не могат да престанат да съществуват, освен ако сам бог, отказвайки им своята подкрепа, не ги превърне в небитие. После, трябва да отбележим, че тялото, взето изобщо, представлява също така субстанция и поради това то също не загива. Обаче човешкото тяло, доколкото се различава от останалите тела, е образувано и съставено от членове и други подобни акциденции, докато човешката душа, напротив, съвсем не е съставена от акциденции, а е чиста субстанция. Защото дори ако всички нейни акциденции се променят, например дори ако душата започне да схваща някои неща или да иска други, да усеща трети и т. н., тя поради това съвсем не става друга, докато човешкото тяло става друго от самия факт, че фигурите на някои от неговите части се променят. Оттук следва, че човешкото тяло може много лесно да загине, но духът или душата на човека (между двете аз не правя никаква разлика) е безсмъртна по самата си природа.

В третото размишление, струва ми се, обясних доста нашироко главния аргумент, с който си служа, за да докажа съществуването на бога.

Все пак, за да може умът на читателя по-лесно да се освободи от сетивата, не пожелах на това място да използвам никакви сравнения, извлечени от телесните неща. Затова възможно е тук да са останали много тъмни места. Надявам се, че те ще бъдат напълно изяснени в моите отговори на възраженията, които ми бяха направени впоследствие. Така например доста трудно е да се разбере как идеята за едно във висша степен съвършено същество, намираща се в нас, съдържа толкова обективна реалност, т. е. участва чрез представителство (par représentation) в толкова степени на битие и съвършенство, че трябва необходимо да произлиза от една причина, която е във висша степен съвършена. Изясних този въпрос и в отговорите, като си послужих със сравнението за една извънредно изкусно направена машина, идеята за която се намира в ума на някакъв майстор. Защото както обективното изкусно осъществяване на тази идея трябва да има някаква причина, а именно знанията на самия майстор или тези на някой друг, от когото той е научил тази идея, също тъй не е възможно идеята за бога, намираща се в нас, да няма за своя причина самия бог.

В четвъртото размишление се доказва, че всички неща, които схващаме пределно ясно и отчетливо, са истинни. Същевременно тук е обяснено в какво се състои същността на заблудата или неистината, което трябва непременно да се знае както за потвърждаване на предшестващите истини, така и за по-доброто разбиране на онези, които следват. За отбелязване е обаче, че никъде в това размишление не засягам въпроса за греха, т. е. за заблудата, в която изпадаме при преследване на доброто и злото, а разглеждам единствено заблудата, възникваща при съденето и различаването на истината и неистината. Съвсем нямам пред вид в него да засягам въпросите, отнасящи се до вярата или до житейското поведение, а единствено онези, които се отнасят до отвлечените истини и могат да се разберат само посредством естествената светлина.

В петото размишление намира обяснение не само телесната природа, взета изобщо, но в него се доказва и съществуването на бога чрез нови доводи, в които все пак може би се срещат някои трудности, чието разрешение може да се види в отговорите на направените им възражения. Освен това тук показвам защо е вярно твърдението, че даже сигурността на геометрическите доказателства зависи от познанието на бога.

Накрая, в шестото размишление, правя разлика между дейността на разсъдъка и тази на въображението и описвам отличителните белези на тази разлика. Тук показвам, че душата на човека е действително различна от тялото, но че все пак тя е тъй тясно свързана и съединена с него, че заедно образуват сякаш едно и също нещо. Излагат се и всички грешки, произтичащи от сетивата, както и средствата за тяхното избягване. Най-сетне тук привеждам и всички основания, от които може да се заключи за съществуването на материалните неща. Не толкова, защото смятам, че те са крайно нужни в подкрепа на онова, което доказват, а именно: че има външен свят, че хората имат тела и други подобни неща, които никой човек със здрав разум никога не е подлагал на съмнение, но по-скоро затова, че разглеждайки ги по-отблизо, човек разбира, че те не са толкова сигурни и очевидни, колкото онези, които ни водят към познанието на бога и на нашата душа. Така че от всички неща, които човешкият дух може да познае, именно последните са най-сигурните и най-очевидните. И това е всичко, което възнамерявах да докажа в тези шест размишления. Затова тук не засягам други въпроси, за които случайно също така става дума в настоящия трактат.

Размишления върху първата философия, в които се доказва съществуването на бога и разликата между човешката душа и тялото

*Първо размишление*

*За нещата, в които можем да се съмняваме*

Преди известно време забелязах, че още от най-ранни години съм приел за истинни голям брой погрешни мнения и че онова, което сетне съм изграждал върху тези тъй несигурни начала, не може да не бъде крайно съмнително и несигурно. Тогава реших, че веднъж в живота си трябва да се заема сериозно с тях и да се отърся от всички мнения, които съм приел преди това на доверие, и отново да започна всичко от самите основи, ако наистина искам да установя нещо здраво и постоянно в науките. Но тъй като това начинание ми се струваше много голямо, почаках, докато стигнах до една тъй зряла възраст, че не можех да се надявам на друга след нея, в която бих станал по-годен да го осъществя. Това ме накара да отлагам тъй дълго, че занапред, струва ми се, ще извърша грешка, ако употребя за обмисляне още от времето, което ми остава да действам.

Затова сега, когато освободих ума си от всякакви грижи и съм си обезпечил сигурно спокойствие в една тиха самота, ще се заловя сериозно и свободно да разруша всички свои стари мнения. За тази цел съвсем не ще бъде необходимо да докажа, че всички те са били погрешни, с което навярно не бих могъл никога да се справя. Но понеже разумът вече ме убеждава, че трябва не по-малко грижливо да се въздържам да вярвам в неща, които не са напълно сигурни и несъмнени, отколкото в онези, които ни изглеждат явно погрешни, достатъчно ще е да намеря в тях най-малък повод за съмнение, за да се реша да отхвърля всички. И затова не е необходимо да ги проучвам поотделно, което би представлявало безкрайна работа. Но тъй като събарянето на основите повлича неизбежно след себе си останалата част от сградата, ще се заема най-напред с началата, върху които се крепяха всички мои стари схващания.

Всичко, което досега съм приемал като най-истинно и сигурно, съм научил от сетивата или посредством тях. Понякога обаче изпитвах чувството, че тези сетива ме мамят, а благоразумно е никога да не се доверяваме изцяло на онези, които веднъж са ни измамили.

Но дори и да допуснем, че понякога сетивата ни мамят относно неща, които са трудни за възприемане и са твърде отдалечени, може би се срещат все пак много други, в които не можем разумно да се съмняваме, макар че ги познаваме посредством тях, както например това, че съм тук, седнал край огъня, облечен в халат, с този къс хартия в ръце, и други неща от тоя род. А как бих могъл да отрека, че тези ръце и това тяло са мои, освен ако не заприличам на онези безумци, чийто мозък е тъй объркан и помрачен от черните изпарения на жлъчката, че те непрестанно уверяват, че са царе, докато в действителност са крайно бедни, че са облечени в златни и пурпурни одежди, когато са съвършено голи, или си въобразяват, че са стомни или че имат тяло от стъкло? Но какво чудно има тук? Те са луди и аз бих изглеждал не по-малко странен от тях, ако започна да следвам техния пример.

Все пак тук трябва да взема пред вид, че аз съм човек и следователно имам навик да спя и в сънищата си да си представям същите и даже още по-малко вероятни неща от ония, които тия безумци си представят в будно състояние. Колко пъти ми се е случвало да сънувам през нощта, че съм бил на това място, облечен, близо до огъня, въпреки че съм бил съвсем гол в леглото си1 Наистина сега ми се струва, че не гледам този къс хартия насън със затворени очи, че тази глава, която клатя, съвсем не спи, че протягам ръката си умишлено и съзнателно и че я усещам. А онова, което става насън, съвсем не изглежда тъй ясно и отчетливо, както всичко това. Но като помисля по-дълбоко, спомням си, че неведнъж в съня си съм бил заблуждаван от подобни илюзии. И спирайки се на тази мисъл, виждам ясно, че няма никакви убедителни признаци, нито сигурни следи, въз основа на които да мога ясно да разгранича будното състояние от съня, че съм съвсем изумен и учудването ми е такова, че почти е в състояние да ме убеди, че сънувам.

Впрочем нека сега да допуснем, че наистина спим и че всички тези особени прояви, а именно, че отваряме очи, че клатим глава, че протягаме ръце и други подобни са само измамни илюзии, и нека да си помислим, че може би нито нашите ръце, нито цялото ни тяло не са такива, каквито ги виждаме. Все пак трябва да признаем поне това, че нещата, които ни са представят насън, приличат на картини и рисунки, които могат да се направят само по подобие на нещо действително и истинско, и че по този начин, ако не друго, то поне тези обикновени неща, а именно очи, глава, ръце и цялото останало тяло, не са въображаеми, а действителни и съществуващи. Защото наистина дори когато художниците се стараят да изобразят колкото се може по-изкусно сирени и сатири чрез странни и чудновати форми, все пак те не могат да им придадат съвършено нови форми и природи, а само смесват и съчетават по някакъв начин членове на различни животни. Или пък ако тяхното въображение е толкова странно, че може да изобрети нещо съвършено ново, каквото ние никога не сме виждали, и тяхното произведение по този начин ни представя нещо чисто измислено и абсолютно измамно, все пак без съмнение поне цветовете, от които те го съставят, трябва да са истински.

На същото основание дори и тези обикновени неща – тяло, очи, глава, ръце и други подобни – да са въображаеми, все пак трябва по необходимост да признаем, че има някои други, още по-прости и по-разпространени, които са истински и съществуващи. От тяхното смесване, също както от смесването на няколко истински цветове, са съставени образите на всички неща, намиращи се в нашата мисъл, били те истински и действителни, или пък измислени и фантастични. Към този вид неща спадат телесната природа изобщо и нейната протяжност, също фигурата на протяжните неща, тяхното количество или големина и техният брой, както и мястото, където се намират, времето, което отмерва тяхното траене, и други подобни.

Ето защо може би няма да направим оттук погрешно заключение, ако кажем, че физиката, астрономията, медицината и всички други науки, които са свързани с изучаването на сложни неща, са крайно съмнителни и несигурни, но че аритметиката, геометрията и другите науки от тоя род, които разглеждат само крайно прости и всеобщи неща, без много да ги е грижа дали те съществуват в природата, или не, съдържат нещо сигурно и несъмнено. Защото независимо от това, дали съм буден, или спя, сборът от две и три ще прави винаги пет и квадратът никога не ще има повече от четири страни. И не изглежда да е възможно истини, които са тъй очевидни, да бъдат заподозрени в каквато и да било измамност или несигурност.

Въпреки това отдавна в ума ми се е загнездило схващането, че има бог, който може всичко и от когото аз съм бил създаден и направен такъв, какъвто съм. Но откъде да знам дали този бог не е направил така, че да не съществува никаква земя, никакво небе, никакво протяжно тяло, никаква фигура, никаква големина, никакво място, а все пак аз да имам усещания за всички тези неща и всичко това да ми се струва, че не съществува другояче освен така, както го виждам? Нещо повече, понеже понякога установявам, че другите се мамят дори в неща, които са убедени, че познават най-добре, кой знае дали той не е направил така, че аз също да се мамя всеки път, когато събирам две и три или когато броя страните на квадрата, или съдя за нещо още по-лесно, ако изобщо можем да си представим нещо по-лесно от това? Но може би бог не е поискал да бъда мамен по такъв начин, защото за него се казва, че е във висша степен добър. Обаче ако е било несъвместимо с неговата добрина той да ме е създал такъв, че винаги да се мамя, би трябвало да е също така несъвместимо с нея той да позволи да се лъжа понякога. А все пак аз не мога да се съмнявам, че той е позволил това.

Във връзка с това ще се намерят може би лица, които биха предпочели да отхвърлят съществуването на един тъй могъщ бог, отколкото да повярват, че всички останали неща са несигурни. Нека засега да не им противоречим и да предположим в тяхна полза, че всичко, което се казва тук за бога, е измислица. Все пак по какъвто и начин те да предполагат, че съм стигнал до състоянието и битието, което притежавам – независимо от това, дали го отдават на някаква съдба или фаталност, или го отнасят към случая, или пък предпочитат то да бъде резултат от постоянното следване и връзка на нещата, – очевидно е, че – понеже да грешим и да се мамим е вид несъвършенство – колкото по-малко могъщ е творецът, на когото те ще припишат моя произход, толкова по-вероятно ще бъде и аз да съм тъй несъвършен, че винаги да се мамя. На тези доводи естествено няма какво да отговоря. Но съм принуден да призная, че от всички мнения, които някога приемах за истинни, няма нито едно, в което да не мога сега да се усъмня, и то не поради неблагоразумие или лекомислие, а поради извънредно силни и зряло промислени основания. Така че, ако искам да намеря нещо здраво и сигурно в науките, занапред трябва старателно да се въздържам да съдя за тези неща и да не им оказвам повече доверие, отколкото на онези неща, които ми изглеждат явно погрешни.

Но не е достатъчно само да направя тези забележки, а трябва още и да се грижа да не ги забравям. Защото старите и привични схващания все още се връщат често в мисълта ми, понеже дългото и интимно общуване, което са имали с мен, им дава право мимо моята воля да завладеят ума ми и да се превръщат почти в господари на моето доверие. И аз никога няма да отвикна да ги зачитам и да им се доверявам, докато ги смятам за такива, каквито те са в действителност, а именно в известна степен съмнителни, както току-що показах, и въпреки това твърде вероятни, така че все пак имаме много повече основания да им вярваме, отколкото да ги отричаме. Ето защо смятам, че ще постъпя много по-благоразумно, ако, съгласявайки се с обратното мнение, най-старателно измамя самия себе си и приема привидно, че всички тези схващания са погрешни и мними.

По такъв начин най-после така ще уравновеся предразсъдъците си, че те да не могат да наклоняват моето мнение повече на една страна, отколкото на друга, и разсъдъкът ми да не бъде повече във властта на лоши навици и да не се отклонява от правия път, който може да го отведе до познанието на истината. Защото уверен съм, че все пак по тоя път не може да има опасности и грешки и че днес бих могъл да дам пълна воля на недоверието си, понеже сега става въпрос не да действам, а само да размишлявам и да познавам.

И тъй, ще допусна, че не един правдив бог, който е върховен извор на истината, а някакъв зъл гений – не по-малко хитър и измамлив, отколкото могъщ – е употребил цялото си умение, за да ме мами. Ще си представя, че небето, въздухът, земята, цветовете, фигурите, звуците и всички външни неща, които виждаме, не са нищо друго освен илюзии и измами, с които той си служи, за да поставя примка на моята доверчивост. Ще приема, че самият аз нямам ръце, нямам очи, нито плът, нито кръв, че нямам никакви сетива, но погрешно вярвам, че притежавам всичко това. Упорито ще се придържам към тази мисъл и ако и да не мога по този начин да стигна до познание на каквато и да било истина, все пак в моя власт ще бъде поне да се въздържа от съждение. Ето защо ще се погрижа старателно да не се съгласявам с никаква неистина и ще подготвя тъй добре своя ум срещу всички хитрини на този голям измамник, че колкото могъщ и хитър да е той, да не може никога нищо да ми наложи.

Но този план е мъчен и труден и някаква леност ме увлича неусетно в потока на обикновения ми живот. И както един роб, който се е радвал в съня си на въображаема свобода, щом започне да подозира, че свободата му е била само сън, се страхува да се събуди и помага на приятните си илюзии да го мамят по-дълго, така и аз неусетно за себе си се връщам към старите си мнения и се боя да се разбудя от тази дрямка, опасявайки се да не би мъчителните бдения, които биха заместили спокойствието на този отдих, вместо да ми донесат известна яснота и светлина в познанието на истината, ще се окажат недостатъчни да озарят целия мрак от трудности, който току-що бе започнал да се разпръсва.

*Второ размишление*

*За природата на човешкия дух и за това, че той се познава по-лесно, отколкото тялото*

Размишлението, което направих вчера, изпълни ума ми с толкова съмнения, че отсега нататък не съм в състояние да ги забравя. А при това не виждам по какъв начин бих могъл да ги разреша. И сякаш че внезапно съм паднал в извънредно дълбока вода, тъй съм изненадан, че не мога нито да стъпя здраво на дъното, нито да плувам, за да се задържа на повърхността. Все пак ще напрегна сили и ще тръгна отново по същия път, по който бях поел вчера, като страня от всичко, в което бих могъл да си въобразя и най-малко съмнение, също както ако знаех, че е абсолютно лъжливо. И ще продължа все по тоя път, докато не срещна нещо сигурно или поне – ако не мога друго – докато не разбера по безспорен начин, че в света няма нищо сигурно.

За да помръдне земното кълбо от мястото му и г о пренесе на друго, Архимед се е нуждаел само от една устойчива и неподвижна точка. Също и аз ще имам право да храня големи надежди, ако се окажа достатъчно щастлив, за да открия само едно единствено сигурно и безспорно нещо.

И тъй аз предполагам, че всички неща, които виждам, са лъжливи; внушавам си, че от всичко, което моята пълна с измами памет ми представя, нищо никога не е съществувало; мисля, че нямам никакви сетива; смятам, че тялото, фигурата, протяжността, движението и мястото са само фикции на моя ум. Тогава какво ще може да се счита за истинско? Може би нищо друго освен това, че в света няма нищо сигурно.

Но откъде да зная дали няма нещо друго, различно от нещата, които току-що сметнах за несигурни, нещо, в което не можем да се съмняваме ни най-малко? Няма ли някакъв бог или някаква друга сила, която влага в ума ми тези мисли? Това не е необходимо, защото може би аз съм способен да ги произведа от мен самия. Но тогава не съм ли поне аз нещо? Обаче аз вече отрекох, че притежавам каквито и да било сетива и каквото и да било тяло. И все пак се колебая, понеже какво следва от това? Толкова ли завися от тялото и сетивата, та да не мога да съществувам без тях? Но аз се убедих, че в света не съществува абсолютно нищо, че няма никакво небе, никаква земя, никакви духове, никакви тела. Не стигнах ли също и до убеждението, че аз самият не съществувам? Съвсем не: аз без съмнение съм съществувал, щом съм бил убеден в нещо или дори щом само съм мислил нещо. Обаче има някакъв си всемогъщ и извънредно хитър измамник, който използва цялото си умение, за да ме мами непрестанно. Но ако той ме лъже, не може да има никакво съмнение, че аз съществувам. И нека ме лъже колкото си ще, той никога не ще успее да направи тъй, че аз да не съществувам, докато мисля, че съм нещо. Така че, след като добре обмислих и грижливо проучих всички тези неща, накрая трябва да заключа и да приема за сигурно, че положението *Аз съм, аз съществувам* е необходимо истинно всеки път, когато го произнасям или го схващам в ума си.

Обаче аз още не зная достатъчно ясно какво съм, аз, който съм сигурен, че съществувам. Така че занапред трябва старателно да внимавам да не би необмислено да взема нещо друго за самия себе си и по този начин да не се объркам в онова знание, което считам за по-сигурно и по-очевидно, отколкото всички други, които съм имал по-преди.

Ето защо отново ще преразгледам всичко, което съм мислил, че съм бил, преди да бях стигнал до тези последни мисли, и от своите стари схващания ще отстраня всичко онова, което може да бъде разклатено от току-що изтъкнатите доводи, така че да остане единствено само онова, което е напълно сигурно и несъмнено. И тъй, какво смятах по-преди, че съм аз? Без съмнение аз мислех, че съм човек. Но какво собствено е човек? Да кажа ли, че е разумно животно? Не, разбира се, защото сетне ще трябва да издирвам що е животно и що е разумно, и по този начин вместо пред един-единствен въпрос ще се изправим неусетно пред безконечно множество от други въпроси, още по-трудни и по-объркани, а аз не бих искал да злоупотребявам с малкото свободно време, което ми остава, като го използвам за разнищване на подобни тънкости. По-скоро тук ще се спра да разгледам мислите, които преди се раждаха от само себе си в моя ум и които ми бяха внушавани единствено от собствената ми природа, когато се заемах да разглеждам своето същество. Отначало смятах, че имам лице, ръце, длани и цялата тази съставена от кости и плът машина, която може да се види в един труп и която означавам с името тяло. Освен това аз смятах, че се храня, че ходя, че усещам и мисля, и приписвах всички тези действия на душата. Но аз не се спирах да помисля какво представлява тази душа или пък ако се спирах, въобразявах си, че тя е нещо извънредно рядко и тънко, наподобяващо вятър, пламък или много лек въздух, проникнал и разлят в по-грубите ми части. Що се касае до тялото, не изпитвах никакво съмнение относно неговата природа. Напротив, смятах, че я познавам съвсем отчетливо. И ако бих искал да го обясня съгласно понятията, които имах по онова време, щях да го опиша по следния начин: под тяло разбирам всяко нещо, което може да се ограничи от някаква фигура; което може да се побере в някое място и да запълни известно пространство по такъв начин, че всяко друго тяло да бъде изключено от него; което може да бъде усещано или чрез осезанието, или чрез зрението, или чрез слуха, или чрез вкуса, или чрез обонянието; което може да бъде движено по различни начини, наистина не от само себе си, но от някое чуждо тяло, от което то е докосвано и чието въздействие получава. Защото аз пи най-малко не смятах, че на телесната природа трябва да се припише способността да се движи от само себе си и способността да усеща или мисли, а, напротив, по-скоро се учудвах, когато виждах, че подобни способности се срещат в някои тела.

Но какво съм аз сега, когато предполагам, че има някакъв гений, който е извънредно могъщ и ако смея да кажа, лукав и хитър, който използва всичките си сили и цялото си умение, за да ме мами? Мога ли да съм уверен, че притежавам дори най-незначителното от всички ония неща, които по-горе приписах на телесната природа? Спирам се внимателно на тази мисъл, многократно прехвърлям в ума си всички тия неща и не срещам нито едно, за което да мога да кажа, че се намира в мен. Няма нужда да се спирам и да ги изброявам. Затова нека минем към атрибутите на душата и да видим дали някои от тях не се намират в мен. Първите атрибути са способностите ми да ходя и да се храня. Но ако е вярно, че нямам никакво тяло, вярно е също така, че аз не мога да ходя, нито да се храня. Друг атрибут е това, че усещам. Но без тяло ние също така не можем да усещаме освен само когато насън понякога си мисля, че усещам много неща, които, пробуждайки се, разбирам, че в действителност не съм усещал. Трети атрибут е, че мисля. И в този случай намирам, че мисленето е атрибут, който ми принадлежи: единствено той не може да бъде отделен от мен. Аз съм, аз съществувам: това е сигурно. Но колко време? Толкова време, колкото мисля. Защото вероятно би могло да стане така, че ако престана да мисля, в същото време ще престана да съществувам. Сега не приемам нищо, което да не е истинно по необходимост. Следователно, по-точно казано, аз не съм нищо друго освен нещо, което мисли, т. е. дух, разсъдък или разум. Това са термини, чието значение ми бе непознато преди. Значи аз съм нещо истинско и действително съществуващо. Но какво нещо съм аз? Вече казах: нещо, което мисли. И какво още? Ще напрегна въображението си, за да установя не съм ли нещо повече. Аз съвсем не съм това съчетание от членове, което наричат човешко тяло, не съм също лек и проникващ въздух, разлят по всички тези членове; не съм нито вятър, нито дъх, нито пара, нито каквото и да било от онова, което мога да си представя и въобразя, понеже приех, че всичко това не съществува. И без да променям това си предположение, намирам, че все пак продължавам да съм сигурен, че съм нещо.

Но може би също така е истина, че същите тези неща, за които допускам, че не съществуват, понеже ми са неизвестни, не са фактически различни от мен самия, когото познавам. За това аз нищо не знам. Но сега не споря по този начин, защото мога да съдя само за неща, които ми са известни. Аз зная, че съществувам, и търся да разбера какво съм аз, който зная, че съществувам. Обаче съвсем сигурно е, че това понятие и знание за самия мен, взето тъй точно, не зависи никак от нещата, чието съществуване още не ми е известно. Следователно то зависи още по-малко от някое от онези, които са измислени от въображението. Дори и самите термини „представям си“ и „въобразявам си“ ме предупреждават за моята грешка. Защото аз наистина бих си представял, ако си въобразявах, че съм нещо, понеже да си въобразявам не означава нищо друго, освен да съзерцавам фигурата или образа на нещо телесно. Но вече сигурно зная, че аз съществувам и че в края на краищата може да стане тъй, че всички тези образи и изобщо всички тия неща, които се отнасят до природата на тялото, да се окажат само сънища или химери. В резултат на това виждам ясно, че не бих имал повече основание, ако кажа: ще възбудя въображението си, за да позная по-ясно какво представлявам аз, отколкото ако кажа: сега съм буден и възприемам нещо действително и истинско, но тъй като още не го възприемам достатъчно отчетливо, ще заспя нарочно, та дано сънищата ми го представят с по-голяма истинност и очевидност. И по такъв начин аз познавам с очевидност, че нищо от онова, което мога да схвана посредством въображението, не принадлежи към познанието, което имам за самия себе си, и че е нужно нашият разум да се опомни и да се откаже да схваща нещата по тоя начин, за да може той сам да познае съвсем отчетливо своята природа.

Но какво впрочем съм аз? Нещо, което мисли. Но какво ще рече това: нещо, което мисли? Това е нещо, което се съмнява, схваща, утвърждава, отрича, желае или не желае, което може също така да си представя и да усеща. Наистина, ако всички тези неща принадлежат към моята природа, това съвсем не е малко. Но защо ли пък да не ѝ принадлежат? Не съм ли аз именно оня, който се съмнява почти във всичко и който все пак разбира и схваща известни неща, който уверява и твърди, че единствено тези неща са истинни, и отрича всички останали, който желае и иска да познае още неща, който не иска да бъде мамен и си представя често много неща в разрез с онези, които притежава, и който също тъй усеща много неща посредством органите на тялото? И не е ли всичко това вярно, както е сигурно, че аз съм и съществувам дори ако постоянно се намирах в спящо състояние, дори ако този, който ме е създал, си служеше с цялото си умение, за да ме мами? И има ли някой от тези атрибути, който би могъл да се различи от мисълта ми или за който би могло да се каже, че е отделен от мене? Защото толкова самоочевидно е, че аз съм този, който се съмнява, разбира и желае, че тук не става нужда да се прибавя нищо друго, за да се обясни. И аз също тъй сигурно имам способността да си въобразявам: защото, макар да е възможно да стане така (както вече предположих), че нещата, които си въобразявам, да не са истински, все пак способността да си въобразявам не престава да съществува реално в мен и да съставлява част от моята мисъл. Ѝ най-сетне аз съм същият, който усеща, сиреч, който възприема и познава известни неща като че ли чрез сетивата, понеже аз наистина виждам светлина, чувам шум, усещам топлина. Но ще ми възразят, че тези явления са измамни и че аз сънувам. Нека бъде така. Все пак сигурно е поне това, че ми се струва, че виждам, чувам и се затоплям. И тъкмо това у мен се нарича усещане и взето в точния смисъл, то не е нищо друго освен мислене. Оттук започвам да разбирам малко по-ясно и по-отчетливо, отколкото преди, какво съм аз.

Въпреки това обаче аз не мога да престана да смятам, че телесните неща, чиито образи се образуват от мисълта и които се възприемат от сетивата, са ми познати много по-отчетливо, отколкото тази не знам каква си част от самия мен, която не мога да си представя чрез въображението. Макар че в действителност твърде странно е, че неща, които намирам за съмнителни и отдалечени, се познават от мен по-ясно и по-лесно, отколкото онези, които са истински и сигурни и принадлежат към собствената ми природа. Но аз виждам добре на какво се дължи това: на моя ум се нрави да блуждае и той все още не може да се задържи в точните граници на истината. Затова нека още веднъж му отпуснем юздите, за да можем след това, когато полека и навреме ги стегнем, по-лесно да го насочваме и ръководим.

Нека най-напред да разгледаме онези неща, които са най-разпространени и които смятаме, че схващаме най-отчетливо, а именно телата, които пипаме и виждаме. Нямам намерение да говоря за телата изобщо, тъй като тези общи понятия са обикновено по-смътни, а ще разгледам едно конкретно тяло. Да вземем например това късче восък, което току-що е било извадено от кошера: то още не е загубило сладостта на меда, който съдържаше, запазва все още нещо от мириса на цветовете, от които е било събрано; цветът, фигурата и големината му са ясно видими; то е твърдо, студено, можем да го пипаме и при чукане издава някакъв звук. С една дума, всичко онова, което ни дава възможност да познаем отчетливо едно тяло, се среща в това парче восък.

Но ето че докато говоря, восъкът бива пренесен близо до огъня: остатъкът от сладостта се изпарява, благоуханието изчезва, цветът му се променя, фигурата му се загубва, големината му се увеличава, той става течен, затопля се, едва можем да го докоснем и при почукване не издава повече никакъв звук. След тези промени същият восък ли продължава да съществува? Трябва да признаем, че той продължава да съществува и никой не се съмнява в това. Но тогава какво познавахме толкова отчетливо в това парче восък? Безспорно нищо от онова, което забелязах посредством сетивата си, тъй като всички неща, които можеха да се възприемат чрез вкуса, мириса, зрението, осезанието или слуха, се оказаха променени, а въпреки това същият восък остава. Може би познавах онова, за което си мисля в момента, а именно че самият восък не е нито тази сладост на меда, нито този приятен мирис на цветя, нито тази белота, нито тази фигура, пито този звук, а е единствено някакво тяло, което преди малко ми се явяваше в тези форми, а сега се показва в други. Но ако говорим точно, какво си представям, когато го схващам по този начин? Нека го разгледаме внимателно и да отстраним всичко, което не принадлежи към восъка, за да видим какво ще остане. Не остава наистина нищо друго освен нещо протяжно, гъвкаво и променливо. Но какво собствено означава: гъвкаво и променливо? Не означава ли това, че мога да си въобразя, че този восък, след като беше кръгъл, е способен да стане квадратен, а от квадратен да премине във фигура на триъгълник? Разбира се, не, понеже смятам, че той е в състояние да получи безброй подобни изменения, а аз не бих могъл все пак да обгърна с въображението си тази безкрайност. Следователно понятието, което имам за восъка, не е дело на способността ми да си въобразявам.

Но какво представлява пък тази протяжност? Не е ли тя също така непозната? Защото, когато восъкът се топи, тя се увеличава, когато той е изцяло разтопен, тя става още по-голяма, а с нарастване на топлината уголемява още повече размерите си. И аз не бих могъл да схвана ясно и в съгласие с истината какво представлява восъкът, ако не взема пред вид, че по отношение на протяжността си той е в състояние да получи много повече видоизменения, отколкото някога съм си въобразил. Следователно трябва да се съглася, че чрез въображението аз не бих могъл да схвана какво представлява дори това парче восък и че единствен само моят разсъдък е в състояние да го схване. Аз говоря за това парче восък в частност, понеже, що се касае до восъка изобщо, въпросът е още по-очевиден. Но що за парче восък е това, което може да се схване само от разсъдъка или ума? Несъмнено това е същото късче, което аз виждам, пипам и си представям, с една дума, същото, което познавах още от самото начало. Обаче тук трябва да отбележа, че възприемането на восъка или действието, чрез което го възприемаме, не е нито виждане, нито осезаване, нито въобразяване и никога не е било такова, макар преди и да ни се е струвало така, а е единствено съзерцание на ума (inspection de l’esprit). Последното може да бъде смътно, каквото бе преди, или пък ясно и отчетливо, каквото е сега, според това, дали вниманието ми се насочва повече или по-малко към нещата, които се съдържат в това съзерцание и от които то е съставено.

Обаче просто не мога да се начудя, като виждам колко слаб е умът ми и колко склонен е той неуместно да изпада в заблуда. Защото, докато разглеждам всичко това мислено, без да говоря, думите все пак ме спъват и аз съм почти измамен от изразите на обикновения език. Така ние казваме, че виждаме същия восък, когато ни го покажат, а не, че съдим, че е същият, понеже има същия цвят и същата фигура. Оттук бях почти готов да направя заключението, че ние познаваме восъка, като го виждаме с очите си, а не като го съзерцаваме с ума. Обаче гледайки случайно през прозореца, забелязах, че по улицата се движат хора, при вида на които не пропускам да кажа, че виждам хора, по същия начин, както казвам, че виждам восък. И все пак какво собствено виждам през прозореца, ако не шапки и наметала, които биха могли да покриват призраци или изкуствени хора, движени от пружини? Обаче аз съдя, че това са истински хора и така единствено чрез съдната способност, вложена в моя дух, аз разбирам онова, което смятах, че виждам с очите си.

Човек, който се стреми да издигне познанието си над обикновеното, трябва да се срамува да взема повод за съмнение от формите и изразите, с които говори простолюдието. Предпочитам обаче да мина по-нататък и да видя дали в първия миг, когато зърнах восъка, не схванах по-очевидно и по-точно какво представлява той, смятайки, че го познавам посредством външните сетива или поне чрез онова, което наричат общо сетиво (sens commun), т. е. чрез образната способност (puissance imaginative), отколкото го схващам сега, след като проучих по-грижливо какво е той и по какъв начин може да бъде познат. Безспорно би било смешно това да се подлага на съмнение. Защото какво ясно и отчетливо имаше в първото ми възприятие, което да не би могло да се възприеме по същия начин от сетивото па най-нищожното животно? Обаче когато разграничавам восъка от външните му форми и го разглеждам съвсем гол, като да съм смъкнал дрехите му, не остава съмнение, че не мога да го схвана по този начин без помощта на човешкия дух, макар че в съждението ми все още може да се срещне някоя грешка.

Но какво най-после да кажа за този дух, т. е. за самия себе си? Защото до този момент аз не приемам, че в мен има нещо друго освен дух. Какво да кажа, повтарям, за себе си аз, който, както изглежда, схващам тъй ясно и отчетливо това парче восък? Не познавам ли себе си не само много по-точно и сигурно, но с още по-голяма отчетливост и яснота? Защото, ако от това, че виждам восъка, аз заключавам, че той е или че съществува, то от факта, че го виждам, още по-очевидно следва, че самият аз съм, или че съществувам. Може да се случи, че това, което виждам, в действителност да не е восък; може да се окаже също, че нямам дори очи и не виждам нищо; но не може да стане тъй, че щом виждам или, което според мен е съвсем същото, щом мисля, че виждам, аз, който мисля, да не съм нещо. Също така, ако съдя, че восъкът съществува, по това, че го пипам, трябва да се направи същото заключение, а именно че аз съществувам. И аз ще стигам винаги до същия извод, ако съдя за неговото съществуване въз основа на онова, което въображението или друга някоя причина ми внушава. Това, което казах тук за восъка, може да се отнесе и до всички други неща, намиращи се вън от мен.

Обаче щом понятието или познанието за восъка ми се стори по-ясно и по-отчетливо, след като го открих не само чрез зрението и осезанието, но още и по много други начини, колко по-очевидно, по-отчетливо и по-ясно аз трябва да познавам самия себе си. Защото всички основания, които служат да познаем и схванем природата на восъка или на някое друго тяло, доказват много по-лесно и по-очевидно природата на моя дух. При това в самия дух се срещат още толкова други неща, които могат да спомогнат за изясняване на неговата природа, че тези, които зависят от тялото, както посочените по-горе, почти не заслужават да се вземат пред вид.

Но ето че най-сетне се озовах там, където исках да бъда. Защото сега зная, че телата, собствено казано, не се познават чрез въображението или чрез сетивата, а само от нашия разсъдък, и че ние ги познаваме не защото ги виждаме или пипаме, а само защото ги схващаме чрез мисълта. Затова аз разбирам очевидно, че няма нищо, което да познавам по-лесно, отколкото своя дух. Но понеже е почти невъзможно да се отърсим тъй бързо от едно мнение, което сме поддържали дълго време, добре ще бъде да спра за малко на това място, за да мога чрез продължително размишление да запечатам по-дълбоко в паметта си това ново познание.

*Трето размишление*

*За бога и за това, че той съществува*

Сега ще затворя очите си, ще запуша ушите си, ще се откажа от всичките си сетива, дори ще излича от мисълта си всички образи на телесни неща или понеже това едва ли е възможно, най-малкото ще ги обявя за празни и измамни. По такъв начин, разговаряйки само със себе си и разглеждайки вътрешния си мир, ще се постарая малко по малко да стана по-познат и по-близък на самия себе си. Аз съм нещо, което мисли, т. е. което се съмнява, утвърждава, отрича, което познава малко неща, а не знае много повече, което обича, мрази, иска, не иска, което също така си представя и усеща. Защото, както отбелязах по-горе, въпреки че нещата, които усещам и си представям, да не представляват може би съвсем нищо вън от мен и сами по себе си, все пак съм сигурен, че онези начини на мислене, които наричам усещания и представи, със самото това, че са начини на мисленето, се наричат и се срещат по безспорен начин в мен. Смятам, че с тези няколко думи съобщих всичко, което наистина зная, или поне всичко, което до този момент смятах, че зная.

Сега ще разгледам по-внимателно дали в мен евентуално не се намират и други познания, които още да не съм забелязал. Сигурен съм, че аз съм нещо, което мисли. Но следователно не зная ли също така какво е необходимо, за да съм сигурен в нещо? В това първо познание не намирам нищо друго освен едно ясно и отчетливо възприятие на онова, което познавам. Но Всъщност то не би било достатъчно да ме увери, че е истинно, ако някога би могло да се случи така, че нещо, което съм схванал тъй ясно и отчетливо, да се окаже погрешно. И следователно струва ми се, че вече съм в състояние да установя като общо правило, че всички неща, които схващаме пределно ясно и отчетливо, са истинни.

Преди малко обаче аз приемах за напълно сигурни и очевидни много неща, за които въпреки това впоследствие установих, че са съмнителни и несигурни. Кои бяха впрочем тези неща? Това бяха земята, небето, звездите и всички останали неща, които възприемам посредством сетивата си. Но какво собствено схващах ясно и отчетливо в тях? Безспорно, нищо друго освен това, че идеите или мислите за тези неща се представяха на моя дух. Дори и сега не отричам, че тези идеи се намират в мен. Но имаше и нещо друго, което поддържах и което, понеже бях свикнал да вярвам в него, смятах, че възприемам съвсем ясно, въпреки че Всъщност никак не го забелязвах, а именно че вън от мен съществуват неща, от които произлизат тези идеи и на които те са съвършено подобни. И именно в това аз се мамех. Или пък, ако може би съм съдел вярно, причина за истинността на моето съждение не е било никакво мое познание.

Но когато разглеждах някои извънредно прости и лесни неща от областта на аритметиката и геометрията, например че сумата от две и три дава числото пет и други подобни, не ги ли схващах достатъчно ясно, за да твърдя, че са истинни? Наистина, ако след това сметнах, че можем да се съмняваме дори в тези неща, направих го не за друго, а защото ми мина пред ума, че може би някакъв бог ме е надарил с такава природа, че да се мамя дори относно онези неща, които ми изглеждат най-очевидни. Обаче всеки път, когато изказаното по-горе мнение за върховното могъщество на бога се представя на мисълта ми, принуден съм да призная, че стига той да пожелае, за него е твърде лесно да направи тъй, че да се мамя дори по отношение на нещата, които смятам, че познавам по най-очевиден начин. И, обратно, всеки път, когато се обръщам към нещата, които смятам, че схващам съвършено ясно, аз съм тъй дълбоко убеден в тях, че неволно си казвам: няма значение дали някой ме лъже, щом той никога не би могъл да направи така, че аз да съм нищо, щом мисля, че съм нещо, или някой ден да излезе вярно, че аз никога не съм съществувал, щом сега е вярно, че съществувам, или сборът от две и три да прави ни повече, ни по-малко от пет, или други подобни неща, които, както ясно виждаме, не могат да бъдат други освен такива, каквито ги схващам.

И понеже естествено нямам никакво основание да вярвам, че има някакъв бог, който да е измамник, и въпреки че още не съм разгледал доводите, доказващи, че има бог, основанието ми да се съмнявам, което зависи единствено от това мнение, е крайно повърхностно и тъй да се каже метафизично. Но за да мога да го отстраня окончателно, трябва веднага щом ми се представи случай, да проуча дали има бог. И ако открия, че такъв има, налага се да проуча също дали той може да бъде измамник. Защото без познанието на тези две истини не виждам как бих могъл да бъда някога сигурен относно каквото и да било друго. А за да мога да проуча това, без да нарушавам реда, който съм възприел в размишленията си и който се състои в това, да преминавам постепенно от понятията, които откривам най-напред в ума си, към онези, които ще мога да открия по-сетне, сега трябва да разделя всички свои мисли на няколко вида и да установя в кои от тези видове се съдържа собствено истина или заблуда.

Между мислите ми едни са като образи на нещата и на тях единствено подхожда собствено името „идея“: например когато си представям човек или химера, или небето, или ангел, или самия бог. Други пък освен това имат по-различна форма. Например когато искам, когато се страхувам, когато утвърждавам или отричам, в такъв случай аз схващам нещо като субект[[77]](#endnote-77) на дейността на моя дух, но чрез тази дейност прибавям и нещо друго към идеята, която имам за това нещо. От този род мисли едните се наричат желания или чувства, а другите – съждения.

Сега, що се касае до идеите, ако ги разглеждаме единствено сами за себе си, без да ги отнасяме към нещо друго, те не могат, собствено казано, да бъдат погрешни. Защото независимо от това, дали си въобразявам коза или химера, еднакво вярно е, че си представям и едното, и другото.

Не трябва също така да се страхуваме, че можем да открием неистинност в чувствата или желанията. Защото даже ако съм в състояние да искам лоши неща или неща, които никога не са съществували, все пак от това не става по-малко вярно, че аз ги желая.

По такъв начин остават единствено съжденията, спрямо които трябва старателно да внимавам да не се мамя. А най-важната и най-обикновената заблуда, която може да се открие в тях, се състои в това да съдя, че идеите, намиращи се в мен, са подобни на нещата, намиращи се вън от мен, или се съгласуват с тях. Защото без съмнение, ако разглеждам идеите само като известни модуси или начини на моето мислене, без да ги отнасям към нещо външно, те едва ли биха ми дали повод да изпадна в заблуда.

Обаче струва ми се, че едни от тези идеи са родени заедно с мен, други са ми чужди и идват отвън, а трети са създадени и измислени от самия мен. Защото струва ми се, че притежаваната от мен способност да схващам онова, което изобщо се нарича нещо, или истина, или мисъл, аз дължа единствено на моята собствена природа. Но ако в този момент чувам някакъв шум, ако виждам слънцето или усещам топлина, досега аз смятах, че тези усещания произлизат от неща, съществуващи вън от мен. И, най-после, струва ми се, че сирените, крилатите коне и всички други подобни химери са фикции и измислици на моя дух. Но възможно е също така да стигна до убеждението, че може би всички тези идеи са от вида на ония, които наричам чужди и които идват отвън, или че всички те са родени заедно с мен, или пък че всички са създадени от мен самия. Защото аз все още не съм открил точно истинския им произход. И най-важното, което трябва да направя на това място, е да разгледам кои основания ме карат да смятам, че онези идеи, които ми се струва, че идват от неща, намиращи се вън от мен, са подобни на тези обекти.

Първото от тези основания е, че, както ми се струва, на това ме е научила природата. Второто е, че вътрешният опит ми показва, че тези идеи не зависят от моята воля. Защото те ми се представят въпреки волята ми, както например сега, когато независимо от това, дали искам, или не искам, аз усещам топлина и поради тази причина се убеждавам, че това усещане или тази идея за топлина е породена в мен от нещо различно от мен, а именно от топлината на огъня, до който съм седнал. И нищо не ми се струва по-разумно от това да смятам, че не някое друго, а тъкмо това чуждо нещо изпраща и отпечатва в мен своето подобие.

Сега трябва да видя дали тези доводи са достатъчно силни и убедителни. Когато казвам, че ми се струва, че природата ме е научила на това, под думата „природа“ разбирам само известна склонност, която ме кара да вярвам в това, а не естествената светлина, която ме кара да позная, че това е вярно. Между тия два начина на изказ има голяма разлика. Защото аз не бих могъл да подложа на съмнение нищо от онова, което естествената светлина ми показва като вярно, както преди малко тя ми показа, че от това, че се съмнявам, аз мога да заключа, че съществувам. А и не притежавам никаква друга способност или сила да различавам истината от неистината, която би могла да ми посочи, че онова, което тази светлина ми показва като вярно, Всъщност не е такова, и на което аз да мога да се доверявам толкова, колкото на нея. Що се касае до склонностите, които, изглежда, също естествено ми принадлежат, често съм забелязвал, че когато е трябвало да правя избор между добродетелите и пороците, те са ме подтиквали не по-малко към злото, отколкото към доброто. Ето защо нямам никакво основание да ги следвам също и когато става въпрос за истината и заблудата.

А що се отнася до другия довод, а именно че тези идеи трябва да идват отдругаде, тъй като не зависят от моята воля, не го намирам за по-убедителен. Защото по същия начин както склонностите, за които току-що говорих, се намират в мен, въпреки че не винаги са в съгласие с моята воля, така в мен може да има и някаква способност или сила, която да е в състояние да произведе тези идеи без помощта на никакви външни неща, макар тя още да не ми е известна. И наистина винаги досега ми се е струвало, че когато спя, те се образуват в мен без помощта на обектите, които представляват. Но в края на краищата дори и да се съглася с мнението, че те са предизвикани от тези обекти, оттук не следва по необходимост, че те трябва да им приличат. Напротив, често съм забелязвал, че в много случаи има голяма разлика между обекта и идеята за него. Така например аз намирам в ума си две напълно различни идеи за слънцето. Едната води произхода си от сетивата и трябва да бъде отнесена към оня вид идеи, за които по-горе казах, че идват отвън; тя ми показва Слънцето като извънредно малко. Другата идея е почерпана от доводите на астрономията, т. е. от известни понятия, родени заедно с мен, или в последна сметка е образувана по някакъв начин от самия мен; тя ми показва Слънцето като много пъти по-голямо от цялата земя. Естествено тези две идеи, които си съставям за Слънцето, не могат и двете да приличат на самото Слънце, а разумът ме кара да смятам, че именно идеята, която иде направо от външния му вид, е най-малко сходна с него.

Всичко това ме кара да си дам добра сметка, че до тоя момент не едно достоверно и обмислено съждение, а единствено някаква сляпа и дръзка подбуда е била причина, за да вярвам, че вън от мен има неща, които са различни от моето същество и които посредством сетивните ми органи или по какъвто и да било друг начин изпращат в моя разум своите идеи, или образи, отпечатвайки в него своите подобия.

Има обаче и друг път, за да проучим дали между нещата, за които имам в себе си идеи, няма някои, които съществуват вън от мен. А именно ако тези идеи се вземат просто като известни начини на мислене, аз не забелязвам помежду им никаква разлика, или нееднаквост и ми се струва, че всички произлизат от мен по един и същ начин; но ако се разглеждат като образи, от които едните представляват едно нещо, а другите – друго, очевидно е, че те са крайно различни помежду си. Защото наистина идеите, които ми представят субстанция, са без съмнение нещо повече и съдържат в себе си, тъй да се каже, повече обективна реалност, т. е. участват чрез представителство (participent par représentation) в повече степени на битие или съвършенство, отколкото онези, които ми представят само модуси или акциденции. Освен това идеята, чрез която схващам един бог като върховен, вечен, безкраен, неизменен, всезнаещ, всемогъщ и като всеобщ създател на всички неща, намиращи се вън от него, тази идея, казвам аз, безспорно съдържа в себе си повече обективна реалност, отколкото онези, чрез които ми се представят крайните субстанции.

От друга страна, благодарение на естествената светлина е очевидно, че в действащата и цялостна причина трябва да има поне толкова реалност, колкото в нейното действие. Защото откъде действието би могло да получи своята реалност, ако не от собствената си причина? И по какъв начин тази причина би могла да му я съобщи, ако тя не я притежава в себе си?

Оттук следва не само че нищото не би могло да породи каквото и да било, но също така, че онова, което е по-съвършено, сиреч което съдържа в себе си повече реалност, не може нито да произтича, нито да зависи от по-малко съвършеното. И тази истина е очевидна и ясна не само по отношение на действията, които имат реалност, наричана от философите актуална или формална[[78]](#endnote-78), но и по отношение на идеите, при които се има пред вид само онази реалност, наричана от тях обективна. Например несъществуващият още камък не само не може в този момент да започне да съществува от само себе си, ако не е произведен от нещо, което притежава в себе си формално или еминентно[[79]](#endnote-79) всичко, влизащо в състава на камъка, т. е. което съдържа в себе си същите неща или други, още по-превъзходни от онези, намиращи се в камъка, и топлината не може да бъде породена в даден обект, който преди това е бил лишен от нея, освен от нещо, което да е по ранг, степен и вид поне толкова съвършено, колкото самата топлина, а същото важи и за останалите неща. Освен това обаче идеята за топлината или за камъка не може да бъде в мен, ако не е вложена от някаква причина, която да съдържа в себе си поне толкова реалност, колкото аз схващам в топлината или в камъка. Защото, макар тази причина и да не предава на моята идея нищо от своята актуална или формална реалност, това не бива да ни кара да си представяме, че тази причина трябва да е по-малко реална. Трябва обаче да се знае, че тъй като всяка идея е произведение на духа, нейната природа е такава, че тя няма нужда от никаква друга формална реалност освен онази, която получава и заема от мисълта или духа, на който тя е само модус, т. е. начин или способ па мислене. Но за да може една идея да съдържа по-скоро дадена обективна реалност, отколкото някаква друга, тя трябва без съмнение да е придобила това от някаква причина, в която се намира поне толкова формална реалност, колкото обективна реалност се съдържа в тази идея. Защото, ако предположим, че в идеята се намира нещо, което не се среща в нейната причина, би трябвало следователно тя да го е добила от нищото. Но колкото и несъвършен да е този начин на съществуване, при който едно нещо се намира в разсъдъка обективно или чрез представителството на своята идея, все пак безспорно не може да се твърди, че този начин и способ на съществуване е нищо, нито следователно, че тази идея води началото си от нищото. Не трябва също тъй да се съмнявам, че макар разглежданата в моите идеи реалност да е само обективна, не е нужно същата реалност да бъде формално или актуално в причините на тези идеи, нито трябва да смятам, че е достатъчно тя да се намира обективно в техните причини. Защото както този начин на обективно съществуване принадлежи на идеите благодарение на собствената им природа, също тъй и начинът или способът на формалното съществуване принадлежи на причините на тези идеи (поне що се касае до първите и главните) по силата на тяхната собствена природа. И макар да е напълно възможно една идея да породи друга идея, това все пак не може да става до безкрайност, но най-после трябва да се стигне до една първоначална идея, чиято причина е сякаш първообраз или оригинал, в който формално и по същество се съдържа цялата реалност или съвършенство, намиращо се в тези идеи само обективно или чрез представителство. Така че естествената светлина ми разкрива по очевиден начин, че идеите са в мене като картини или образи, които наистина лесно могат да загубят от съвършенството на нещата, от които са били извлечени, но никога не могат да съдържат нещо по-голямо или по-съвършено.

И колкото по-продължително и по-грижливо изучавам всички тези неща, толкова по-ясно и по-отчетливо разбирам, че те са истинни. Но в края на краищата какво заключение ще направя от всичко това? То е следното: ако обективната реалност на някоя от моите идеи е такава, че да мога ясно да схвана, че тази реалност съвсем не се намира в мен нито формално, нито еминентно и че следователно аз самият не мога да бъда нейната причина, оттук следва необходимо, че аз не съм единствен на света, но че има още нещо друго, което съществува и е причината на тази идея; ако ли пък в мен не се среща такава идея, няма да имам никакъв довод, който би могъл да ме убеди и да ме направи сигурен в съществуването на каквото и да било друго нещо освен самия мен. Защото аз проучих грижливо всички доводи и досега не можах да открия никакъв друг.

Обаче между тези идеи освен онази, която ме представя на мен самия и за която не може да възникне тук никаква трудност, има и една друга, която ми представя един бог; други идеи ми представят телесни и неодушевени неща, трети – ангели, четвърти – животни и накрая има такива, които ми представят хора, подобни на мен самия. Що се касае до идеите, които ми представят други хора, животни или ангели, лесно схващам, че те могат да се образуват от смесването и съчетаването на другите идеи, които имам за телесни неща и за бога, дори ако освен мене в света да няма никакви други хора, нито животни, нито ангели. А що се касае до идеите за телесните неща, в тях не откривам нищо тъй голямо, нито тъй превъзходно, което да не ми се струва, че би могло да идва от мен самия. Защото, ако ги разгледам по-отблизо и ги проуча по същия начин, както вчера проучих идеята за восъка, намирам, че в тях се срещат съвсем малко неща, които да схващам ясно и отчетливо, а именно: големината или протяжността в дължина, ширина и дълбочина, фигурата, която се образува от ограничаването на тази протяжност, положението, което телата с различна фигура запазват помежду си, и движението или изменението на това положение, към които могат да се прибавят още субстанцията, траенето и числото. Колкото се отнася до другите неща, като например светлината, цветовете, звуците, миризмите, вкусовете, топлината, студа и останалите качества, възприемани чрез осезанието, те се срещат в мисълта ми тъй неясни и объркани, че даже не зная дали те са истински или лъжливи и само привидни, т. е. дали идеите, които имам за тези качества, са наистина идеи за някакви действителни неща или пък ми представят само химерични същества, които не могат да съществуват. Защото, макар и да отбелязах по-горе, че само в съжденията може да се срещне истинската и формалната неистинност, все пак в идеите може да се открие известна материална неистинност, а именно когато те представят онова, което е нищо, по такъв начин, че то сякаш да е нещо. Например идеите, които имам за студено и топло, са тъй неясни и неотчетливи, че чрез тях не бих могъл да разбера дали студеното е само липса на топло, или топлото е липса на студено, или пък дали едното и другото са реални качества, или не са такива, толкова повече, че идеите са като образи и затова нито една от тях не може да не ни изглежда като представител на нещо. Ако е вярно твърдението, че студеното не е нищо друго освен липса на топлина, не ще е неуместно да наречем измамна идеята, която ми го представя като нещо действително и положително; същото важи и за другите подобни идеи. Но без съмнение не е необходимо да им приписвам друг създател освен самия себе си. Защото, ако те са измамни, т. е. ако представят несъществуващи неща, естествената светлина ми разкрива, че те произхождат от нищото, т. е. че те се намират в мен само защото на моята природа ѝ липсва нещо и тя не е напълно съвършена. А ако тези идеи са истинни, все пак, понеже те ми показват толкова малко реалност, че аз дори не мога да различа нещото, което те представят, от небитието, не виждам никаква причина защо те да не могат да се произведат от мен и аз да не мога да съм техния създател.

Що се отнася до притежаваните от мен ясни и отчетливи идеи за телесните неща, между тях има няколко, които ми се струва, че съм могъл да извлека от идеята, която имам за себе си, като например идеите за субстанции, траене, число и други подобни неща. Защото, когато мисля, че камъкът е субстанция или нещо, което е способно да съществува от само себе си, и че освен това аз самият съм субстанция, макар и да разбирам добре, че аз съм нещо, което мисли и е непротяжно, а камъкът, напротив, е нещо протяжно, което не мисли, и по този начин между тези две понятия се оказва значителна разлика, все пак те, изглежда, се съгласуват в това, че и двете представят субстанции. Също тъй когато мисля, че съществувам сега, а освен това си спомням, че съм съществувал и преди и че имам много различни мисли, чийто брой ми е известен, тогава придобивам в себе си идеите за траене и число, които по-сетне мога по желание да пренеса върху всички други неща.

Що се касае за останалите качества, от които са съставени идеите за телесните неща, а именно протяжността, фигурата, положението и локалното движение[[80]](#endnote-80), вярно е, че те не се намират формално в мен, тъй като аз съм само нещо, което мисли. Но понеже те са само известни модуси на субстанцията и са сякаш дрехи, под които ни се показва телесната субстанция, а и аз самият съм субстанция, изглежда, че те могат да се съдържат еминентно в мен.

Следователно остава единствена само идеята за бога, в която трябва да видим дали има нещо, което не би могло да дойде от мен самия. Под думата „бог“ разбирам една безкрайна, вечна, неизменна, независима, всезнаеща, всемогъща субстанция, от която самият аз и всички други съществуващи неща (ако наистина има такива, които съществуват) сме били създадени и произведени. Обаче тези предимства са толкова големи, тъй превъзходни, че колкото по-внимателно ги разглеждам, толкова по-малко убедително ми се струва, че идеята, която имам за тях, може да произхожда от мен самия. Следователно οι всичко казано по-горе трябва необходимо да направим заключението, че бог съществува. Защото, въпреки че идеята за субстанция е в мен просто поради това, че и аз съм субстанция, все пак аз, който съм крайно същество, нямаше да имам идеята за една безкрайна субстанция, ако тя не беше вложена в мен от някаква субстанция, която наистина е безкрайна.

И аз не трябва да си представям, че схващам безкрайното чрез една истинна идея, а само чрез отрицание на крайното, по същия начин, както разбирам покоя и мрака чрез отрицанието на движението и светлината. Напротив, виждам съвсем ясно, че в безкрайната субстанция се намира много повече реалност, отколкото в крайната субстанция и че следователно аз имам по някакъв начин по-напред понятие за безкрайното, отколкото за крайното, т. е. за бога, отколкото за самия себе си. Защото как би било възможно да схвана, че се съмнявам или че желая, т. е. че ми липсва нещо и че не съм напълно съвършен, ако нямах в себе си никаква идея за едно по-съвършено от мен същество, при сравнение с което бих могъл да позная недостатъците на собствената си природа?

Не може да се каже, че е възможно идеята за бога да е материално погрешна и че следователно аз може да съм я получил от нищото, т. е. че тя може да се намира в мен, понеже имам някакъв недостатък, както току-що изтъкнах относно идеите за топлина и студ и за други подобни неща. Напротив, понеже тази идея е извънредно ясна и отчетлива и съдържа в себе си повече обективна реалност от всяка друга, няма идея, която сама по себе си да е по-истинна от нея, нито да буди по-малко подозрения за грешки и заблуди.

Тази идея, повтарям, за едно във висша степен съвършено и безкрайно същество е напълно истинна. Защото, макар и да можем евентуално да допуснем, че едно такова същество изобщо не съществува, все пак не можем да допуснем, че идеята, която имам за него, не ми представя нищо действително, както току-що изтъкнах относно идеята за студеното.

Самата тази идея е освен това извънредно ясна и отчетлива, понеже всичко, което моят дух схваща ясно и отчетливо като реално и истинско и което съдържа в себе си известно съвършенство, се съдържа и включва изцяло в тази идея.

И това не престава да бъде вярно, въпреки че не разбирам безкрайното и въпреки че в бога се срещат безброй неща, които не само не могат да разбера, но може би също така не мога по никакъв начин да достигна с мисълта си. Защото на природата на безкрайното се дължи това, че моята природа, която е крайна и ограничена, не може да го разбере. Достатъчно е да схвана добре това и да взема пред вид, че всички неща, които схващам ясно и в които зная, че има някакво съвършенство, и може би също така безкрайно множество други, непознати за мен неща са в бога формално или еминентно, за да заключа, че идеята, която имам за него, е най-истинната, най-ясната и най-отчетливата от всички идеи, намиращи се в моя ум.

Но може би също така аз съм нещо повече, отколкото си представям, и всички съвършенства, които приписвам на природата на един бог, по някакъв начин са в мен във възможност, макар все още да не са възникнали и да не са се проявили чрез своите действия. И наистина вече от личен опит се убеждавам, че познанието ми постепенно се увеличава и усъвършенства и аз не виждам какво би могло да му попречи да се увеличава така все повече и повече до безкрайност. Освен това, след като по такъв начин то е нараснало и се е усъвършенствало, аз не виждам какво би могло да ми попречи чрез него да придобия всички останали съвършенства на божествената природа. Най-сетне, изглежда, че ако притежаваната от мен способност за придобиване на тези съвършенства наистина се намира в мен, тя може да е в състояние да отпечата и вложи в мен идеите за тези съвършенства. Все пак, като разглеждам нещата по-отблизо, разбирам, че това не може да бъде. Първо, защото дори и да е вярно, че познанието ми всеки ден придобива нови степени на съвършенство и че в моята природа има много неща във възможност, които още не са в нея в действителност, въпреки това тези предимства не принадлежат на и по никакъв начин не се приближават до моята идея за божеството, в която нищо не се среща само във възможност, а всичко е актуално и действително. При това постепенното нарастване и увеличаване на моето познание не доказва ли по един безпогрешен и съвсем сигурен начин неговото несъвършенство? Освен това, макар моето познание да се увеличава все повече и повече, все пак аз не преставам да мисля, че то не би могло да бъде актуално безкрайно, тъй като никога не ще стигне до такава висока степен на съвършенство, че да не бъде способно да нарасне още повече. Обаче аз схващам бога като актуално безкраен в такава висша степен, че нищо не може да се прибави към върховното съвършенство, което той притежава. И, най-сетне, разбирам отлично, че обективното битие на една идея не може да бъде произведено от същество, което съществува само във възможност и което, собствено казано, е едно нищо, а само от едно формално и актуално същество.

Във всичко току-що казано не виждам наистина нищо, което благодарение на естествената светлина да не би могло да се познае съвсем лесно от всички, които биха пожелали сериозно да се замислят върху това. Но щом малко отслабя вниманието си, моят дух, помрачен и сякаш заслепен от образите на сетивните неща, започва трудно да си припомня причината, поради която притежаваната от мен идея за едно по-съвършено от мен същество трябва по необходимост да бъде вложена в мен от едно същество, което наистина е по-съвършено.

Ето защо тук искам да мина по-нататък и да разгледам въпроса, дали самият аз, който притежавам тази идея за бога, бих могъл да съществувам, в случай че нямаше бог. И, питам аз, от кого ще да съм получил своето съществуване? Може би от мен самия или от родителите си, или пък от някои други по-несъвършени от бога причини? Защото ние не можем да си въобразим нищо по-съвършено от него, нито дори равно нему.

Обаче ако бях независим от всичко останало и сам бях творец на съществуването си, аз, разбира се, не бих се съмнявал в нищо, не бих имал повече никакви желания и най-сетне не би ми липсвало никакво съвършенство, тъй като самият аз бих си дал всички онези, за които имам в себе си някаква идея, и по такъв начин щях да бъда бог.

И не трябва да смятам, че нещата, които ми липсват, са може би по-мъчно достижими от онези, които се намират вече в мое притежание. Защото, напротив, съвсем сигурно е, че би било много по-трудно аз – т. е. нещо или субстанция, която мисли – да съм произлязъл от нищото, отколкото да съм придобил сведения и знания за множеството неизвестни за мен неща, които са само акциденции на тази субстанция. И тъй като няма съмнение, че ако аз самият съм си дал това предимство, за което току-що споменах, сиреч ако аз самият бях творец на своето битие, не бих се лишил поне от онези неща, които могат да се придобият по-лесно, а именно от многото знания, от които моята природа е лишена. Не бих се лишил и от нито едно от ония неща, които се съдържат в моята идея за бога, понеже между тях няма нито едно, чието придобиване да ми изглежда извънредно трудно. А ако имаше някое, то безспорно щеше да ми се стори такова (при положение, че аз сам съм творец на всички други неща, които притежавам), защото в него бих видял границата на своето могъщество и не бих бил способен да я достигна.

Но макар и да мога да допусна, че може би винаги съм бил такъв, какъвто съм сега, все пак това не би ми позволило да отмина силата на горното разсъждение и да не разбера, че е необходимо бог да бъде творецът на моето съществуване. Защото времето на моя живот може да бъде разделено на безброй части, всяка една от които не зависи по никакъв начин от останалите. Така че от факта, че съм съществувал допреди малко, не следва, че трябва да съществувам и сега, освен ако в тоя момент някаква причина не ме произвежда и твори, тъй да се каже, отново, т. е. ако не ме запазва.

И наистина за всеки, който внимателно разглежда природата на времето, е съвсем ясно и очевидно, че за да се запази една субстанция във всички моменти на своето траене, тя се нуждае от същата сила и същото действие, което е било необходимо, за да я породи и създаде отначало, ако тя още не е съществувала. Следователно естествената светлина ни кара ясно да прозрем, че запазването и създаването се различава само от гледна точна на нашия начин на мислене, а съвсем не в действителност. Затова тук трябва само да разпитам самия себе си, за да разбера дали не притежавам някаква сила и свойство, което да може да направи така, че аз, който съществувам в този момент, да съществувам и един миг след това. Защото, тъй като аз не съм нищо друго освен нещо, което мисли (или тъй като поне досега ставаше дума именно за тази част от самия мен), ако в мен наистина се намира подобна сила, без съмнение би трябвало най-малкото аз да мисля за нея и да я съзнавам. Но аз не чувствам в себе си никаква подобна сила, от което познавам очевидно, че завися от някакво различно от мен същество.

Но също може би съществото, от което завися, да не е онова, което наричам бог, и аз да съм произведен или от моите родители, или от някои други причини, по-несъвършени от него? Това съвсем не е възможно. Защото, както изтъкнах вече преди, съвсем очевидно е, че в причината трябва да има поне толкова реалност, колкото в нейното действие. А тъй като аз съм нещо, което мисли, и имам в себе си някаква идея за бога, трябва да признаем неизбежно, че каквато и да е в края на краищата причината на моята природа, тя също така трябва да бъде нещо, което мисли, и да притежава в себе си идеята за всички съвършенства, които приписвам на божествената природа. После, може отново да се издири дали тази причина води своето начало и съществуване от себе си или от нещо друго. Защото, ако ги дължи на себе си, от приведените по-горе доводи следва, че тя самата трябва да е бог; понеже, притежавайки способността да бъде и да съществува от само себе си, тя трябва без съмнение да има и силата да притежава актуално всички съвършенства, чиито идеи тя има в себе си, т. е. всички онези, които аз схващам, че се намират в бога. А ако тя дължи съществуването си не на себе си, а на някоя друга причина, може отново на същото основание да се постави въпросът, дали тази втора причина съществува от само себе си или благодарение на нещо друго, и така нататък, докато постепенно се стигне накрая до една последна причина, която ще се окаже, че е бог. И съвършено очевидно е, че напредването в това отношение не може да продължава до безкрайност пред вид на това, че тук не се касае толкова за причината, която някога ме е произвела, колкото за тази, която сега ме запазва.

Също така не може да се допусне, че вероятно много причини заедно са допринесли по нещо за моето създаване, че от една съм получил идеята за едно от съвършенствата, приписвани от мен на бога, от друга – идеята за някое друго, така че всички тези съвършенства наистина да се намират някъде във всемира, но да не се срещат всички събрани и свързани в една единствена причина, която да е бог. А при това, напротив, единството, простотата и неделимостта на всички неща, намиращи се в бога, е едно от основните съвършенства, които схващам в него. Естествено идеята за това единство и свързаност на всички божии съвършенства не е могла да бъде вложена в мен от никаква причина, от която да съм получил също така идеите за всички останали съвършенства. Защото тя не би могла да ме накара да ги схващам всички свързани заедно и неделими, без да е направила в същото време така, че да знам какво представляват те и по някакъв начин да ги позная всички.

Накрая, що се отнася до моите родители, от които, както изглежда, водя своя произход, дори ако всичко, което някога съм мислил за тях, се окаже вярно, това все пак не доказва, че именно те ме запазват, нито че те са ме създали и произвели в качеството ми на нещо, което мисли, понеже те само са вложили някои предразположения в тази материя, в която смятам, че се намирам затворен аз, т. е. моят дух, който единствен отъждествявам сега със самия себе си. Следователно относно тях тук не може да има никаква трудност. Но от самия факт, че аз съществувам и че в мен се намира идеята за едно във висша степен съвършено същество, т. е. за бог, следва необходимо да заключим, че съществуването на бога е доказано по най-очевиден начин.

Остава ми само да проуча по какъв начин съм придобил тази идея. Защото аз не съм я получил от сетивата и никога тя не ми се е представила противно на очакванията ми, както обикновено става с идеите за сетивните неща, когато тези неща се представят или изглежда, че се представят на външните органи на сетивата. Тя също тъй не е чисто творение или фикция на моя дух, защото не е в моя власт да ѝ отнема или да прибавя нещо към нея. Следователно не остава да кажа нищо друго освен това, че подобно на идеята, която имам за самия себе си, тази идея е родена и произведена заедно с мен от момента на създаването ми.

И наистина не трябва да ни се струва странно, че създавайки ме, бог е вложил в мен тази идея, за да бъде тя подобна на марка, която майсторът отпечатва върху своето произведение. При това не е необходимо също тази марка да представлява нещо различно от самото произведение. Но от самия факт, че бог ме е създал, следва твърде вероятно, че той някак си ме е сътворил по свой образ и подобие и че аз схващам тази прилика, в която се съдържа идеята за бога, посредством същата способност, чрез която схващам самия себе си. Това ще рече, че когато размишлявам върху самия себе си, аз разбирам не само че съм нещо несъвършено, незавършено и зависимо от нещо друго, непрекъснато стремящо се и копнеещо за нещо по-добро и по-велико от себе си, но същевременно разбирам, че този, от когото завися, притежава в себе си всички тези велики неща, към които аз се стремя и чиито идеи намирам в себе си, и то не неопределено и само във възможност, а че им се радва наистина актуално и безкрайно и по такъв начин е бог. И цялата сила на аргумента, който използвам тук, за да докажа съществуването на бога, се състои в това, че според мен не би било възможно природата ми да е такава, каквато тя е, т. е. да имам в себе си идеята за бог, ако бог действително не съществуваше, а именно същият този бог, за когото имам в себе си идея, т. е. който притежава всички тези висши съвършенства, за които нашият дух може да си състави някаква идея, без обаче да може да проумее всички, който няма никакви недостатъци и не притежава нищо от нещата, издаващи известно несъвършенство.

Оттук става съвсем очевидно, че той не може да бъде измамник, понеже естествената светлина ни учи, че измамата зависи необходимо от някакъв недостатък.

Преди обаче да проуча по-внимателно този въпрос и да мина към разглеждането на останалите истини, които могат да се открият във връзка с това, струва ми се крайно уместно да се спра за известно време при съзерцаването на този напълно съвършен бог и да обмисля спокойно неговите чудесни атрибути, да разгледам, да се възхитя и да се преклоня пред несравнимата красота на тази огромна светлина поне доколкото силата на моя ум, който в известна степен е заслепен от нея, е в състояние да ми позволи.

Защото както вярата ни учи, че върховното блаженство на отвъдния живот се състои само в това съзерцаване на божественото величие, тъй ние още отсега предугаждаме, че едно подобно размишление, макар да е несравнимо по-несъвършено, ще ни даде възможност да се насладим на най-голямото удоволствие, което можем да изпитаме в този живот.

*Четвърто размишление*

*За истината и неистината*

През изминалите дни до такава степен свикнах да откъсвам духа си от сетивата и тъй точно установих, че ние знаем с достоверност извънредно малко за телесните неща и че имаме много повече знания за човешкия дух и още повече за самия бог, че сега няма да ми бъде никак трудно да отвърна мисълта си от разглеждането на сетивните или представяните неща, за да я насоча към ония, които са откъснати от всякаква материя и са чисто интелигибилни.

И наистина идеята, която имам за човешкия дух като нещо, което мисли, не е протяжно на дължина, ширина и дълбочина и не участва в нищо, принадлежащо на тялото, е несравнимо по-отчетливо от идеята за което и да било телесно нещо. А когато взема под внимание, че се съмнявам, т. е. че съм нещо непълно и зависимо, идеята за едно пълно и независимо същество, т. е. за бога, се представя на моя ум с необикновена отчетливост и яснота. И от самия факт, че тази идея се намира в мен или че аз, който притежавам тази идея, съм или съществувам, заключавам с пълна очевидност, че бог съществува и че моето съществуване зависи изцяло от него във всички моменти на моя живот. Затова считам, че човешкият дух не може да познае нищо друго с по-голяма очевидност и сигурност. И вече ми се струва, че откривам един път, който ще ни изведе от това съзерцаване на истинния бог, събрал в себе си всички съкровища на науката и мъдростта, към познанието на останалите неща на всемира.

Защото, първо, аз разбирам, че не е възможно някога той да ме мами, тъй като във всяка измама и лъжа се съдържа известно несъвършенство. И макар да изглежда, че способността да мамим е признак на ловкост и могъщество, все пак желанието да мамим е безспорно свидетелство за слабост или зла умисъл. Следователно измамата не може да се среща в бога.

Освен това от собствен опит знам, че в мен има известна способност да съдя, която без съмнение съм получил от бога, също тъй както и всички останали притежавани от мен неща. И понеже бог не би желал да ме мами, сигурно е, че способността, която той ми е дал, е такава, че аз никога няма да мога да греша, щом се ползвам от нея, както трябва. Не би останало никакво съмнение в тази истина, ако можеше, както изглежда, оттук да се изведе заключението, че следователно аз никога не съм мамил. Защото, ако всичко, което притежавам, съм получил от бога и ако той не е вложил в мен никаква способност да греша, то изглежда, че никога не би трябвало да се заблуждавам. И наистина, когато мисля само за бога и се обръщам изцяло към него, аз не откривам в себе си никаква причина за грешки и заблуждения. Обаче след това, щом като се обърна към себе си, опитът ми дава да разбера, че все пак допускам безкрайно много грешки. Като търся по-отблизо тяхната причина, аз забелязвам, че на моята мисъл не се представя само една реална и положителна идея за бога или за същество във висша степен съвършено, но също така и една тъй да се каже, отрицателна идея за нищото, т. е. за нещо безкрайно отдалечено от каквото и да било съвършенство. Самият аз съм сякаш нещо средно между бога и нищото, сиреч разположен по такъв начин между върховното същество и небитието, че доколкото съм творение на върховното същество, в мен наистина няма нищо, което би могло да ме въведе в заблуда. Но ако се разглеждам като съпричастен по някакъв начин с нищото или небитието, т. е. доколкото аз самият не съм върховното същество, то аз се оказвам изложен на безброй недостатъци, така че не трябва да се учудвам от това, че се мамя.

По такъв начин разбирам, че заблудата като такава не е нещо реално, зависещо от бога, а е само недостатък. Следователно, за да изпадна в заблуда, аз не се нуждая от някаква способност, която да ми е била дадена от бога специално за тази цел. Когато се случи да греша, това става, защото силата, която бог ми е дал да различавам истината от неистината, не е безгранична в мен.

Все пак това още не ме задоволява напълно, тъй като заблудата не е чисто отрицание, т. е. не е прост недостиг или липса на някакво съвършенство, което съвсем не ми се полага, а е по-скоро лишеност от някакво познание, което, по всичко изглежда, би трябвало да притежавам. Обаче като разглеждам природата на бога, не ми се струва възможно той да е вложил в мен някаква способност, която да няма съвършенството на своя род, т. е. на която да липсва полагаемото ѝ се съвършенство. Защото, ако е вярно, че колкото един занаятчия е по-сръчен, толкова произведенията, излизащи от неговите ръце, са по-съвършени и по-завършени, то можем ли да си представим, че върховният творец на всички неща е произвел нещо, което във всяка една от частите си не е съвършено и напълно завършено? А при това няма никакво съмнение, че бог е могъл да ме създаде такъв, че да не съм в състояние никога да се мамя. Сигурно е също така, че бог желае винаги само най-доброто. Но нима за мен е по-добре да се заблуждавам, отколкото да не се заблуждавам?

Разглеждайки внимателно този въпрос, през ума ми минава отначало мисълта, че не трябва да се учудвам, ако моят разум не е способен да разбере защо бог върши това, което върши, и че по такъв начин нямам никакво основание да се съмнявам в неговото съществуване поради това, че може би се убеждавам от опит в съществуването на много други неща, въпреки че не мога да разбера защо и как бог ги е създал. Защото, след като вече зная, че моята природа е извънредно слаба и ограничена, не ми е трудно да призная, че в негова власт се намират безкрайно много неща, чиито причини превишават възможностите на моя ум. Този довод сам по себе си е достатъчен да ме убеди, че целият този род причини, които обикновено се извличат от крайната цел, са неприложими към физическите или природните неща, защото, струва ми се, би било дързост от моя страна да издирвам и да се опитвам да разкрия непроницаемите цели на бога.

Минава ми през ума още и това, че когато изследваме дали произведенията на бога са съвършени, трябва да разглеждаме не едно единствено творение, взето отделно, а изобщо всички творения заедно. Защото едно и също нещо, разгледано съвсем изолирано, би могло вероятно с известно основание да ни се стори крайно несъвършено, докато, ако се разгледа като съставна част на цялата вселена, може да се окаже напълно съвършено в своята природа. И въпреки че откакто взех решение да се съмнявам във всичко, досега съм познал със сигурност само своето съществуване и това на бога, все пак, откакто разбрах безграничното могъщество на бога, аз не бих могъл да отричам, че той е произвел и много други неща или поне може да ги произведе, така че аз съществувам и се намирам в света като съставна част на целокупността на всички същества.

След това, като се разглеждам по-отблизо и размислям какви са моите заблуди (които единствени свидетелстват, че в мен има несъвършенство), аз откривам, че те зависят от съвместното действие на две причини, а именно на познавателната способност, намираща се в мен, и на способността ми да избирам или на свободната ми воля, т. е. на моя разсъдък и на моята воля. Защото посредством самия разсъдък аз нито твърдя, нито отричам каквото и да било, а само схващам идеите за нещата, които мога да приема или да отрека. Обаче когато го разглеждам тъй точно, може да кажем, че в него никога не откриваме никаква заблуда, стига да вземем думата „заблуда“ в собственото ѝ значение. И макар че в света има може би безброй неща, за които в моя разсъдък нямам никаква идея, не може поради това да се твърди, че той е лишен от тези идеи като от нещо, което е дължимо на неговата природа, а може само да се каже, че той не ги притежава. Защото наистина няма никакъв довод, с който да се докаже, че бог е бил длъжен да ми даде по-голяма и по-пълна познавателна способност от тази, която ми е дал. Като колкото и сръчен и сведущ майстор да си го представям, не трябва поради това да смятам, че той е бил длъжен да вложи във всяко едно от своите произведения всички съвършенства, които може да вложи само в някои от тях. Не мога също така да се оплаквам, че бог не ме е дарил със свободен избор или с една по-голяма и по-съвършена воля, понеже в действителност аз я изпитвам като толкова неопределена и необятна, че тя не се побира в никакви граници. И твърде забележително тук ми се струва това, че от всички останали неща, намиращи се в мен, няма ни едно, колкото и голямо и съвършено да е то, за което да не бих признал, че би могло да бъде още по-голямо и по-съвършено. Например, ако разглеждам вложената в мен способност да схващам, аз намирам, че тя е твърде тясна по обем и силно ограничена, а заедно с това си представям идеята за една друга, много по-широка и дори безгранична способност. И от самия факт, че мога да си представя идеята за тази способност, заключавам без затруднение, че тя принадлежи към природата на бога. По същия начин, ако проуча паметта, въображението или някоя друга способност, аз не намирам нито една, която в мен да не е твърде малка и ограничена, а в бога да не е огромна и безкрайна. От опит знам, че в мен единствено само волята е толкова голяма, че не си представям идея за някоя друга по-пълна и по-широка способност. Така че именно тя главно ми дава да разбера, че нося образа и подобието на бога. Дори тя да е несравнимо по-голяма в бога, отколкото е в мен – било понеже познанието и

могъществото, които тук се оказват свързани с нея, я правят по-твърда и по-ефикасна, било поради нейния обект, тъй като тя се отнася и разпростира до безкрайно повече неща, – все пак, когато я разглеждам формално и строго сама по себе си, тя не ми изглежда по-голяма. Защото тя се състои единствено в това, че ние можем да направим едно нещо или да не го направим, т. е. да го утвърдим или отречем, да го преследваме или избягваме. Или тя се състои по-скоро само в това, че когато утвърждаваме или отричаме, преследваме или избягваме нещата, които разсъдъкът ни предлага, ние действаме по такъв начин, че не чувстваме никаква външна сила да пи принуждава към това. Защото, за да бъда свободен, не е необходимо да бъда безразличен при избора на едното или другото от две противоположни неща, а по-скоро колкото повече клоня към едното – било защото с очевидност знам, че в него се срещат доброто и истината, било защото бог предразполага така моята мисъл отвътре, – толкова по-свободно го избирам и приемам. И наистина божията милост и естественото познание не само не намаляват свободата ми, но по-скоро я увеличават и укрепват. Така че безразличието, което изпитвам, когато никакво тежко основание не ме скланя повече към едната страна, отколкото към другата, е най-ниската степен на свободата и разкрива по-скоро недостатък в познанието, нежели съвършенство на волята. Защото, ако винаги знаех ясно какво е истинно и какво добро, никога не бих изпаднал в затруднение да реша какво съждение и какъв избор би трябвало да направя и по такъв начин бих бил напълно освободен, без никога да бъда безразличен.

От всичко това разбирам, че причината на моите заблуди не е сама по себе си дадената ми от бога способност да желая, тъй като по своя род тя е твърде широка и съвършена. Не е такава и способността да схващам или разбирам, понеже, щом схващам всичко посредством дадената ми от бога способност да схващам, няма съмнение, че всичко, което схващам, аз го схващам както трябва, и не е възможно да се мамя в това. Но тогава откъде произлизат моите заблуди? Очевидно единствено от това, че волята е много по-широка и по-просторна от разсъдъка и аз не я удържам в същите граници, а я разпростирам и върху неща, които не разбирам. И понеже сама по себе си волята е безразлична към тях, тя лесно се обърква и взема лъжата за истина, а злото за добро. Именно поради това аз изпадам в заблуда и в грях.

Така например, като проучвах през последните дни дали наистина съществува нещо в света и съобразих, че от самия факт, че проучвам този въпрос, напълно очевидно следва, че аз самият съществувам, не можех да се въздържа да не изкажа съждението, че това, което схващам толкова ясно, е вярно. И то не защото се видях принуден към това от някаква външна причина, а единствено защото от голямата яснота в моя разсъдък последва силна склонност на волята ми. И по такъв начин аз бях склонен да вярвам в това толкова по-свободно, колкото по-малко безразличие откривах в себе си. Напротив, сега аз не само знам, че съществувам, доколкото съм нещо, което мисли, но също така на моя ум се представя една идея за телесната природа. Това ме кара да се съмнявам дали мислещата природа, която се намира в мен или по-скоро благодарение на която аз съм това, което съм, се различава от тази телесна природа, или пък и двете са едно и също нещо. И тук допускам, че все още не ми е известно никакво основание, което да ме убеждава по-скоро в едното, отколкото в другото. Оттук следва, че ми е напълно безразлично дали ще ги отрека, или утвърдя, или даже ще се въздържа от каквото и да било съждение.

Това безразличие се простира не само върху нещата, за които разсъдъкът не притежава никакво познание, но изобщо и върху всички онези, които той не разкрива със съвършена яснота в момента, когато волята взема решение. Защото, колкото и да са вероятни предположенията, които ме карат да клоня към дадено мнение, самото мое знание, че все пак това са само предположения, а не сигурни и неподлежащи на съмнение основания, е достатъчно да ми даде повод да съдя противното. Аз можах достатъчно да изпитам това през последните дни, когато обявих за погрешно всичко, което дотогава смятах за напълно вярно, и то само защото забелязах, че можем някак си да се усъмним в него.

Но ако се въздържам да съдя за нещо, когато не го схващам достатъчно ясно и отчетливо, очевидно е, че постъпвам добре и че съвсем не се мамя. А ако реша да го отрека или приема, тогава вече не си служа, както трябва, със свободата и волята си. Ако пък утвърждавам нещо, което не е вярно, очевидно е, че изпадам в заблуда. Но дори и да съдя в съгласие с истината, това става чисто случайно и аз не преставам да се заблуждавам и да се ползвам зле от свободата на волята си. Защото естествената светлина ни учи, че познавателната дейност на разсъдъка трябва винаги да предхожда решението на волята. А тъкмо в това лошо използване на свободата на волята се среща недостатъкът, който съставлява формата на заблудата. Недостатъкът, повтарям, се среща в дейността, доколкото тя произтича от мен самия, а не се намира в способността, която съм получил от бога, нито дори в дейността, доколкото тя зависи от него. Защото без съмнение аз нямам никакъв повод да се оплаквам, че бог не ми е дал една по-голяма разумност или една естествена светлина, по-силна от онази, която съм получил от него, понеже в природата на един краен разсъдък е да не разбира безкрайно много неща, а в природата на един създаден разсъдък – да бъде краен. Но аз имам всичкото основание да съм благодарен на бога за това, че той, който никога за нищо не ми е бил задължен, ми е дал все пак малкото съвършенства, намиращи се в мен. И аз съм съвсем далеч от мисълта да храня тъй несправедливи чувства, че да си въобразя, че той ми е отнел или задържал несправедливо останалите съвършенства, които не ми е дал. Нямам също така основание да се оплаквам, че той ми е дал воля, която е по-широка от разсъдъка, понеже волята представлява нещо единно, а нейният субект е като че ли неделим. Затова нейната природа изглежда такава, че не би могло нещо да ѝ се отнеме, без тя да се разруши. И наистина колкото тя е по-широка, толкова повече трябва да благодаря на добрината на този, който ми я е дал. Накрая не трябва също да се оплаквам от това, че бог ми съдейства при образуването на актовете на тази воля, т. е. на съжденията, в които се заблуждавам. Защото, доколкото тези актове зависят от бога, те са изцяло истинни и безусловно добри и моята природа има в известен смисъл по-голямо съвършенство от факта, че мога да ги образувам, отколкото ако не можех. Що се касае до недостатъка, в който единствено се състои формалната причина на заблудата и греха, той не се нуждае от никакво съдействие на бога, понеже не е нито нещо, нито битие, и ако го отнесем към бога като към негова причина, той не би следвало да се нарича недостатък, а само отрицание съгласно със значението, което се придава на тези думи в Школата.

Защото наистина съвсем не е несъвършенство в бога това, че ми е дал свобода да изказвам или да не изказвам своето мнение относно някои неща, за които не е вложил в моя разсъдък ясно и отчетливо познание, но без съмнение несъвършенство в мен е това, че не мога добре да си служа с тази свобода и че изказвам дръзко съждения за неща, които схващам неясно и смътно.

Все пак виждам, че на бог е било лесно да направи така, че макар да оставам свободен и с ограничено познание, никога да не изпадам в заблуда, а именно ако беше дал на разсъдъка ми ясно и отчетливо разбиране за всички неща, които би трябвало някога да преценявам, или пък ако само беше отпечатал в паметта ми тъй дълбоко решението никога да не съдя за нещо, което не схващам ясно и отчетливо, та никога да не мога да го забравя. И аз разбирам добре, че доколкото се разглеждам като съвършено сам, сякаш на този свят освен мен няма други същества, аз щях да бъда много по-съвършен, отколкото съм сега, ако бог ме беше създал такъв, че никога да не греша. Все пак обаче не мога поради това да отрека, че някак си в цялата вселена би имало по-голямо съвършенство, ако някои нейни части не са лишени от недостатъци, отколкото ако всички бяха съвсем еднакви. Нямам никакво право да се оплаквам, че като ме е създал, бог не е пожелал да ме постави в разреда на най-благородните и най-съвършените неща. Дори имам основание да се чувствам доволен от това, че макар да не ми е дал способността никога да не греша чрез първото посочено по-горе средство, зависещо от едно ясно и отчетливо познание на всички неща, върху които мога да разисквам, той поне е оставил в моя власт другото средство, което се състои в това да спазвам твърдо решението никога да не изказвам мнението си за неща, чиято истинност не познавам ясно,

Защото, макар да забелязвам в своята природа тази слабост, че не мога да задържам ума си непрекъснато върху една и съща мисъл, все пак аз съм в състояние чрез внимателно и често повтаряно размишление да я отпечатам тъй силно в паметта си, че да не пропускам случай да си я припомням винаги когато имам нужда от нея, и по този начин да придобия навика да не греша. И понеже именно в това се състои най-голямото и главно съвършенство на човека, считам, че не съм спечелил малко с това размишление, като разкрих причината на заблудите и грешките.

И наистина те не могат да имат друга причина освен тази, която разясних. Защото всеки път, когато задържам волята си в границите на моето познание дотолкова, че тя изказва съждения само за неща, които ясно и отчетливо ѝ се представят от разсъдъка, невъзможно е да се заблудя, понеже всяко ясно и отчетливо понятие е без съмнение нещо реално и положително и следователно не може да води началото си от нищото, а трябва необходимо да има бог за свой творец. А бог, повтарям, е във висша степен съвършен и затова не може да бъде причина на никаква заблуда. Следователно трябва да заключим, че такова понятие или такова съждение е вярно.

И тъй днес не само научих какво трябва да избягвам, за да не греша повече, но също така какво трябва да правя, за да стигна до познание на истината. Защото несъмнено ще стигна до него, ако спирам достатъчно вниманието си върху всички неща, които схващам по съвършен начин, и ако ги отделям от другите, които схващам смътно и неясно. На това занапред ще обръщам особено внимание.

*Пето размишление*

*За същността на материалните неща и отново за съществуването на бога*

Остава ми да проуча още много други неща относно атрибутите на бога и моята собствена природа, т. е. природата на моя дух, но може би друг път ще предприема тяхното изследване. Сега, след като разбрах какво трябва да правя и какво да избягвам, за да стигна до познанието на истината, преди всичко трябва да се опитам да се изтръгна и отърся от всички съмнения, в които изпаднах през последните няколко дни, и да видя дали можем да узнаем нещо сигурно относно материалните неща.

Но преди да проуча дали вън от мен съществуват такива неща, трябва да разгледам техните идеи, доколкото те са в мисълта ми, и да видя кои от тях са отчетливи и кои смътни.

На първо място, аз си представям ясно онова количество, което философите обикновено наричат непрекъснато количество, или протяжността в дължина, ширина и дълбочина, намираща се в това количество или по-скоро в нещото, на което то се приписва. Освен това в нея аз мога да изброя много различни части и да припиша на всяка една от тези части всевъзможни големини, фигури, положения и движения. И накрая на всяко едно от тези движения аз мога да припиша всевъзможна трайност.

При това аз познавам отчетливо тези неща не само когато ги разглеждам изобщо, но също така, като напрегна малко повече вниманието си, схващам безброй особености относно техните числа, фигури, движения и други подобни неща, чиято истинност проличава с такава очевидност и тъй добре се съгласува с моята природа, че не научавам нищо ново, а по-скоро си припомням онова, което вече съм знаел преди, т. е. забелязвам неща, които вече са били в моя дух, макар че още не съм насочил мисълта си към тях.

Най-важното, което откривам тук, е, че намирам в мен безброй идеи за известни неща, които не могат да бъдат смятани за чисто нищо, макар да нямат може би никакво съществуване вън от мисълта ми и не са измислени от мен, макар че аз съм свободен да ги мисля или да не ги мисля. Но тези неща имат истински и неизменни природи. Например, когато си представям един триъгълник, макар може би никъде в света вън от мисълта ми да няма и никога да не е имало подобна фигура, въпреки това в света съществува известна определена природа или форма, или същност, която е неизменна и вечна и която съвсем не е измислена от мен, нито зависи по някакъв начин от моя дух. Това проличава от факта, че можем да докажем различни свойства на този триъгълник, а именно че трите му ъгъла са равни на два прави, че най-големият ъгъл се намира срещу най-голямата му страна и други подобни. Сега аз разбирам съвсем ясно и очевидно, че тези свойства – все едно дали желая това, или не – му принадлежат, макар че преди, когато съм си представил за пръв път триъгълник, ни най-малко не съм мислил за това и следователно не може да се каже, че те са измислени или изобретени от мен.

Неуместно е тук и възражението, че може би тази идея за триъгълник е дошла в моя ум посредством сетивата ми, понеже понякога съм виждал тела с триъгълна форма. Защото аз мога да образувам в ума си безброй други фигури, за които не може да има и най-малкото съмнение, че някога са били възприемани от сетивата ми, но въпреки това мога да докажа, както в случая с триъгълника, че и тяхната природа има различни свойства, които без съмнение всички трябва да са истинни, понеже ги схващам ясно. Следователно те са нещо, а не чисто нищо, защото напълно очевидно е, че всичко, което е вярно, представлява нещо. А по-горе вече нашироко доказах, че всички неща, които познавам ясно и отчетливо, са истинни. Но дори и да не бях доказал това, все пак природата на моя ум е такава, че не бих могъл да не ги смятам за истинни, щом като ги схващам ясно и отчетливо. И аз си спомням, че дори тогава, когато бях силно привързан към сетивните обекти, за най-твърдо установени считах онези истини, които схващах ясно и отчетливо относно фигурите, числата и останалите неща, принадлежащи към аритметиката и геометрията.

Но сега, ако от самия факт, че от собствената си мисъл мога да извлека идеята за едно нещо, следва, че всичко, за което познавам ясно и отчетливо, че принадлежи на това нещо, му принадлежи действително, не мога ли оттук да извлека един аргумент и едно убедително доказателство за съществуването на бога? Няма съмнение, че в себе си аз намирам както идеята за която и да било фигура или число, така и идеята за него, т. е. идеята за едно във висша степен съвършено същество. И аз познавам не по-малко ясно и отчетливо, че към неговата природа принадлежи едно актуално и вечно съществуване, отколкото че всичко, което мога да докажа относно някаква фигура или някакво число, принадлежи действително на природата на тази фигура или на това число. Следователно, дори ако всички изводи, до които стигнах в предишните размишления, биха се оказали неверни, съществуването на бога трябва да е за моя дух поне толкова сигурно, колкото сигурни съм смятал досега всички математически истини, отнасящи се само до числата и фигурите, и то въпреки че на пръв поглед това наистина не изглежда съвсем очевидно и има вид по-скоро на софизъм. Това е така, понеже във всички останали неща ние сме свикнали да правим разлика между същността и съществуването и лесно стигаме до убеждението, че съществуването на бога може да се отдели от неговата същност, и по такъв начин можем да си представим, че бог не съществува актуално. Но все пак помисля ли по-внимателно върху това, аз установявам очевидно, че съществуването на бога не може да бъде отделено от неговата същност, също както от същността на един праволинеен триъгълник не може да се отдели това, че сумата на трите му ъгъла се равнява на два прави, или от идеята за планина – идеята за долина. Така че да си мислим един бог, т. е. едно във висша степен съвършено същество, на който да липсва съществуване, т. е. на който да липсва някакво съвършенство, е не по-малко противоречиво, отколкото да си представяме планина без долина.

Но макар че аз действително не мога да си мисля един бог без съществуване, както и една планина без долина, все пак както от самия факт, че схващам планината заедно с една долина, още не следва, че в света има каквато и да било планина, също така, макар да схващам бога като съществуващ, от самото това, струва ми се, не следва, че един бог съществува, защото моята мисъл не налага никаква необходимост на нещата. И както само от мен зависи да си въобразя един крилат кон, въпреки че няма никакъв кон, който да притежава крила, така бих могъл вероятно да припиша на бога съществуване, макар никакъв бог да не съществува.

Съвсем не! Именно тук под това привидно възражение се крие един софизъм: защото от факта, че не мога да си мисля планина без долина, не следва, че в света има каквато и да било планина, нито каквато и да било долина, а само това, че планината и долината – все едно дали има, или няма такива – не могат по никакъв начин да се отделят една от друга. Напротив, от самия факт, че не мога да си мисля бог без съществуване, следва, че съществуването е неделимо от него и че следователно той наистина съществува. Но това е така не защото мисълта ми е способна да го направи и не защото тя налага на нещата някаква необходимост, а понеже, напротив, необходимостта на самия предмет, а именно необходимостта на съществуването на бога определя мисълта ми да го схваща по този начин. Защото не е в моя власт да схващам бог без съществуване, т. е. едно във висша степен съвършено същество без едно виеше съвършенство, докато мога свободно да си представя кон без крила или с крила.

Също така не трябва тук да се твърди, че наистина е необходимо да призная, че бог съществува, след като допуснах, че той притежава всички видове съвършенства, понеже съществуването е едно от тях, но че Всъщност моето първо предположение не е необходимо, също тъй както съвсем не е необходимо да мисля, че всички четиристранни фигури могат да се впишат в кръг. Но щом допуснем, че аз имам тази мисъл, принуден съм да призная, че ромбът може да бъде вписан в кръга, защото той е фигура с четири страни, и по такъв начин бих бил принуден да призная нещо невярно. Но, както казах, това не трябва ни най-малко да се твърди, защото, макар че не е необходимо да се натъкна някога на каквато и да било мисъл за бога, все пак винаги когато ми се случи да мисля за едно първо и върховно същество и – тъй да се каже– да извличам идеята за него от съкровищницата на своя дух, необходимо е да му припиша всички видове съвършенства, макар да не съм в състояние да ги изброя всичките и да спра вниманието си върху всяко едно от тях поотделно. И тази необходимост е достатъчна, за да ме накара по-сетне (когато установя, че съществуването е съвършенство) да заключа, че това първо и върховно същество действително съществува. Също така не е задължително да си представям някога някакъв триъгълник, но всеки път, когато пожелая да разгледам една праволинейна фигура, съставена само от три ъгъла, абсолютно необходимо е да му припиша всички свойства, въз основа на които заключавам, че трите му ъгъла не са по-големи от два прави, въпреки че тогава може би не разглеждам отделно това свойство. Но когато проучвам кои фигури могат да бъдат вписани в кръга, съвсем не е необходимо да мисля, че към тях спадат всички четиристранни фигури. Напротив, аз не мога дори да си въобразя, че това е така, щом като не желая да приемам в мисълта си нищо друго освен онова, което мога да схвана ясно и отчетливо. Следователно има голяма разлика между погрешните предположения, каквото е горното, и истинните и родените заедно с мен идеи, от които първата и главната е идеята за бога.

Защото наистина по много начини аз установявам, че тази идея не е нещо измислено или изобретено, зависещо само от моята мисъл, а е образът на една истинна и неизменна природа. Това е така, първо, понеже не бих могъл да схвана нещо друго освен единствено бог, към същността на което съществуването да принадлежи необходимо, и освен това, понеже не мога да си мисля по един и същ начин два или повече богове. А щом приемем, че сега съществува един бог, виждам ясно, че е необходимо преди това той да е съществувал цяла вечност и че ще съществува вечно и в бъдеще. И накрая, понеже схващам в бога безброй други неща, които не мога с нищо да намаля или да променя.

Впрочем, с каквито и доказателства и доводи да си послужа, винаги трябва да се върна към положението, че само нещата, които схващам ясно и отчетливо, са в сила да ме убедят напълно. И въпреки че между нещата, схващани по този начин, има наистина някои, които всеки познава по очевиден начин, а има също така и други, разкриващи се само на онези, които ги разглеждат по-отблизо и ги проучват по-точно, все пак, щом последните бъдат веднъж разкрити, те не се считат за по-малко сигурни от първите. Например, макар че във всеки правоъгълен триъгълник от пръв поглед не проличава така лесно, че квадратът на основата е равен на сбора от квадратите на другите две страни, както е очевидно, че тази основа е срещуположна на най-големия ъгъл, все пак, щом това веднъж се установи, ние еднакво се убеждаваме в истинността и на едното, и на другото. А що се касае до бога, наистина, ако моят ум не беше заразен от никакви предразсъдъци и мисълта ми не се разсейваше от непрестанното присъствие на образите на сетивните неща, не би имало друго нещо, което да познавам по-рано и по-лесно от него. Защото има ли нещо само по себе си по-ясно и по-очевидно от мисълта, че има бог, т. е. едно върховно и съвършено същество, в идеята за което единствено е включено необходимото или вечното съществуване и което следователно съществува?

И макар че за да схвана правилно тази истина, ми беше нужно голямо усилие на духа, все пак сега не само съм убеден в нея като в нещо, което ми се струва най-сигурно от всичко, но освен това забелязвам, че сигурността на всички останали неща зависи тъй абсолютно от нея, че без това знание никога не е възможно да познаем нещо по един съвършен начин.

Наистина природата ми е такава, че веднага щом разбера нещо по много ясен и отчетлив начин, не мога да не го считам за вярно. Но природата ми е също и такава, че не мога да държа ума си прикован постоянно към едно и също нещо, а и си спомням, че често съм считал нещо за вярно. Затова, когато престана да разглеждам доводите, които са ме заставили да го смятам за такова, може да се случи тъй, че в това време да ми се представят други доводи, които лесно биха ме накарали да променя мнението си, ако не знаех, че съществува бог. И по такъв начин никога не бих имал истинно и сигурно знание за каквото и да било, а само смътни и непостоянни мнения.

Например, когато разглеждам природата на триъгълника, аз, който съм запознат до известна степен с геометрията, зная очевидно, че сборът от трите му ъгъла е равен на два прави, и не ми е възможно да не вярвам в това, докато мисълта ми се занимава с доказателството на това положение. Но веднага щом отвърна мисълта си от него, макар да си спомням, че съм го разбрал ясно, въпреки това лесно може да стане тъй, че да се усъмня в неговата истинност, ако не знам, че има бог. Защото мога да се убедя, че природата ме е направила лесно податлив на заблуди дори относно неща, които смятам, че съм разбрал по най-очевиден и сигурен начин, особено ако си спомня, че често съм считал за истинни и сигурни много неща, които после други доводи са ме накарали да считам за напълно погрешни.

Но след като узнах, че има бог и че същевременно всички неща зависят от него, а също, че той не е измамник, оттук направих извода, че всичко, което схващам ясно и отчетливо, не може да не е вярно. И макар да не мисля вече за доводите, въз основа на които сметнах, че това е вярно, достатъчно е да си спомня, че съм го разбрал ясно и отчетливо, за да не може никакъв противен довод да ме накара някога да го поставя под съмнение. По такъв начин за него аз притежавам истинно и сигурно знание. Но същото това знание се разпростира и върху всички други неща, за които си спомням, че преди съм ги доказал, каквито са например истините на геометрията и други подобни. Защото какво би могло да ми се възрази, за да ме накара да ги поставя под съмнение? Дали това, че моята природа ме прави извънредно склонен да се заблуждавам? Но аз зная вече, че не мога да се заблуждавам в ония съждения, чиито доводи са ми ясно познати. Или пък това, че преди съм считал много неща за истинни и сигурни, които после съм признал за погрешни? Но аз никога не съм знаел ясно и отчетливо което и да било от тези неща и тъй като още не ми беше известно това правило, чрез което се уверявам в истината, склонен бях да им вярвам въз основа на доводи, които, както сетне разбрах, далеч не са толкова убедителни, колкото си бях въобразявал преди. Впрочем какво повече би могло да ми се възрази? Може би това, че спя (както самият аз си възразих по-горе) или че всички мои досегашни мисли не са по-верни от сънищата, които си представям, докато спя? Но дори да приема, че спя, всичко онова, което се представя на ума ми по очевиден начин, е абсолютно вярно. И по такъв начин аз разбирам съвършено ясно, че сигурността и истинността на всяко знание зависи единствено от познанието на истинния бог, така че, преди да го познавах, аз не можех да имам съвършено познание за нищо друго. А сега, когато го познавам, аз вече притежавам средството да се сдобия със съвършено знание за безкрайно много неща, не само за тези, които се намират в него, но също и за онези, които принадлежат към телесната природа, доколкото тя може да служи като обект на доказателствата на геометрите, които не отдават никакво значение на нейното съществуване.

*Шесто размишление*

*За съществуването на материалните неща и за действителната разлика между душата и тялото на човека*

Сега ми остава само да проуча дали съществуват материални неща. И аз безспорно знам вече поне това, че такива неща могат да съществуват, доколкото те се разглеждат като обект на геометрическите доказателства, тъй като по този начин аз ги схващам съвсем ясно и отчетливо. Защото няма никакво съмнение, че бог е в състояние да сътвори всички неща, които съм способен да схвана отчетливо, и аз никога не съм смятал, че му е невъзможно да направи каквото и да било, освен когато съм установявал противоречия в опита си ясно да го схвана. Освен това способността да си въобразявам, която е в мен и с която, както опитът ме убеждава, аз си служа, когато разглеждам материалните тела, е в състояние да ме убеди в тяхното съществуване. Защото, когато внимателно разглеждам какво представлява въображението, намирам, че то не е нищо друго освен известно прилагане на познавателната способност към тялото, което ѝ е непосредно дадено и което следователно съществува.

И за да стане това напълно очевидно, ще отбележа най-напред разликата между въображението и чистата умствена дейност или схващане (pure intellection ou conception). Например, когато си представям един триъгълник, аз не го схващам само като фигура, образувана и очертана от три линии, но освен това считам, че тези три линии са ми дадени благодарение на силата и вътрешната съсредоточеност на моя дух, и тъкмо това наричам собствено въображение. Ако поискам да мисля за един хилядоъгълник, аз наистина също тъй лесно схващам, че това е фигура, съставена от хиляда страни, както схващам, че триъгълникът е фигура, съставена само от три страни. Обаче аз не мога да си представя хилядата страни на хилядоъгълника, както си представям трите страни на триъгълника, нито пък мога, тъй да се каже, да ги разгледам като дадени с очите на своя дух. Поради своя навик винаги да си служа с въображението, когато мисля за телесните неща, случва се, мислейки за един хилядоъгълник, да си представям смътно някаква фигура. Въпреки това напълно очевидно е, че тази фигура съвсем не е хилядоъгълник, понеже тя не се различава по нищо от онази, която бих си представил, ако мислех за един десетхилядоъгълник или за някоя фигура с много страни, и очевидно е, че тя не може да послужи по никакъв начин за разкриване на свойствата, по които хилядоъгълникът се различава от другите многоъгълници.

Ако обаче става въпрос да разгледам един петоъгълник, вярно е, че аз мога да схвана неговата фигура също тъй, както и тази на хилядоъгълника, без помощта на въображението. Но аз мога да си я представя също и като насоча вниманието на своя дух към всяка една от петте ѝ страни, а заедно с това и към площта или пространството, което те ограждат. По такъв начин ясно познавам, че за да извикам нещо във въображението си, нужно ми е особено усилие на духа, което съвсем не ми е необходимо, за да го схвана. И тъкмо това особено усилие на духа показва по очевиден начин разликата между въображението и чистата умствена дейност или схващането.

Освен това забелязвам, че намиращата се в мен способност да си въобразявам, доколкото тя се различава от способността да схващам, в никой случай не е необходимо присъща на природата ми или на моята същност, т. е. на същността на моя дух. Защото дори и да не я притежавах, аз без съмнение бих си останал все същият, какъвто съм сега. Оттук, струва ми се, може да се изведе заключението, че тази способност зависи от нещо, което се различава от моя дух. И аз лесно разбирам, че ако съществува някакво тяло, с което духът ми да е свързан и съединен по такъв начин, че да може да го разглежда, когато пожелае, възможно е по същия начин той да си представя и телесните неща. Така че въображението като начин на мислене се различава от чистата дейност на ума само по това, че когато духът схваща, той се обръща някак си към самия себе си и разглежда някоя от намиращите се в него идеи, а когато си въобразява, той се обръща към тялото и разглежда в него нещо, съответстващо на идеята, която той самият е образувал или е получил чрез сетивата. Както казах, не е трудно да схвана, че въображението може да става по този начин, ако наистина съществуват тела. И понеже не мога да намеря никакъв друг начин да обясня как се извършва то, оттук правя предположение, че вероятно такива неща съществуват. Но това е само вероятно. И въпреки че грижливо проучвам всичко, все пак не намирам, че от тази отчетлива идея за телесната природа, която притежавам във въображението си, мога да извлека какъвто и да било аргумент, от който необходимо да следва, че съществува някакво тяло.

Обаче освен телесната природа, която е обект на геометрията, аз съм свикнал да си представям, макар по-малко отчетливо, и много други неща, а именно цветове, звуци, вкусове, болка и други подобни. И тъй като възприемам тези неща много по-добре чрез сетивата си, посредством които и чрез паметта те, изглежда, са стигнали до моето въображение, смятам, че за да ги изуча по-удобно, е уместно същевременно да изуча какво представлява усещането и да видя дали от идеите, които получавам в духа си чрез този начин на мислене, наричан от мен усещане, не мога да извлека някакво сигурно доказателство за съществуването на телесните неща.

Най-напред ще припомня кои неща смятах преди за истинни, понеже ги бях получил чрез сетивата, и на какви основания почиваше доверието ми в тях. След това ще проуча доводите, които сетне ме принудиха да ги подложа на съмнение. И накрая ще разгледам какво трябва да смятам за тях сега.

И тъй отначало чувствах, че имам глава, ръце, крака и всички други членове, съставляващи това тяло, което разглеждах като част от самия себе си или може би дори като цялото мое аз. Освен това чувствах, че това тяло се намира между много други тела, от които може да получава различни изгоди и несгоди. Забелязах още, че изгодите са свързани с известно чувство на удоволствие или наслада, а несгодите – с чувство на болка. Освен удоволствието и болката усещах в себе си също глад, жажда и други подобни желания (appétits), както и известни телесни наклонности към радост, тъга, гняв и други подобни страсти. А вън от мен освен протяжността, фигурите и движенията на телата в тях забелязах още твърдост, топлина и всички останали качества, възприемани чрез осезанието. По-нататък около себе си забелязах също светлина, цветове, миризма, вкусове и звуци, чието разнообразие ми даваше възможност да различа едни от други небето, земята, морето и изобщо всички останали тела.

И наистина, разглеждайки идеите на всички тия качества, които се представяха на мисълта ми и които единствени усещах същински и непосредно, аз не без основание смятах, че усещам неща, съвършено различни от моята мисъл, а именно тела, от които произлизаха тези идеи. Защото от личен опит се убеждавах, че тези идеи се представят на мисълта ми, без да съм си дал съгласието за това, така че аз не можех да усетя никакъв обект, колкото и да желаех това, ако той не се намираше пред някой от сетивните ми органи, нито пък беше в моя власт да не го усещам, щом се намираше там.

И тъй като идеите, които получавах чрез сетивата, бяха много по-живи, по-изразителни и по своему даже по-отчетливи от всички онези, които можех да образувам самият аз чрез размисъл или които намирах отпечатани в паметта си, изглеждаше, че те не могат да произлизат от духа ми. Затова беше необходимо да приема, че те са предизвикани в мен от някакви други неща. И като не притежавах никакво друго познание за тия неща освен онова, което ми доставяха същите тези идеи, можеше да ми мине през ума само това, че тези неща приличат на предизвиканите от тях идеи.

И понеже също така си спомних, че съм си служилповече със сетивата, отколкото с разума, и съзнавах, че идеите, създавани от самия мен, не бяха тъй изразителни, както онези, които получавах чрез сетивата, и дори най-често бяха съставени от техни части, лесно се убедих, че моят ум не притежава нито една идея, която да не е минала най-напред през сетивата ми.

Не без известно основание счетох също така, че това тяло, което с някакво особено право наричам свое, ми принадлежи по-истински и по-отблизо, отколкото което и да било друго. Защото Всъщност аз не можех никога да бъда отделен от него така, както от другите тела. В него и за него усещах всички свои желания и вълнения, и най-сетне, изпитвах усещания за удоволствие и болка в неговите части, а не в частите на другите тела, отделени от него.

Но като проучвах защо след някакво усещане за болка в духа настъпва тъга, а всяко усещане за удоволствие поражда радост, или пък защо някаква възбуда на стомаха, която наричам глад, ни кара да искаме да ядем, а пресъхването на гърлото ни кара да желаем да пием и т. н., аз не можех да дам никакво друго обяснение освен това, че така ме е научила природата. Защото, поне доколкото мога да разбера, наистина няма никакво родство, нито съответствие между възбудата на стомаха и желанието да ям, както няма такова и между усещането за нещото, предизвикващо болка, и мисълта за тъгата, пораждана от това усещане. Струваше ми се, че по същия начин от природата съм научил всичко останало, което смятам за обектите на своите сетива. Защото забелязвах, че съжденията, които по навик изказвах за тези обекти, се образуваха в мен, преди още да съм имал време да разгледам и претегля каквито и да било доводи, които биха могли да ме задължат да ги изкажа.

Впоследствие обаче многократният ми опит малко по малко разруши напълно доверието, което оказвах на сетивата си. Защото много пъти бях наблюдавал, че кули, които отдалеч ми се струваха кръгли, отблизо ми изглеждаха четвъртити, а гигантски статуи, издигнати на най-високите върхове на тези кули, ми се струваха малки, когато ги гледах отдолу. Така в безброй други случаи откривах заблуди в съжденията, основаващи се върху външните сетива, и то не само върху външните, но дори и върху вътрешните сетива. Защото има ли нещо по-съкровено и вътрешно от болката? Обаче преди време научих от няколко души, на които бяха отрязани ръце или крака, че понякога на тях им се струва, че още усещат болка в онази част на тялото, която им е отрязана. Това ми даваше повод да мисля, че и аз не мога да бъда напълно сигурен, че ме боли някой от членовете ми, макар да усещам болка в него.

Към тези основания за съмнение прибавих неотдавна още две, които имат крайно общ характер. Първото е, че никога не съм смятал, че усещам в будно състояние нещо, за което да не мога да кажа, че понякога съм го усещал и насън. И понеже не смятам, че нещата, които, както ми се струва, усещам насън, произлизат от някакви обекти вън от мен, не виждах защо трябва да храня такова доверие към нещата, които ми се струва, че усещам, докато съм буден. Второто основание е следното: понеже още не познавах или по-скоро си давах вид, че не познавам създателя на моето битие, аз не виждах какво би могло да попречи на природата да ме създаде такъв, че да се мамя дори по отношение на нещата, които ми изглеждат най-истинни.

Що се отнася до доводите, които преди ме бяха убедили в истинността на сетивните неща, не ми беше много трудно да им отговоря. Защото, виждайки, че природата ме тласка към много неща, от които разумът ме отклонява, аз не смятах, че мога много да се доверя на онова, което тази природа ме учи. И въпреки че идеите, които получавам чрез сетивата, не зависят от волята ми, не счетох, че съм длъжен поради това да заключа, че те произлизат от неща, различни от мен, понеже в мен вероятно може да се намери някаква способност – макар до този момент тя да не ми е известна, – която да е тяхна причина и да ги произвежда.

Но сега, когато започвам по-добре да познавам себе си и да откривам по-ясно твореца, комуто дължа своя произход, наистина не считам, че трябва безогледно да приема всичко, което ми се струва, че научавам от сетивата, но също така не смятам, че трябва да подложа изобщо всичко на съмнение.

Най-напред, понеже знам, че всички неща, които схващам ясно и отчетливо, могат да бъдат произведени от бога такива, каквито ги схващам, достатъчно е да мога да схващам ясно и отчетливо едно нещо без друго, за да бъда сигурен, че едното е разграничено и различно от другото, тъй като те могат да бъдат създадени поотделно най-малкото от всемогъщието на бога. И няма значение благодарение на каква сила е станало това разделяне, за да сме задължени да ги смятаме за различни. Следователно от самото това, че зная със сигурност, че съществувам, а при това не забелязвам на моята природа или същност да принадлежи необходимо нещо друго освен това, че аз съм нещо, което мисли, заключавам напълно правилно, че същността ми се състои единствено в това, че аз съм нещо, което мисли, или субстанция, цялата същност или природа на която се състои само в това да мисли. И макар че аз може би – или по-скоро, както ще изтъкна по-нататък, напълно сигурно – притежавам тяло, с което съм тясно свързан, все пак поради това, че, от една страна, имам ясна и отчетлива идея за самия себе си, доколкото аз съм само нещо непротяжно, което мисли, а, от друга страна, имам отчетлива идея за тялото, доколкото то е само нещо протяжно, което съвсем не мисли, не ще съмнение, че това аз, сиреч моята душа, благодарение на която съм това, което съм, е напълно и действително различна от моето тяло и че тя може да бъде или да съществува без него.

Освен това аз намирам в себе си съвсем особени способности на мислене, които са различни от мен, а именно способностите да си въобразявам и да усещам. Без тях аз мога да схвана ясно и отчетливо целия себе си, обаче не мога да схвана тях без себе си, т. е. без една мислеща субстанция, към която те са прикрепени. Защото в понятието, което имаме за тези способности, или, да си послужа с думите на Школата, в тяхното формално понятие се съдържа известна мисловна дейност (intellection). Оттук заключавам, че те са различни от мен, както фигурите, движенията и другите модуси са различни от самите тела, които са техни носители.

Познавам също така и няколко други способности в себе си, например способността да променям мястото си, да заемам различни положения и други подобни, които, както и предходните, не могат да бъдат схванати без някаква субстанция, към която са прикрепени, нито следователно да съществуват без нея. Напълно очевидно е обаче, че ако тези способности наистина съществуват, те трябва да са прикрепени не към една мислеща субстанция, а към някаква телесна или протяжна субстанция, понеже в тяхното ясно и отчетливо познание се съдържа някакъв вид протяжност, но съвсем не някаква мисловност. Освен това в мен има известна пасивна способност да усещам, т. е. да получавам и познавам идеите на сетивните неща. Но тя би ми била безполезна и аз не бих могъл по никакъв начин да си служа с нея, ако в мен или в нещо друго нямаше една друга активна способност, която да може да образува и произвежда тези идеи. Тази активна способност обаче не може да се намира в мен, доколкото аз съм само нещо, което мисли, понеже тя съвсем не предполага моята мисъл и понеже тези идеи често ми се представят, без аз по какъвто и да било начин да допринеса за това, а дори често и против моята воля. Следователно тя трябва по необходимост да се намира в някаква различна от мен субстанция, в която цялата реалност, обективно намираща се в произведените от нея идеи, да се съдържа формално или еминентно, както отбелязах по-горе. И тази субстанция е или едно тяло, т. е. телесна природа, в която се съдържа формално и в действителност всичко, намиращо се обективно и чрез представителство в тези идеи, или пък това е самият бог или някакво друго, по-благородно от тялото същество, в което същото това се съдържа еминентно.

Обаче тъй като бог не е измамник, съвсем очевидно е, че той не ми изпраща тези идеи направо от себе си, нито чрез посредничеството на някакво същество, в което тяхната реалност не се съдържа формално, а само еминентно. Понеже бог не ми е дал никаква способност да узная, че това е така, а, напротив, ме е направил силно склонен да смятам, че те ми се изпращат или че идват от телесните неща, не виждам как бихме могли да не го обвиним в измамничество, ако тези идеи в действителност идваха отдругаде или бяха предизвиквани от други причини, а не от телесните неща. Следователно трябва да признаем, че има телесни неща, които съществуват.

Все пак може би те не са напълно такива, каквито ги възприемам чрез сетивата, защото в много случаи възприемането чрез сетивата е крайно неясно и смътно. Но трябва поне да призная, че в тях действително се намира всичко, което схващам ясно и отчетливо, т. е. изобщо всичко, което се съдържа в предмета на чистата математика. Що се касае до останалите неща, те са или само нещо особено, като например това, че Слънцето има определена големина или определена фигура и т. н.“ или пък се схващат по-малко ясно и отчетливо, каквито са светлината, звукът, болката и други подобни. Макар и да са крайно съмнителни и несигурни, все пак от самия факт, че бог не е измамник и че следователно не е допуснал в моите мнения да се промъкне каквато и да било измама, въпреки че не ми е дал също никаква способност, чрез която да мога да я отстраня, считам, че мога без колебания да направя извода, че разполагам със средства да ги позная със сигурност.

Преди всичко няма съмнение, че всичко онова, на което природата ме учи, съдържа известна истина. Защото под природа изобщо не разбирам тук нищо друго освен самия бог или установения от бога ред и разположение на сътворените неща, а под моя собствена природа в частност не разбирам нищо друго освен сбора или съвкупността от всички неща, които са ми дадени от бога.

Най-ясно и забележимо тази природа ме учи, че притежавам тяло, което е неразположено, когато усещам болка, което има нужда да яде или да пие, когато изпитвам усещане за глад или жажда, и т. н. И следователно не трябва по никакъв начин да се съмнявам, че в това има известна истина.

Чрез тези усещания за болка, глад, жажда и т. н. природата ме научава също, че аз не само се намирам в своето тяло, както кормчията в своя кораб, но още и това, че съм извънредно тясно свързан и така разбъркан и смесен с него, сякаш че съставлявам едно единно цяло с него. Защото, ако това не беше така, аз, който съм нещо, което само мисли, нямаше да чувствам болка, когато тялото ми е наранено, а щях да възприемам тази рана единствено с разсъдъка си, както кормчията забелязва чрез зрението си, когато нещо в кораба му се повреди. И когато тялото ми почувства нужда да пие или да яде, щях просто да знам това, без да бъда предупреждаван за него от смътните усещания за глад и жажда. Защото Всъщност всички тези усещания за глад, жажда, болка и т. н. не са нищо друго освен известни смътни начини на мислене, които произлизат и зависят от съединяването и сякаш смесването на духа и тялото.

Освен това природата ме учи, че около моето тяло съществуват много други тела, към едни от които съм длъжен да се стремя, а други трябва да избягвам. И, разбира се, от това, че усещам различни видове цветове, миризми, вкусове, звуци, топлина, твърдост и пр., заключавам напълно правилно, че в телата, от които произлизат всички тези различни сетивни възприятия, има някакви съответстващи им различия, въпреки че може би тези различия в действителност съвсем не приличат на тях. А също така от това, че едни от тези различни сетивни възприятия ми са приятни, а други– неприятни, мога да заключа с пълна сигурност, че моето тяло (или по-скоро целият аз, доколкото съм съставен от тяло и душа) може да получи различни изгоди или несгоди от другите тела, които го заобикалят.

Има обаче много други неща, на които природата, изглежда, ме е научила, но които все пак Всъщност не съм получил от нея, а те са се промъкнали в ума ми поради известен навик да съдя необмислено за нещата. Затова не е трудно да се случи така, че те да съдържат някаква заблуда. Такава заблуда е например моето мнение, че всяко пространство, в което няма нищо движещо се и произвеждащо впечатления върху сетивата ми, е празно; че в едно топло тяло има нещо подобно на идеята за топлина, която е в мен; че едно бяло или черно тяло притежава същата белота или чернота, която усещам; че в едно горчиво или сладко тяло има същия вкус или същата сладост, които усещам, и т. н.; че звездите, кулите и всички други отдалечени тела имат същата фигура и големина, каквато отдалеч показват на очите ни, и т. н.

Но за да мога да схвана отчетливо всичко това, аз трябва точно да определя какво собствено разбирам, като казвам, че природата ме учи на нещо. Защото тук вземам думата „природа“ в едно по-ограничено значение, отколкото когато я наричам сбор или съвкупност от всички неща, дадено ми от бога. Защото този сбор или съвкупност обхваща много неща, които принадлежат само на духа и за които не възнамерявам да говоря тук, когато говоря за природата. Такова е например понятието, което имам за истината, че това, което е станало веднъж, не може да не е станало, и безброй други подобни понятия, които познавам чрез естествената светлина без помощта на тялото. Тази съвкупност съдържа също така много други неща, които принадлежат само на тялото и не се включват тук под името „природа“, като например качеството на тялото да бъде тежко и много други подобни, за които също не говоря, а имам пред вид единствено нещата, които бог ми е дал като съставени от дух и тяло. Тази природа ме учи да избягвам нещата, които ми причиняват чувства на болка, и да се стремя към онези, които ми доставят чувство на удоволствие. Но аз не виждам тя освен това да ме учи, че от тия различни сетивни възприятия ние имаме право да заключаваме каквото и да било относно нещата вън от нас, ако умът не ги е подложил на сериозно и зряло проучване. Защото струва ми се, че единствено на духа, а не на съчетанието на духа и тялото се полага да познава истината за тези неща.

Така например, въпреки че една звезда произвежда върху окото ми не по-силно въздействие от светлината на една свещ, все пак в мен няма никаква реална или естествена способност, която да ме кара да мисля, че звездата не е по-голяма от тази светлина, обаче от най-ранна възраст аз съм смятал така без каквото и да е разумно основание. И въпреки че, като се приближавам до огъня, аз усещам топлина, и дори когато се приближа до него още повече, изпитвам болка, все пак няма никакво основание, което би могло да ме убеди, че в огъня има нещо подобно на тази топлина, както и на болката. Имам обаче само основание да смятам, че в огъня има нещо, което, каквото и да е то, възбужда в мен тези усещания за топлина и болка.

Също така, макар че има пространства, в които не откриваме нищо, което да възбуди и раздвижи моите сетива, това все пак не ми дава право да направя извода, че тия пространства не съдържат в себе си никакво тяло. В този случай, както и в много други подобни на него, разбирам, че съм свикнал да извратявам и обърквам реда на природата. Защото тези усещания или възприятия на сетивата са вложени в мен само за да показват на моя дух кои неща са полезни или вредни за съчетанието, на което той е част, и дотолкова те са достатъчно ясни и отчетливи. Въпреки това аз си служа с тях така, сякаш че те са напълно сигурни правила, посредством които мога непосредно да позная същността и природата на телата, намиращи се вън от мен, за която обаче те могат да ми дадат само крайно смътни и неясни знания.

По-горе аз вече изясних твърде подробно защо – въпреки върховната добрина на бога – съжденията ми от този род съдържат неистинност. Тук остава само още една трудност относно нещата, които природата ме учи, че трябва да следвам или да избягвам, както и относно вътрешните чувства, които тя е вложила в мен. Защото струва ми се, че понякога съм забелязвал заблуда и в тях, от което съдя, че ме мами непосредно и собствената ми природа. Така например приятният вкус на някоя храна, в която е сложена отрова, може да ме подтикне да погълна тази отрова и по такъв начин да ме измами. Наистина в тоя случай природата може да бъде извинена, понеже тя ме кара да желая само храната, притежаваща приятен вкус, а не отровата, съществуването на която не и е известно. Оттук мога единствено да заключа, че моята природа не познава изцяло и изобщо всички неща. Това, разбира се, не бива да ни учудва, понеже човек е по природа краен и затова може да има само ограничено по своето съвършенство познание.

Обаче ние изпадаме твърде често в заблуда също тъй дори по отношение на неща, към които ни подтиква пряко самата природа, както се случва с болни, изпитващи желание да пият или ядат неща, които могат да им навредят. Тук някои може би ще кажат, че причината за заблуждаването на тези хора е в това, че тяхната природа е повредена. Това обаче не отстранява трудността, тъй като един болен човек е не по-малко истинско творение на бога, отколкото един напълно здрав човек и следователно еднакво противно на добрината на бога би било както единият, така и другият да имат измамна и лъжлива природа. Така един часовник, съставен от колела и противотежести, съблюдава не по-малко точно всички природни закони, когато е лошо направен и не показва добре часовете, отколкото когато напълно задоволява желанието на майстора, който го е създал. Същото е и с тялото на човека, ако го разгледаме като машина, съставена от кости, нерви, мускули, вени, кръв и кожа и построена така, че дори и да нямаше в него никакъв дух, то все пак не би престанало да извършва всички тези движения, които извършва сега, когато не се движи от указанията на волята и следователно без помощта на духа, а единствено благодарение на разположението на своите органи. Затова без особено усилие признавам, че ако това тяло страда например от водянка, за него би било също толкова естествено да усеща мъчителна сухота в гърлото, която обикновено съобщава на духа усещането за жажда, и поради тази сухост да бъде склонно да движи нервите и другите си части така, както се изисква при пиене, и по този начин да влоши състоянието си и да си навреди, колкото е естествено за него, когато не изпитва никакво неразположение, да бъде подтиквано да пие от една подобна сухота на гърлото, но вече за своя полза. Наистина, като имам пред вид целта, за която един часовник е предназначен от своя майстор, мога да кажа, че той се отклонява от своята природа, когато не показва правилно часовете. Също тъй, ако разгледам машината на човешкото тяло като създадена от бога така, че да извършва всички движения, които обикновено са характерни за нея, имам основания да смятам, че тя не следва реда на своята природа, когато гърлото и е сухо, а пиенето вреди на нейното запазване. Въпреки това разбирам, че вторият начин на обяснение на природата е твърде различен от първия, защото представлява само някакво външно обозначение, зависещо изцяло от мисълта ми, която сравнява един болен човек и един лошо направен часовник с идеята, която имам за здрав човек и за изкусно направен часовник и която не означава нищо намиращо се действително в обекта, за който тя се изказва, докато посредством другия начин на обяснение на природата аз разбирам нещо, което наистина се съдържа в нещата и следователно не е лишено от известна истинност.

И наистина, въпреки че от гледна точка на едно тяло, страдащо от водянка, е чисто външно обозначение да се каже, че неговата природа е повредена, понеже, без да има нужда да пие, гърлото му е сухо, все пак от гледна точка на цялото съчетание, т. е. на духа или душата, съединена с това тяло, това не е просто обозначение, а истинска грешка на природата, защото тялото изпитва жажда, когато пиенето е крайно вредно за него. Остава ни следователно да проучим защо добрината на бога не пречи на така разбраната човешка природа да изпада в грешки и заблуди.

Във връзка с това тук най-напред ще отбележа, че има голяма разлика между духа и тялото, тъй като по своята природа тялото винаги може да се дели, а духът е съвсем неделим. И наистина, когато разглеждам своя дух, т. е. самия себе си, доколкото съм само нещо, което мисли, аз не съм в състояние да различа в себе си никакви части, а се схващам като нещо единно и цялостно. И въпреки че целият дух изглежда да е съединен с цялото тяло, все пак, ако от тялото ми се отреже крак или ръка, или някаква друга част, няма съмнение, че с това от духа ми нищо не ще се отнеме. А и не може способностите да желая, да усещам, да схващам и т. н. да бъдат собствено наречени негови части, защото един и същ дух като цяло желае, усеща, схваща и т. н. Обаче, напротив, не мога да си мисля каквото и да било телесно или протяжно нещо, което да не бих могъл лесно да раздробя на парчета чрез мисълта си или което моят дух да не би могъл без усилие да раздели на много части и следователно да го позная като делимо. Това би било достатъчно да ме научи, че духът или душата на човека е съвършено различна от тялото, ако вече не бях разбрал това достатъчно добре от друго място.

Също така ще отбележа, че духът не изпитва въздействие непосредно от всички части на тялото, а само от мозъка или може би дори от една от най-малките негови части, а именно онази, в която е седалището на способността, наречена общо сетиво.[[81]](#endnote-81) Всеки път, когато тази част е разположена по един и същ начин, тя кара духа да усеща едно и също нещо, въпреки че другите части на тялото може да са разположени различно. За това свидетелстват безброй опити, които не е нужно да излагам тук.

Ще отбележа освен това, че природата на тялото е такава, че никоя от неговите части не може да бъде движена от една друга, отдалечена от нея част, ако не може да бъде движена по същия начин от всяка друга част, намираща се между двете, макар пай-отдалечената част съвсем да не действа. Така например, ако в една силно опъната връв ABCD дръпнем и раздвижим последната ѝ част D, началната част А ще затрепти по същия начин, както би затрептяла, ако бяхме дръпнали една от междинните части В или С, а последната D останеше неподвижна. По същия начин, когато усещам болка в стъпалото, физиката ме учи, че това чувство се предава посредством разпръснатите в крака нерви, които са опънати като върви от това място до самия мозък и щом бъдат дръпнати в крака, в същото време подръпват и онова място в мозъка, от което те идват и до което стигат, възбуждайки там известно движение, което природата е определила да предава на духа усещането за болка, и то така, че сякаш тази болка се намира в крака. Но тъй като тези нерви трябва да минат през крака, бедрото, кръста, гърба и врата, за да стигнат от стъпалото до мозъка, може да стане тъй, че макар краищата им в крака да са съвсем неподвижни, а да бъдат раздвижени само някои от техните части, минаващи през кръста или през врата, все пак това поражда в мозъка същите движения, които би могла да възбуди в него една рана в крака, вследствие на което духът необходимо усеща в крака същата болка, както ако там е получил рана. Подобно заключение трябва да се направи също и за всички останали възприятия.

Накрая ще отбележа следното: тъй като всяко едно от движенията, извършващи се в оная част на мозъка, чието въздействие духът получава непосредно, предизвиква в него само едно определено усещане, най-доброто, което в това отношение може да пожелаем или да си представим, е това движение да накара духа да

почувства измежду всички усещания, които то е способно да предизвика, онова, което е най-подходящо и обикновено най-полезно, за да се запази човешкото тяло напълно здраво. Впрочем опитът ни показва, че всички усещания, които ни е дала природата, са именно такива и следователно в тях няма нищо, което да не разкрива могъществото и добрината на бога – техния създател.

Така например, когато нервите, намиращи се в крака, са раздвижени дори по-силно от обикновено, тяхното движение преминава през мозъка на гръбначния стълб до мозъка и поражда впечатление в духа, което го кара да усети нещо, а именно болка, намираща се като че ли в крака. Чрез нея духът бива предупреден и подтикнат да направи всичко зависещо от него, за да отстрани нейната причина като твърде опасна и вредна за крака. Наистина бог би могъл да устрои така природата на човека, че същото това движение в мозъка да накара духа да усети нещо съвсем друго, например да усети самия себе си или да се усети, доколкото той е движение в мозъка или в крака, или най-после каквото и да било друго. Обаче нищо не би допринесло тъй много за запазването на тялото, както онова, което бог кара духа да усеща.

Също така, когато изпитваме нужда да пием, това поражда в гърлото известна сухота, която раздвижва неговите нерви и посредством тях – вътрешните части на мозъка. Това движение кара духа да изпитва усещане за жажда, защото в тоя случай няма нищо по-полезно за нас от това да знаем, че за запазване на здравето се нуждаем от пиене. Същото е и в други подобни случаи.

Оттук става напълно ясно, че въпреки върховната добрина на бога човешката природа, доколкото тя е съставена от дух и тяло, не може понякога да не ни въвежда в грешки и заблуди.

Защото, ако някоя причина възбуди не в крака, а в някоя част на опънатия между крака и мозъка нерв или даже в мозъка същото движение, което обикновено възниква, когато кракът е наранен, ще почувстваме болката така, като че тя се намира в крака, и сетивото естествено ще бъде измамено. Понеже едно и също движение в мозъка може да предизвика в духа само едно и също усещане и това усещане много по-често се поражда от причина, нараняваща крака, отколкото от някоя друга, намираща се другаде, затова много по-разумно е то да предава на мозъка винаги болката на крака, отколкото болката на която и да било друга част на тялото. И макар че понякога сухотата на гърлото не се дължи, както обикновено, на това, че пиенето е необходимо за здравето на тялото, а понякога на някаква съвсем противоположна причина, както става със страдащите от водянка, все пак много по-добре е то да ни мами в тоя случай, отколкото, напротив, да ни мами винаги, когато тялото се чувства добре. Така е и в другите подобни случаи.

Не ще съмнение, че разглеждането на тези въпроси ми помага много не само да разпознавам всички заблуди, на които е изложена природата ми, но също и да ги избягвам или по-лесно да ги поправям. Защото сега зная, че всички мои сетива най-често ми дават знак (signifent) за истината, а не за неистината по отношение на нещата, които са полезни или вредни за тялото. И почти винаги мога да използвам няколко от тях, за да проуча едно и също нещо, а освен това мога да използвам паметта си, за да свържа и съединя сегашните си знания с миналите, както и разума си, който вече разкри всички причини на заблудите ми. Затова не трябва занапред да се опасявам, че има неистина в нещата, които сетивата най-често ми представят. И трябва да отхвърля като преувеличени и смешни всички съмнения, появили се в мен през последните дни, особено тази тъй обща несигурност относно съня, който не можех да разгранича от будното състояние. Защото сега откривам извънредно голяма разлика между тях, която се състои в това, че паметта ни никога не може да свърже и обедини сънищата ни едни с други и с целия последователен ход на нашия живот по същия начин, както обикновено свързва нещата, които ни се случват в будно състояние. И наистина, ако съм буден и някой се появи внезапно и изчезне също тъй внезапно, както става с образите, които виждам насън, така че да не мога да забележа нито откъде е дошъл, нито къде е отишъл, не без основание бих счел това по-скоро за призрак или фантом, образуван в моя мозък по подобие на онези, които се образуват в него, когато спя, отколкото за истински човек. Но когато възприемам неща, за които отчетливо зная и от кое място идват, и на кое място се намират, и по кое време ми се явяват, и без каквото и да е прекъсване мога да свържа усещанията, които имам за тях, с целия ход на останалия ми живот, аз съм напълно сигурен, че. Ги възприемам в будно състояние, а не насън. И в никой случай не бива да се съмнявам в истинността на тези неща, ако след като съм призовал всичките си сетива, паметта си и разсъдъка си, за да ги изуча, никое от тях не ми е съобщило нещо, което да противоречи на онова, което са ми съобщили останалите. Защото от факта, че бог не е измамник, необходимо следва, че аз не се мамя в това.

Но тъй като необходимостта на житейските дела ни принуждава често да вземаме решение, преди още да сме имали време грижливо да ги проучим, трябва да признаем, че животът на човека е изложен извънредно често на заблуди относно отделните неща и че накрая трябва да признаем несъвършенството и слабостта на нашата природа.

Възражения и отговори

ТРЕТИ ВЪЗРАЖЕНИЯ, НАПРАВЕНИ ОТ ЕДИН ПРОЧУТ АНГЛИЙСКИ ФИЛОСОФ[[82]](#endnote-82) ЗАЕДНО С ОТГОВОРИТЕ НА АВТОРА

*Възражение първо*

*Относно първото размишление*

*За нещата, които могат да бъдат поставени под съмнение*

От казаното в това размишление става достатъчно ясно, че няма сигурен и очевиден признак, по който бихме могли да разпознаем и различим нашите сънища от бдението и от едно истинско възприятие на сетивата. Следователно образите на нещата, които усещаме в будно състояние, съвсем не са акциденции, прикрепени към външните обекти, и не са достатъчно доказателство за това, че тези външни обекти действително съществуват. Ето защо, ако не прибегнем до помощта на някакво друго разсъждение и следваме само сетивата си, ние имаме пълно право да се съмняваме в това, дали нещо съществува, или не. Следователно ние признаваме правилността на това размишление. Но след като Платон, както и много други древни философи преди и след него вече са говорили за тази несигурност на сетивните неща и след като лесно можем да забележим колко трудно е да различим будното състояние от съня, би ми се искало този превъзходен автор на нови умозрения да беше се въздържал от публикуването на толкова стари неща.

*Отговор*

Доводите за съмнение, които този философ приема тук за верни, бяха предложени от мен само като правдоподобни. И аз си послужих с тях не за да ги разпространявам като нови, а, първо, за да подготвя умовете на читателите да разглеждат мисловните неща и да ги различават от телесните, за което тези доводи винаги са ми изглеждали твърде необходими, второ, за да им отговоря в следващите размишления, и, трето, също за да покажа колко непоклатими и сигурни са истините, които предлагам после, щом като те не могат да бъдат разклатени от едни тъй общи и необикновени съмнения. Приведох тези доводи съвсем не за да се сдобия със слава, но смятам, че бях не по-малко задължен да ги изложа, отколкото лекарят е длъжен да опише болестта, на която се е заел да посочи лечението.

*Възражение второ*

*Относно второто размишление*

*За природата на човешкия дух*

„Аз съм нещо, което мисли.“ Много добре казано. Защото от това, че мисля или че имам някаква идея било наяве, или насън, следва, че съм мислещ, понеже „мисля“ и „съм мислещ“ означават едно и също нещо. От това, че съм мислещ, следва, че „аз съм“: защото онова което мисли, не е едно нищо. Но съмнението се появява там, където нашият автор прибавя: „т. е. аз съм дух, душа, разсъдък или разум“. Защото струва ми се, че това разсъждение не е изведено правилно. А именно не е правилно да се каже: „Аз съм мислещ, следователно аз съм мисъл“; или „Аз съм разумен, следователно съм разум“. Защото по същия начин бих могъл да кажа: „Аз съм разхождащ се, следователно съм разходка.“ Следователно г. взема мислещото нещо и мисленето, което е негов акт, за едно и също нещо или най-малкото казва, че едно и също нещо е онова, което разбира, и разсъдъкът, който е сила или способност на мислещото нещо. Обаче всички философи различават субекта от неговите способности и действия, т. е. от свойствата и същностите му. Защото едно нещо е самото онова, *което съществува,* а друго – неговата *същност.* Затова възможно е едно нещо, което мисли, да бъде субект на духа, на разума или разсъдъка и следователно да бъде нещо телесно; обратното мнение се приема или изтъква, но не се доказва. Обаче именно в това се състои основанието на заключението, което, както изглежда, г. иска да докаже.

На същото място той казва: „Зная, че съществувам, и търся да разбера какъв съм, аз, който знам, че съществувам. Обаче съвсем сигурно е, че това понятие и знание за самия мен, взето тъй точно, не зависи никак от нещата, чието съществуване още не ми е известно.“

Съвсем сигурно е, че знанието за изречението „Аз съществувам“ зависи от знанието за изречението „Аз мисля“, както той ни е обяснил това съвсем правилно. Но откъде идва знанието ни за изречението „Аз мисля“? Без съмнение единствено от това, че не можем да схванем никое действие без неговия субект, както например мисълта – без нещо, което мисли, знанието – без нещо, което знае, разходката – без нещо, което се разхожда.

И оттук, изглежда, следва, че едно нещо, което мисли, е нещо телесно. Защото изглежда, че субектите на всички действия могат да бъдат разбрани само като телесни или материални, както самият той показва малко след това с примера за восъка, който, макар и да е променил своя цвят, твърдостта си, фигурата и всичките си други действия, се схваща все като едно и също нещо, т. е. като една и съща материя, подлежаща на всички тези промени. Обаче заключението „Аз мисля“ не се извежда от друга мисъл. Защото въпреки че някой може да мисли, че е мислил (и тогава тази мисъл не е нищо друго освен спомен), все пак съвсем невъзможно е да мислим, че мислим, нито да знаем, че знаем, понеже в такъв случай би се получило безкрайно питане: откъде знаете, че знаете, че знаете, че знаете, и т. н.

И следователно, понеже знанието за изречението „Аз съществувам“ зависи от знанието за изречението „Аз мисля“, а знанието за последното зависи от това, че не можем да отделим мисленето от една материя, която мисли, изглежда, трябва да заключим, че едно нещо, което мисли, е по-скоро материално, отколкото нематериално.

*Отговор*

Когато казвам: „т. е. дух, душа, разсъдък или разум“ и т. н., под тези думи аз не разбирам самите способности, а нещата, които са надарени със способността да мислят, както обикновено се разбира под първите две, а твърде често и под последните две. Толкова често съм обяснявал това, и то с тъй ясни думи, че не виждам място за съмнение в него.

И тук няма връзка или съответствие между разходката и мисълта, защото разходката никога не се разбира другояче освен като самото действие, а мисълта понякога се схваща като действие, понякога като способност, а понякога като онова нещо, в което тази способност се намира.

Аз не твърдя, че разумността и нещото, което разбира, са тъждествени, нито дори, че са такива нещото, което разбира, и разсъдъкът, ако последният се схване като способност, а те са такива единствено, когато той се схване като самото нещо, което разбира. Откровено признавам, че за да означа едно нещо или една субстанция, която исках да лиша от всичко, което не ѝ принадлежи, аз си послужих с възможно най-простите и най-абстрактните термини, докато този философ, напротив, употребява за означаването на същата субстанция други извънредно конкретни и сложни термини, като например „субект“, „материя“, „тяло“, с цел да не позволи, доколкото това му е по силите, мисълта да се отдели от тялото. И аз не се страхувам, че неговият метод да обединява по такъв начин много неща заедно може да се сметне по-подходящ за стигане до познанието на истината, отколкото моят, чрез който различавам според възможностите си всяко нещо. Но да не се спираме повече на думите, а да се върнем на това, за което става въпрос.

„Възможно е – казва той – едно нещо, което мисли, да бъде нещо телесно; обратното мнение се приема, но не се доказва.“ Съвсем не. Никога не съм твърдял обратното и по никакъв начин не съм го използвал като основание, а го оставих напълно неопределено до шестото размишление, където го доказах.

После той много правилно казва, че „не можем да схванем никое действие без неговия субект, както например мисълта – без нещо, което мисли, защото нещото, което мисли, не е едно нищо“. Но без никакво основание и против всяка здрава логика и дори против обикновения начин на говорене той прибавя, че „оттук, изглежда, следва, че едно нещо, което мисли, е нещо телесно“, Защото субектите на всички действия наистина се схващат като субстанции (или ако щете, като материи, а именно като метафизически материи), но това не значи, че се схващат като тела.

Напротив, всички логици и заедно с тях почти всички хора обикновено казват, че едните от субстанциите са духовни, а другите – телесни. И с примера за восъка аз не доказах нищо друго освен това, че цветът, твърдостта, фигурата и т. н. не принадлежат към формалната причина на восъка, т. е. че можем да схванем всичко, което необходимо се намира във восъка, без за това да е нужно да мислим за тях. На това място аз не говоря за формалната причина на духа, нито дори за тази на тялото.

И няма никакъв смисъл да се твърди, както този философ прави тук това, че една мисъл не може да бъде субект на друга. Защото кой друг освен него е допускал някога това? Но тук ще се опитам да обясня накратко за какво става въпрос.

Няма съмнение, че мисълта не може да съществува без нещо, което мисли, и изобщо никоя акциденция или действие не може да съществува без една субстанция, на която то е действие. Но тъй като познаваме субстанцията не непосредно чрез самата нея, а само като субект на някои действия, твърде удобно е за разума, а и навикът го изисква да наречем с различни имена онези субстанции, които знаем, че са субекти на редица съвсем различни действия или акциденции, а след това да проучим дали тези различни имена означават различни неща, или едно и също нещо.

И така известни действия ние наричаме „телесни“, като например големината, фигурата, движението и всички други неща, които не могат да се схванат без локална протяжност, а „тяло“ наричаме субстанцията, в която те се намират. И не може да се твърди, че една субстанция е субект на фигурата, че друга е субект на локалното движение и т. и., защото всички тези действия са сходни в това, че предполагат протяжността. Освен това има и други действия, които наричаме „духовни“, като например разбиране, искане, въобразяване, усещане и т. н., и всички те са сходни помежду си в това, че не могат да съществуват без мисъл или възприемане, или съзнание и познание. А за субстанцията, в която те се намират, ние казваме, че тя е „нещо, което мисли“, или че е „дух“, или може да я наречем с каквото щем друго име, стига да не я смесваме с телесната субстанция, понеже духовните действия нямат никаква прилика с телесните и мисълта, която е общата причина, в която те са сходни, се различава напълно от протяжността, която е обща причина за другите.

Но след като образувахме две ясни и отчетливи понятия за тези две субстанции, лесно е от казаното в шестото размишление да разберем дали те са едно и също нещо, или пък са две различни неща.

*Възражение трето*

*Относно второто размишление*

*„Има ли нещо, което да е различно от мисълта ми? Има ли нещо, за което да може да се каже, че е отделено от мене?“*

Някой може би ще отговори на този въпрос така: „Аз съм различен от мисълта си, аз, който мисля: и макар мисълта наистина да не е отделена от мен, тя все пак е различна от мен, също тъй (съгласно казаното по-горе), както разходката е различна от оня, който се разхожда.“ А когато г. изтъква, че този, който разбира, и разсъдъкът са едно и също нещо, това значи да изпаднем в следния схоластичен начин на говорене: разсъдъкът разбира, зрението вижда, волята иска; и по една основателна аналогия бихме могли да кажем, че разходката или поне способността да се разхождам се разхожда. Всичко това е неясно, неуместно и напълно недостойно за яснотата, която обикновено отличава г. Декарт.

*Отговор*

Не отричам, че аз, който мисля, се различавам от мисълта си, също тъй както едно нещо се различава от своя модус. Но когато питам: „Има ли нещо, което да е различно от мисълта ми?“, аз имам пред вид различните начини на мислене, за които се споменава на това място, а не моята субстанция. А когато прибавям: „Има ли нещо, за което да може да се каже, че е отделено от мен?“, аз искам само да кажа, че всички тези начини на мислене, които са в мен, не могат да съществуват извън мен. И в това не виждам нищо, което да дава повод за съмнение, нито защо тук съм обвинен в неяснота.

*Възражение четвърто*

*Относно второто размишление*

*„Трябва следователно да се съглася, че. чрез въображението не бих могъл да схвана какво представлява дори това парче восък и че единствен само моят разсъдък е в състояние да го схване.“*

Има голяма разлика между това, да си въобразявам, т. е. да имам някаква идея, и да схвана чрез разсъдъка си, т. е. да заключа чрез разсъждение, че едно нещо е или съществува, но г. не ни е обяснил в какво се състои тази разлика. Древните перипатетици също са учели доста ясно, че субстанцията не се възприема чрез сетивата, а се извежда чрез разума.

Какво ще кажем сега, ако може би разсъждението не е нищо друго освен съвкупност от имена, свързани чрез думата „е“? Оттук ще следва, че чрез разума ние не правим никакви заключения относно природата на нещата, а само такива, които се отнасят до техните названия, т. е. чрез разума просто виждаме дали свързваме добре или зле имената на нещата съобразно със съглашенията относно тяхното значение, които сме направили по свой произвол. Ако това е така, което е напълно възможно, то разсъждението ще зависи от имената, имената – от въображението, а въображението – може би (и то в съгласие с моето усещане) от движението на телесните органи. И по такъв начин духът не ще бъде нищо друго освен движение в известни части на органичното тяло.

*Отговор*

Във второто размишление обясних в какво е разликата между въображението и чистото понятие на разсъдъка или ума, като в примера с восъка показах какво в него си представям чрез въображението и какво схващам единствено чрез разсъдъка. На друго място обясних още и това, че ние схващаме и си представяме едно нещо по различен начин, защото, за да си представим например петоъгълник, нужно е особено усилие на ума, което ни представя тази фигура (т. е. петте му страни и пространството, заключено между тях) като налична и което не ни е потребно, за да я схванем. Обаче свързването, което се извършва при разсъждаване, не е свързване на имена, а на нещата, означени от имената, и аз се учудвам, че на някой може да му мине през ума обратното.

Защото кой се съмнява, че един французин или един немец могат да имат едни и същи мисли или разсъждения относно едни и същи неща, въпреки че използват все пак съвсем различни думи? И този философ не се ли самоопровергава, като говори за съглашенията, които сме направили по свой произвол относно значението на думите? Защото, щом той приема, че едно нещо се означава чрез думите, защо не иска да приеме, че ние говорим или разсъждаваме по-скоро за самото означено нещо, отколкото единствено за думата? И наистина по същия начин и върху същото справедливо основание, с което заключава, че духът е движение, той би могъл също така да заключи, че Земята е небе или каквото му се харесва. Защото в света няма други неща, между които да има по-малко сходство, отколкото между движението и духа, които са от два изцяло различни рода.

*Възражение пето*

*Относно третото размишление*

*За бога*

*„Някои от тях (а именно някои от човешките мисли) са като образи на нещата и на тях единствено подхожда собствено името „идея“; например когато си представям човек, химера, небе, ангел или бог.“*

Когато мисля за един човек, аз си представям идея или образ, съставен от цвят и фигура, за който мога да се съмнявам дали има прилика с един човек, или не. Същото е, когато мисля за небе. Когато мисля за химера, представям си идея или образ, за който мога да се съмнявам дали изобразява някакво животно, което не съществува, но би могло да съществува, или е съществувало преди, или пък никога не е съществувало.

А когато някой мисли за ангел, понякога на ума му се представя образът на пламък, а друг път – образът на дете с крила, за който смятам, че мога със сигурност да твърдя, че не е идея за ангел. Но понеже вярваме в съществуването на невидими и нематериални създания, които са божи пратеници, ние означаваме с думата „ангел“ неща, в които вярваме или които допускаме, макар идеята, чрез която си представяме един ангел, да е съставена от идеите за видими неща.

Така е и с почитаната дума „бог“, за когото нямаме никакъв образ или идея: ето защо ни е забранено да го обожаваме като образ, за да не ни се стори, че разбираме оня, който е неразбираем.

Както изглежда, ние нямаме в себе си никаква идея за бог. Но по същия начин както слепороденият, след като много пъти се е приближавал до огъня и е усещал топлината му, разбира, че има нещо, от което е бил стоплен, и чувайки, че то се нарича огън, заключава, че има огън, макар да не познава нито фигурата, нито цвета му и да няма в действителност никаква идея или образ за огъня, който се представя на ума му, така и човек, виждайки, че трябва да има някаква причина за неговите образи или идеи, а за тази причина – друга причина и т. н., най-после стига до някакъв край или до предположението за някаква вечна причина, която не може да има предхождаща я причина, защото никога не е започнала да съществува, поради което необходимо заключава, че съществува едно вечно същество. Въпреки това обаче той не притежава такава идея, която би могъл да нарече идея за това вечно същество, но нарича или назовава с името „бог“ онова нещо, в съществуването на което го убеждава вярата или разумът му.

Сега от предположението, че имаме в себе си идеята за бог, г. стига до доказателството на следната теорема: „че бог (т. е. едно всемогъщо, премъдро същество, творец на вселената) съществува“. Но той би трябвало по-добре да обясни тази идея за бога и оттам да заключи не само за съществуването му, но също и за сътворението на света.

*Отговор*

Под името „идея“ той иска тук да се разбират само образите на материалните неща, нарисувани в телесното въображение. Щом се приема това, лесно е за него да покаже, че не можем да имаме никаква същинска и истинска идея нито за бога, нито за един ангел. Но аз често предупреждавах и по-специално на едно място обърнах внимание, че давам името „идея“ на всичко, което се схваща непосредно от ума. Така, когато искам и се страхувам, аз причислявам това искане и този страх към идеите. Послужих си с тази дума, защото вече беше общоприета от философите за означаване на формите на схващане на божествения разсъдък, въпреки че в бога не откриваме никаква фантазия или телесно въображение, а и не ми беше известна по-подходяща. И аз смятам, че съм обяснил достатъчно ясно идеята за бога за тия, които искат да схванат смисъла, придаван от мен на думите ми, но никога не бих могъл да ги обясня достатъчно за ония, които се стремят да ги разберат не така, както ги разбирам аз. И най-после съвсем неуместно е това, което той прибавя за сътворението на света. Защото аз доказах, че бог съществува, преди още да съм проучил дали има свят, създаден от него, и от самото това, че бог, т. е. едно във висша степен могъщо същество, съществува, следва, че ако има свят, той трябва да е бил създаден от него.

*Възражение шесто*

*Относно третото размишление*

*„Но други (а именно други мисли) освен това имат по-различна форма. Например, когато искам, когато се страхувам, когато утвърждавам, отричам, в такъв случай аз наистина схващам нещо като субект на дейността на моя дух, но чрез тази дейност прибавям и нещо друго към идеята, която имам за това нещо. От този род мисли едните се наричат желания или чувства, а другите – съждения.“*

Когато някой „иска“ или „се страхува“, той наистина има образ на нещото, от което се страхува, или за действието, което иска. Но тук не се обяснява какво още обхваща мисълта на оня, който иска или се страхува. И въпреки че, правилно разбран, страхът е мисъл, не виждам как той може да се различава от мисълта или идеята за нещото, от което се страхуваме. Защото какво друго е страхът, който изпитваме от един приближаващ се към нас лъв, освен идеята за този лъв и въздействието (породено от тази идея в сърцето), благодарение на което изпитващият страх е подтикнат към онова животинско движение, наричано бягство? Обаче това движение при бягане не е мисъл и следователно така или иначе в страха няма друга мисъл освен тази, която се състои в приликата с нещо, от което се страхуваме. Същото може да се каже и за волята.

По-нататък, утвърждаването и отричането никога не се изразяват без думи и имена, поради което животните не могат нищо да утвърдят, нито да отрекат дори в мисълта си и следователно не могат също така да направят никакво съждение. Въпреки това мисълта може да бъде подобна у човека и у животното. Защото, когато твърдим, че един човек тича, ние нямаме друга мисъл освен оная, която има кучето, когато вижда своя господар да тича. Оттук следва, че утвърждението и отрицанието не прибавят нищо друго към простите мисли освен може би мисълта, че имената, от които е съставено утвърждението, са имената на самото нещо, което е в ума на утвърждаващия. А това не означава нищо друго, освен че схващаме с мисълта си подобието на нещото, но удвоено.

*Отговор*

От само себе си е съвсем очевидно, че едно нещо е да видим лъв и същевременно да се уплашим от него, а друго е само да го видим, също както едно е да видим човек, който тича, а друго – да твърдя, че го виждам. И тук не забелязвам нищо, което да се нуждае от отговор или обяснение.

*Възражение седмо*

*Относно третото размишление*

*„Остава ми само да проуча по какъв начин съм придобил тази идея. Защото аз не съм я получил от сетивата и никога тя не ми се е представила противно на очакванията ми, както обикновено става с идеите за сетивните неща, когато тези неща се представят или изглежда, че се представят на външните органи на сетивата. Тя също тъй не е чист продукт или фикция на моя дух, защото не е в моя власт да ѝ отнема или прибавя нещо. Следователно не остава да кажа нищо друго освен това, че подобно на идеята, която имам за самия себе си, и тази идея е била родена и произведена заедно с мен от момента на моето създаване.“*

Ако няма никаква идея за бог (впрочем не е доказано, че има такава), а, както изглежда, такава няма, цялото това изследване е безполезно. Освен това аз получавам идеята за самия себе си (ако имаме пред вид тялото) преди всичко чрез зрението. А ако имаме пред вид душата, то за нея нямаме никаква идея. Но разумът ни кара да заключим, че в човешкото тяло се съдържа нещо, което му дава животинското движение, и благодарение на него то усеща и се движи. Това нещо– каквото и да е то, – за което нямаме никаква идея, ние наричаме „душа“.

*Отговор*

Ако има идея за бог (а очевидно е, че такава има) цялото това възражение пада. А когато се прибавя, че ние нямаме никаква идея за душата, но че тя се схваща чрез разума, на същото основание би трябвало да кажем, че нямаме за нея и образ в нашата фантазия, но че все пак за нея имаме онова понятие, което наричах досега „идея“.

*Възражение осмо*

*Относно третото размишление*

*„А другата идея за Слънцето е почерпана от доводите на астрономията, т. е. от известни понятия, които по природа са в мен.“*

Струва ми се, че в едно и също време може да има само една идея за Слънцето, все едно дали го виждаме с очите си, или схващаме с разсъдъка, че то е много пъти по-голямо, отколкото изглежда на зрението. Защото във втория случай се касае не за идея за Слънцето, а за последица от нашето разсъждение, което ни учи, че идеята за Слънцето би била многократно по-голяма, ако Слънцето беше гледано от значително по-близко разстояние. Вярно е, че в различно време в ума може да има различни идеи за Слънцето, понеже в даден момент то се наблюдава само с просто око, а в друг – с телескоп. Обаче доводите на астрономията не правят идеята за Слънцето по-голяма или по-малка, а само ни учат, че сетивната идея за Слънцето е измамна.

*Отговор*

Ще повторя, че именно това, за което тук се казва, че не е идея за Слънцето, но въпреки това се описва, аз наричам „идея“. И докато този философ не желае да се съгласи с мен относно значението на думите, той не може да ми възрази нищо, което да не е произволно.

*Възражение девето*

*Относно третото размишление*

*„Защото наистина идеите, които ми представят субстанции, са без съмнение нещо повече и съдържат в себе си, тъй да се каже, повече обективна реалност, отколкото онези, които ми представят само модуси или акциденции. Освен това идеята, чрез която схващам един бог като върховен, вечен, безкраен, всезнаещ, всемогъщ и като всеобщ създател на всички неща, намиращи се вън от него, безспорно съдържа в себе си повече обективна реалност, отколкото онази, чрез която ми се представят крайните субстанции.“*

По-горе вече многократно отбелязал, че ние нямаме никаква идея нито за бога, нито за душата, а сега добавям – нито дори за субстанцията. Защото аз признавам, че субстанцията – доколкото тя е материя, способна да приема различни акциденции и изложена на техните промени – се възприема и доказва от разсъдъка. Въпреки това обаче ние не я схващаме или нямаме никаква идея за нея. Но ако това е вярно, как може да се твърди, че идеите, които ни представят субстанции, са нещо повече и съдържат повече обективна реалност от онези, които ни представят акциденции? При това нека г. отново да помисли какво иска да каже с думите „съдържат повече реалност“. Може ли да се говори за повече или по-малко реалност? Или ако той смята, че едно нещо е повече нещо от някое друго, нека помисли как е възможно това да се обясни с цялата яснота и очевидност, която се изисква за едно безспорно доказателство и с която той много пъти е разглеждал други въпроси.

*Отговор*

Много пъти съм казвал, че наричам „идея“ именно това, което разумът ни позволява да познаем, както и всички други неща, които схващаме по какъвто и да е начин. И аз достатъчно обясних по какъв начин реалността може да е повече или по-малко, като изтъкнах, че субстанцията е нещо повече от модуса и че ако има реални качества или непълни субстанции, те също са нещо повече от модусите, но са нещо по-малко от пълните субстанции, и най-после, че ако има една безкрайна и независима субстанция, тази субстанция е нещо повече или има повече реалност, т. е. по-причастна е към битието и нещото, отколкото крайната и зависимата субстанция. Това е само по себе си толкова ясно, че не се нуждае от по-пълни обяснения.

*Възражение десето*

*Относно третото размишление*

*„Следователно остава единствено само идеята за бога, в която трябва да видим дали няма нещо, което би могло да дойде от самия мен. Под думата „бог“ разбирам една безкрайна, независима, всезнаеща и всемогъща субстанция, от която както аз, така и всичко друго съществуващо в света (ако някакъв свят съществува) е било създадено. Всички тези предимства са такива, че колкото повече мисля за тях, толкова по-малко ми се струва, че могат да произхождат от самия мен. И следователно от всичко казано по-горе трябва необходимо да направим заключението, че бог съществува.“*

Нека разгледаме атрибутите на бога, за да получим от тях идеята за него и да видим дали в тази идея има нещо, което не е могло да идва от нас самите. Ако се не лъжа, намирам, че нито нещата, които схващаме под името „бог“, идват от нас, нито че е необходимо те да идват отдругаде освен от външните обекти. Защото под името „бог“ аз разбирам „субстанция“, т. е. разбирам, че бог съществува, но не чрез някаква идея, а чрез речта; „безкрайна“ – т. е. аз не мога да схвана, нито да си представя нейните членове или части тъй отдалечени, че да не мога да си представя други още по-отдалечени, от което следва, че думата „безкраен“ ни дава идея не за божествената безкрайност, а за моите собствени предели и граници; „независима“ – т. е. не мога да схвана никаква причина, от която бог би могъл да произлиза, а оттук следва, че единствената моя идея, която отговаря на думата „независим“, е споменът за собствените ми иден, всяка една от които започва да съществува в различно време и които следователно са зависими.

Ето защо да се каже, че бог е „независим“, значи чисто и просто да кажем, че той принадлежи към ония неща, чийто произход не можем да си представим. Също така, когато казваме, че бог е „безкраен“, Всъщност казваме само, че той спада към нещата, чиито граници не можем да схванем. И по такъв начин цялата тази идея за бога се опровергава. Защото каква е тази идея, която е без край и произход?

„Всезнаеща“. Тук ще запитам чрез каква идея г. схваща разумността на бога?

„Всемогъща“. Питам също чрез каква идея се разбира неговото могъщество, отнасящо се до бъдещите, т. е. още несъществуващи неща?

Що се отнася до мен, аз безспорно разбирам могъществото чрез образа или спомена за минали неща, като разсъждавам по следния начин: той е направил това, следователно можел е да го направи; значи, докато съществува, той ще може пак да направи това, т. е. той има сила да го направи. Обаче всичко това са идеи, които могат да дойдат от външни обекти.

„Създател на всички неща, съществуващи в света.“ Аз мога да образувам известен образ за създаването посредством нещата, които съм видял. Например виждал съм как се ражда човек, който от почти невъобразимо малки размери стига до сегашната си форма и големина. И според мен никой не свързва друга идея с думата „създател“. Но за да докажем създаването на света, не е достатъчно да можем да си представим създадения свят. Ето защо, макар и да сме доказали, че съществува едно „безкрайно, независимо и всемогъщо“ същество, от това все пак не следва, че съществува създател, освен ако някой мисли, че от съществуването на едно нещо, което смятаме, че е създало всички други неща, можем съвсем правилно да заключим, че то е създало някога и света.

Освен това, когато г. казва, че идеята за бога и за душата ни е родена заедно с нас и се намира в нас, бих искал да зная дали мислят душите на онези, които спят дълбоко и не сънуват. Ако не мислят, тогава те нямат никаква идея, от което следва, че никаква идея не е родена с нас и не се намира в нас, защото това, което е родено с нас и се намира в нас, винаги присъства в мисълта ни.

*Отговор*

Нищо от онова, което приписваме на бога, не може да идва от външните обекти като от образцова причина, защото в бог няма нищо, което да прилича на външните неща, т. е. на телесните неща. Обаче ясно е, че всичко, което схващаме в бог като различно от външните неща, не може да дойде в мисълта ни чрез посредничеството на същите тези неща, а само посредством причината на това различие, т. е. от бога.

И тук аз ще запитам по какъв начин този философ извлича разумността на бога от външните неща. Лично аз обяснявам идеята, която имам за нея, като казвам, че под думата „идея“ разбирам всичко, което е форма на някакво възприятие. Защото има ли човек, който да схваща нещо и да не съзнава това и следователно да не притежава тази форма или идея за разумност, чрез безкрайното разширяване на която да не може да образува идеята за божествената разумност? А това се отнася и за другите атрибути на бога.

Послужих си с идеята за бога, която е в нас, за да докажа съществуването му, а в тази идея се съдържа толкова огромна мощ, че ние разбираме, че ако е вярно, че бог съществува, невъзможно е освен него да съществува и нещо друго, което да не е било създадено от него. От доказването на неговото съществуване следва очевидно, че е доказано също така, че целият този свят, т. е. всички други неща, които съществуват и се различават от бога, са били създадени от него.

Най-после, когато казвам, че една идея е родена заедно с нас или че по природа е отпечатана в душите ни, под това не разбирам, че тя присъства винаги в мисълта ни, понеже никога не би имало такава идея, а само това, че притежаваме в нас способността да я пораждаме.

*Възражение единадесето*

*Относно третото размишление*

*„И цялата сила на аргумента, с който си послужих, за да докажа съществуването на бога, се състои в това, че според мен не би било възможно природата ми да е такава, каквато тя е, т. е. да има в себе си идеята за бог, ако бог действително не съществуваше, а именно същият този бог, за когото имам в себе си идея.“*

И така, понеже не е доказано, че имаме в себе си идея за бог, и понеже християнската религия ни задължава да вярваме, че бог е неразбираем, което според мен ще рече, че не можем да имаме идея за него, следва, че съществуването на бога съвсем не е доказано, а още по-малко – сътворението на света.

*Отговор*

Когато се казва, че бог е неразбираем, има се пред вид едно схващане, разбиращо го напълно и съвършено. Впрочем аз вече толкова пъти обясних по какъв начин имаме в себе си идеята за бога, че не мога тук да повторя това още веднъж, без да отегча читателите.

*Възражение дванадесето*

*Относно четвъртото размишление*

*За истината и за неистината*

*„По такъв начин аз разбирам, че заблудата като такава не е нещо реално, зависещо от бога, а е само недостатък. Следователно, за да изпадна в заблуда, не се нуждая от никаква способност, която да ми е била дадена от бога специално за тази цел.“*

Сигурно е, че незнанието е просто недостатък и че нямаме нужда от никаква положителна способност, за да можем да не знаем. Но що се отнася до заблудата, това не е толкова ясно. Защото струва ми се, че ако камъните и другите неодушевени неща не могат да се заблуждават, то е само защото нямат способността нито да разсъждават, нито да си въобразяват. Следователно трябва да заключим, че за да се заблуждаваме, ние се нуждаем от разсъдък или поне от въображение, които и двете са напълно положителни способности, дарени на всички ония, които се заблуждават, но също така само на тях.

По-нататък г. добавя: „Аз откривам, че моите заблуди зависят от съвместното действие на две причини, а именно на познавателната способност, намираща се в мен, и на способността ми да избирам или на свободната ми воля.“ Струва ми се, че това противоречи на казаното по-горе. Трябва също да се отбележи, че свободата на волята се предполага, но не се доказва, макар че това предположение е противоположно на мнението на калвинистите.

*Отговор*

Макар че за да се заблуждаваме, ние се нуждаем от способността да разсъждаваме или по-точно да съдим, т. е. да утвърждаваме или отричаме, и именно в това е нейният недостатък, все пак от това не следва, че този недостатък е реален. Също така и слепотата не се нарича реална, а за камъните не казваме, че са слепи само затова, че не са способни да виждат. И аз се учудвам, че във всички тези възражения все още не мога да срещна нито едно следствие, което да ми се струва правилно изведено от неговите принципи.

Относно свободата не съм предположил или изказал нищо друго освен онова, което ежедневно чувстваме в себе си и много добре знаем благодарение на естествената светлина. И не мога да разбера защо тук се казва, че това е противно или че противоречи на казаното преди.

Но макар да има може би мнозина, които, вземайки пред вид предопределения от бога ред, не могат да разберат как нашата свобода може да съществува и да се съгласува с него, въпреки това всеки, който наблюдава сам себе си, чувства или изпитва, че волята и свободата са едно и също нещо или по-скоро, че няма никаква разлика между онова, което е доброволно, и това, което е свободно. И не му е тук мястото да разгледаме мнението на калвинистите по този въпрос.

*Възражение тринадесето*

*Относно четвъртото размишление*

*„Така например, като проучвах през последните дни дали наистина съществува нещо в света и съобразих, че от самия факт, че проучвам този въпрос, съвсем очевидно следва, че аз самият съществувам, не можех да се въздържа да не изкажа съждението, че това, което схващам толкова ясно, е вярно. И то не защото се видях принуден към това от някаква външна причина, а единствено защото от голямата яснота в моя разсъдък последва силна склонност на волята ми. И по такъв начин аз бях склонен да вярвам в това толкова по-свободно, колкото по-малко безразличие откривах в себе си.“*

Изразът „голяма яснота в разсъдъка“ е метафоричен и следователно неуместно е той да се включва в аргумент. Обаче оня, който никак не се съмнява, също претендира за подобна яснота и волята му не е по-малко склонна да утвърждава онова, в което той няма никакво съмнение, отколкото тоя, който притежава съвършено знание. Следователно тази яснота може да стане причина някой да поддържа и защитава упорито някакво мнение, но тя не би могла да го накара да познае със сигурност, че това мнение е вярно.

Освен това от волята съвсем не зависи не само дали знаем, че нещо е вярно, но също дали вярваме в него или му даваме признанието и съгласието си. Защото независимо от нашето желание ние сме принудени да вярваме в онези неща, които са ни доказани с правилни аргументи или са ни разказани като вероятни. Напълно вярно е, че да твърдим или отричаме, да поддържаме или опровергаваме положения – това са актове на волята. Но оттук не следва, че съгласието или вътрешното признание зависят от волята.

Затова заключението, което следва; „А тъкмо в това лошо използване на свободата на волята се среща недостатъкът, който съставлява формата на заблудата“, не е достатъчно доказано.

*Отговор*

Няма особено значение дали е уместно, или не изразът „голяма яснота“ да бъде включен в един аргумент. Достатъчно е той да е годен ясно да изразява мисълта ни, какъвто е в действителност. Защото всеки знае, че под думите „яснота в разсъдъка“ разбираме яснотата или проницателността на познанието, каквато може би не притежават всички ония, които мислят, че я притежават. Но това не пречи тя да се различава много от едно упорито поддържано мнение, до което сме стигнали без очевидно възприятие.

Обаче когато тук се казва, че искаме или не искаме, ние вярваме в онези неща, които схващаме ясно, по същия начин би трябвало да кажем: искаме или не искаме това, ние желаем добрите неща, когато ги знаем ясно. Защото изразът „или не искаме“ е съвсем неуместен в подобни случаи, понеже има противоречие в това да искаме и да не искаме едно и също нещо.

*Възражение четиринадесето*

*Относно петото размишление*

*За същността на телесните неща*

*„Например, когато си представям триъгълник, въпреки че може би никъде в света вън от мисълта ми няма и никога не е имало подобна фигура, все пак в света съществува известна определена природа или форма, или същност на тази фигура, която е неизменна и вечна и която съвсем не е измислена от мен, нито зависи по някакъв начин от моя дух, както личи от това, че можем да докажем различни свойства на този триъгълник.“*

Ако никъде в света не съществува триъгълник, не мога да разбера как той може да има природа. Защото това, което не съществува никъде, не съществува изобщо и следователно също така няма никакво битие или природа. Идеята за триъгълника, която си съставя нашият ум, идва от друг триъгълник, който сме видели или измислили въз основа на видените от нас неща. Но след като веднъж сме нарекли „триъгълник“ онова нещо, от което смятаме, че произхожда идеята за триъгълник, дори това нещо да изчезне, все пак името остава. Също така, ако веднъж сме схванали с мисълта си, че всички ъгли на един триъгълник, взети заедно, са равни на два прави, и сме нарекли триъгълника по следния начин: „това е нещо, което има три ъгъла, чийто сбор е равен на два прави“, то дори в света да няма нито един триъгълник, въпреки това името ще продължи да съществува. И по такъв начин истината на изречението, „че триъгълник е нещо с три ъгъла, чийто сбор е равен на два прави“, ще бъде вечна, но от това природата на триъгълника не ще стане вечна, защото, ако случайно всички триъгълници изчезнеха, тя също би престанала да съществува.

Също така и изречението „Човек е животно“ ще бъде вечно вярно по причина на вечните имена. Но ако предположим, че човешкият род бъде унищожен, тогава не би имало повече човешка природа.

Оттук става очевидно, че доколкото същността се различава от съществуването, тя не е нищо друго освен сбор от имена, свързани чрез глагола „е“, и следователно, че същността без съществуването е само фикция на нашия ум. И изглежда, че както образът на човек, който е в ума, принадлежи на този човек, така и същността принадлежи на съществуването. Или както изречението „Сократ е човек“ се отнася към изречението „Сократ е или съществува“, така същността на Сократ принадлежи на съществуването на същия Сократ. А изречението „Сократ е човек“, когато Сократ вече не съществува, не означава нищо друго освен сбор от имена и думата „е“ или „съм“ носи със себе си образа на единството на едно нещо, означено чрез две имена.

*Отговор*

Разликата между същността и съществуването е позната на всички. А това, което тук се казва за вечните имена, вместо за понятията или идеите за една вечна истина, по-горе беше вече напълно отречено и отхвърлено.

*Възражение петнадесето*

*Относно шестото размишление*

*За съществуването на материалните неща*

*„Защото тъй като бог не ми е дал никаква способност да позная, че това е така (а именно че бог сам или посредством някое по-благородно от тялото създание ми изпраща идеите за тялото), а, напротив ме е направил силно склонен да смятам, че те ми се изпращат или че идват от телесните неща, не виждам как бихме могли да не го обвиним в измама, ако тези идеи действително идваха отдругаде или бяха породени от други причини, а не от телесните неща. Следователно трябва да признаем, че има телесни неща, които съществуват.“*

Общоприето е, че лекарите не вършат грях, когато мамят болните в името на собственото им здраве, нито бащите, когато лъжат децата си за тяхно добро, и че злото на измамата не се състои в лъжливостта на думите, а в злата умисъл на оня, който мами. Затова нека г. размисли дали изречението „Бог не може никога да ни мами“, взето в общ смисъл, е вярно. Защото, ако то не е вярно в този общ смисъл, не е правилно и заключението: „Значи има телесни неща, които съществуват.“

*Отговор*

За да бъде вярно това заключение, не е необходимо никога да не е възможно Да бъдем мамени. Напротив, аз чистосърдечно признах, че често сме мамени. Необходимо е само да не сме мамени, когато нашата заблуда би разкрила в бога желание да ни мами, което той не може да има. И тук пак е налице следствие, което не ми се струва да е правилно изведено от неговите принципи.

*Възражение шестнадесето*

*Относно шестото размишление*

*„Защото сега откривам извънредно голяма разлика между тях (а именно между будното състояние и съня), която се състои в това, че паметта ни никога не може да свърже и обедини сънищата ни едни с други и с целия последователен ход на нашия живот по същия начин, както обикновено свързва нещата, които ни се случват в будно състояние.“*

Ще запитам: сигурно ли е, че човек, който сънува, че се съмнява дали сънува, или не, не би могъл също да сънува, че сънят му е обединен и свързан с идеите на дълга редица минали неща? Ако това е възможно, то нещата, които на спящия му изглеждат като действия от миналия му живот, може да бъдат сметнати за истински по същия начин, както ако той би бил буден. Освен това, понеже, както сам той казва, цялата сигурност на знанието и цялата негова истинност зависят единствено от познанието на истинния бог, оттук следва, че или един атеист не може благодарение на спомените за миналия си живот да разбере, че е буден, или пък че човек може да знае, че е буден, без да познава истинния бог.

*Отговор*

Тоя, който спи и сънува, не може да свърже и обедини съвършено и вярно сънищата си с идеите за миналите неща, макар че може да сънува, че ги обединява. Защото кой отрича, че оня, който спи, може да се лъже? Но после, когато се събуди, той лесно ще разбере заблудата.

По спомените за миналия си живот атеистът също може да разбере, че е буден. Но той не може да знае, че този признак е достатъчен, за да стане сигурен, че не се лъже, ако не знае, че е създаден от бог и че бог не може да бъде измамник.

ПЕТИ ВЪЗРАЖЕНИЯ, НАПРАВЕНИ ОТ ГАСЕНДИ

(резюме)

*Срещу първото размишление*

*За нещата, които могат да се поставят под съмнение*

Достатъчно би било познанията да се обявят само за несигурни и след това да се отделят настрана онези, които биха били признати за истинни, вместо всички да се разглеждат като погрешни, което е нов предразсъдък, и да се предполага, че сетивата са винаги неточни, че бог е измамник, че съществува някакъв зъл дух. че вечно сънуваме – всичко това е несъстоятелна фикция.

*Срещу второто размишление*

*За природата на човешкия дух и че е по лесно да познаем него, отколкото тялото*

Не са Ви били нужни толкова много думи, за да докажете, че съществувате. До такова заключение можем да стигнем въз основа на всяко наше действие, защото възелът на трудността не е в това, да знаем дали съществуваме, а какво сме.

Няма основание да се отрича, че съществото, което мисли, не притежава качествата на тялото, например протяжност или подвижност.

Мислещото същество расте и слабее заедно с тялото; то движи членовете си и следователно участва в тяхното движение; то може да бъде някакво извънредно тънко тяло. Не може да се смята за доказано, че мислителната способност е несъвместима с телесната природа, че душата на животните е нематериална или че човешкото тяло не допринася с нищо за мисълта.

Трудно е да се повярва, че душата мисли непрекъснато; ние не мислим нито когато сме в летаргия, нито в утробата на майка си, нито няколко мига след като излезем оттам.

Вие не схващате себе си чрез някаква мисъл, различна от представата (imagination); Вие си представяте себе си като чиста субстанция, ясна и тънка, разпространена по цялото тяло или поне само в мозъка. Когато твърдите, че схващаните чрез представата неща не могат да се съгласуват с познанието, което имате за самия себе си, това твърдение е напълно своеволно.

Няма схващане с ума (intellection), което да не е представяне (imagination), нито представяне, което да не е схващане с ума.

Способността да усещаме, която Вие причислявате към начините на мислене, не се различава у човека от оная, която е у животните; но понеже душата на животните е материална, тази на човека може също да бъде такава.

Понятието, което имате за субстанцията на восъка, е представа, понеже не можете да го освободите от всякаква протяжност, форма и цвят. Ако ние разпознаваме хора под шапки или наметала, това е по-скоро акт на представяне, отколкото на разбиране; кучето впрочем познава по същите признаци своя господар.

Вие наистина доказвате, че съществувате, но съвсем не доказвате какво сте. Да се каже, че духът е нещо, което мисли, още не значи, че сме познали субстанцията на духа.

*Срещу третото размишление*

*За бога и че той съществува*

Яснотата на една идея не ни позволява да заключим за нейната истинност. Хората имат различни мнения и всеки ясно схваща своето собствено мнение. Би трябвало да се намери метод, който да ни позволи измежду ясно схващаните неща да различаваме истинните от погрешните.

Всички наши идеи имат външен произход. Онези, които смятате вродени, каквито са идеите за нещата изобщо, за истината и мисълта, не са нищо друго освен обобщения.

Не можете да се съмнявате сериозно относно външните неща, чието съществуване ни се разкрива от нашите сетива, защото Вие ходите върху земята. Двете идеи, които имаме за Слънцето, са еднакво истинни или по-скоро тази, която ни дава астрономията, не е истинска идея, защото ние не бихме могли да си представим Слънцето такова, каквото тя ни го показва.

Идеята за субстанцията е смътна идея, която не би могла да съдържа повече обективна реалност от идеята за акциденциите, от които тя черпи цялата реалност, която има, понеже субстанцията не може да се схване другояче освен като нещо протяжно, оформено, оцветено и пр. Идеята, която имаме за бога, не съдържа повече обективна реалност от идеята за едно крайно нещо; идеята за неговите атрибути не е нищо друго освен идеята за нашите собствени качества, но уголемени. Ние впрочем сме неспособни да схванем безкрайното и да образуваме идея за бога, която да ни го представи такъв, какъвто той е.

Действащата причина (cause efficiente) не винаги съдържа своето действие (effet); например архитектът не съдържа къщата. Що се касае до „обективната реалност“, да вземем например образа, който имате за мен; тази идея не е нищо друго освен еманация на моята собствена субстанция, с която тя не може да бъде сравнена от гледна точка на реалността. Следователно аз мисля като Вас, че съдържанието на една идея е почти нищо в сравнение с нейната причина.

Вие не можете да се съмнявате, че вън от нас съществуват неща, и нямате нужда от доводи, за да докажете това. Вие не притежавате идея за самия себе си; умът не може сам да се разбере, както окото не може само да се види. Но дори и да имахте такава идея, Вие не бихте могли да извлечете от нея идеята за телесната субстанция.

От идеята за бога Вие преминавате към неговата реалност; обаче идеята, която древните философи са имали за безкрайно много начала и за безкрайно много светове, не доказва реалността на тези обекти. Твърдението, че за да имаме ясна идея за безкрайното, е достатъчно да схванем някаква част от него, е равнозначна на твърдението, че бихте нарисували портрета ми, ако очертаете крайчеца на един косъм от главата ми.

Онова, което желаете, например хляб, не е необходимо по-съвършено от Вас. От друга страна, нещата, които схващаме в идеята за бога, са действително в тази идея, но от това не следва, че те са и в реалността.

Не е необходимо една външна, по-съвършена причина да Ви гарантира запазването чрез един вид непрекъснато сътворяване: има действия, които продължават да съществуват и тогава, когато причината им вече не съществува. Вие твърдите, че частите на времето не зависят едни от други, докато човек не може да си представи нещо по-неразривно свързано; впрочем времето се намира вън от Вашия живот и не допринася за неговото запазване повече, отколкото вълните – за запазването на скалата, която мият. Вие притежавате в себе си начало, което Ви запазва, макар че не го съзнавате. Не виждам защо да не произхождате от родителите си и посредством тях – от една безкрайна редица от причини. Познаването на безкрайното е абсурдно, щом причините – подобно на звената на една верига – не могат да действат една без друга, но не и между причини, от които втората може да продължи да действа и тогава, когато първата е унищожена. Вие сте могли да образувате идеята за едно съвършено същество, като сте тръгнали от съвършенствата на този свят, които сте увеличили.

Идеята за бога не остава неизменна в нашия ум. Вие твърдите, че тази идея се намира в нас, както Марката на майстора върху неговата творба. Но каква идея си създавате за формата на тази марка и за приликата между творбата и майстора? Най-сетне, ако бог е отпечатал върху нас идеята за себе си, защо всички хора имат толкова различни схващания за него?

*Срещу четвъртото размишление*

Не виждам защо приписвате заблудата на нищото, нито защо бог да не ни е дарил със способността да съдим безпогрешно. Имате право да твърдите, че от финалните причини няма никаква полза във физическите науки, но във философията на природата ние можем да се позоваваме на тях. Ако никога не сте се ползвали от външните си сетива, каква ли би била във Вас идеята за бога?

Трудно е да се поддържа, че негодни части допринасят за съвършенството на цялото. Всемирът би бил по-съвършен, ако Вие не бяхте изложен на заблуди. Но дори ако заблудата би била само отрицание, не би ли могъл бог да отстрани този недостатък, когато Ви. е създавал?

Разсъдъкът има поне толкова голям обсег, колкото волята, която не би могла да се разпростре към нещо, за което нямаме идея. Когато доводите на разсъдъка не скланят волята към едната или другата страна, няма никакво съждение. Когато разсъдъкът схваща ясно, свободната воля взема своето решение без колебание, но тя го взема боязливо, когато схващането на разсъдъка е смътно.

Повтарям, трудността е в това, да се различи в кои случаи едно ясно схващане ни въвежда в заблуда и в кои случаи то ни води по прав път.

*Срещу петото размишление*

*За същността на материалните неща и за съществуването на бога*

Същността и съществуването не могат да бъдат разделени. Не е вярно, че Вие бихте могли да имате идеята за триъгълник, без да сте виждали или пипали триъгълно тяло.

Ако съществуването принадлежи на същността на бога, на същото основание можем да твърдим, че съществуването принадлежи и на същността на триъгълника. „Трябва след това да отбележа, че Вие поставяте съществуването между божиите съвършенства, но не го поставяте между тези на един триъгълник или на една планина, макар че все пак съществуването е също така съвършенство и на триъгълника, и на планината съобразно с начина на тяхното съществуване. Но, да си кажа правото, независимо от това, дали ще разглеждате съществуването в бога или в някои други неща, то съвсем не е съвършенство, а само форма или акт, без който такова не може да има в него.“ Вие твърдите, че съществуването на бога произтича от неговата същност също тъй необходимо, както от същността на триъгълника следва, че сборът на ъглите му е равен на две прави; обаче необходимостта на това второ следствие може да бъде призната чрез доказателство. Би трябвало същото да е възможно и за първото.

Вие карате истината да почива върху съществуването на бога; преди това обаче Вие бяхте напълно убеден в истините на геометрията и в тази на cogito. Много хора се съмняват в бога, но никой не се съмнява в доказателствата на геометрията.

*Срещу шестото размишление*

*За съществуването на материалните неща и за реалната разлика между душата и тялото на човека*

Що се отнася до яснотата, умът и въображението са в едно и също положение; те се различават само по степен. Вие не схващате хилядоъгълника по-добре с ума си, отколкото с въображението си; Всъщност Вие само произнасяте една дума.

Ако сетивата ни мамят, те ни показват също така и истината.

Понеже можете да схванете себе си без тялото си, Вие се смятате за различен от него; въпросът е обаче да се разбере дали Вие не сте едно по-тънко тяло, разпростряно в другото.

По какъв начин представителният образ (limage représentative) на тялото, който е протяжен, би могъл да дойде във Вас, ако Вие сте непротяжен? От друга страна, възможно ли е Вие да не сте протяжен, щом се намирате във всички части на тялото си? А ако не сте телесен, как можете да движите тялото?

Невъзможно е да има връзка между едно телесно и едно нетелесно същество. Ако бяхте нещо просто и неделимо, Вие не бихте могли да страдате, защото болката не е нищо друго освен отделяне на части.

Аз споделям Вашето схващане относно доверието в онова, което сетивата най-често ни показват, също относно разликата между будното състояние и съня и най после относно недъзите на нашата природа.

ОТГОВОР НА ПЕТИТЕ ВЪЗРАЖЕНИЯ СРЕЩУ РАЗМИШЛЕНИЯТА

Господине,

Вие оспорихте моите „Размишления“ в едно тъй елегантно и грижливо разработено съчинение, което ми се стори толкова полезно за по-нататъшното разясняване на истината, съдържаща се в тях, че се считам крайно задължен към Вас за това, че благоволихте да си дадете труд да го напишете, и не по-малко задължен към преподобния отец Мерсен за това, че Ви е подтикнал да се заемете с него. Защото той, който винаги е бил преизпълнен от желание да дири истината, особено когато тя може да послужи за увеличаване на славата божия, разбра напълно, че най-подходящото средство да се прецени истинността на моите доказателства е те да се подложат на проучване и критика от страна на няколко лица, признати за по-учени от другите, за да се види дали бих могъл да отговоря убедително на всички трудни въпроси, които те биха ми поставили. За тази цел той е подканил към това мнозина; от някои той вече получи отговор и аз се радвам, че Вие също тъй се отзовахте на неговата молба. Защото, макар че за опровержение на моите схващания Вие не използвате толкова доводите на един философ, колкото си служите с хитрините на един оратор, за да ги заобиколите, въпреки това Вашата критика ми е крайно приятна, понеже ми дава основание да предполагам, че трудно могат да ми са противопоставят доводи, различни от онези, които се съдържат в предишните възражения, прочетени от Вас. Защото няма съмнение, че ако имаше някои такива, те не биха убягнали от Вашето внимание. И аз смятам, че с това не сте преследвали нищо друго, освен да ме предупредите за средствата, с които биха могли да си послужат, за да се изплъзнат от моите доказателства, онези, чийто ум е до такава степен потънал в сетивата и свързан с тях, че те могат да схванат нещо само ако си го представят, и които следователно се оказват неспособни за метафизически спекулации. Същевременно Вие ми давате възможност да ги изпреваря. Ето защо не мислете, че като Ви отговарям тук, аз смятам, че отговарям на онзи съвършен и тънък философ, за какъвто Ви познавам. Но ще смятам, че сякаш принадлежите към ония хора на плътта, на които подражавате, и затова ще Ви изпратя само онзи отговор, който бих желал да изпратя на тях.

*Относно възраженията срещу първото размишление*

Вие твърдите, че одобрявате намерението ми да освободя ума от неговите стари предубеждения. И наистина то е такова, че срещу него никой не може нищо да възрази. Обаче Вие бихте желали да го осъществя „просто и накъсо“, т. е., с една дума, „нехайно и без толкова предпазни мерки“. Като че ли е много лесна работа да се освободим от всички грешки, с които сме закърмени още от детинство, и като че ли сме в състояние да направим прекалено точно онова, което според всички безспорно не трябва да правим. Обаче аз разбирам, че с това Вие без съмнение сте искали да ми покажете, че има мнозина, които на думи наистина признават, че трябва старателно да се пазим от предубеждения, но които въпреки това никога не ги избягват, тъй като не полагат никакви усилия да се освободят от тях, а поддържат в себе си убеждението, че не трябва да се счита за предразсъдък онова, което веднъж са приели за истина. Вие без съмнение играете тук прекрасно тяхната роля и не пропускате нищо от онова, което те биха могли да ми възразят; обаче Вие не казвате нищо, в което би могло, макар и слабо, да се почувства философът. Защото там, където твърдите, „че не е имало нужда да допускам, че бог е измамник и че сънувам“, един философ би се почувствал задължен да прибави основанието защо това да не може да бъде подложено на съмнение; а ако не би имал никакво основание, както наистина няма, той би се въздържал да твърди това. Той също така не би добавил, че било достатъчно тук да посочим като причина на нашето недоверие слабата светлина на човешкия ум или слабостта на нашата природа. Защото с нищо не се допринася за изправяне на грешките ни, когато се твърди, че ние се заблуждаваме, понеже нашият дух не е много проницателен, или че природата ни е слаба; все едно би било да кажем, че грешим, защото сме изложени на грешки. Разбира се, не може да се отрече, че е по-полезно, както аз направих, да сме предпазливи с всички неща, относно които можем да изпаднем в заблуда, за да не им гласуваме доверие много лесно. Един философ не би твърдял също, че „като смятам всичко за погрешно, аз не толкова се освобождавам от старите си предразсъдъци, колкото придобивам нови“; или пък той би се опитал преди всичко да покаже, че едно такова предположение би могло да ни въведе в заблуда. Но Вие, тъкмо обратно, сам уверявате малко по-нататък, че не е възможно да накарам себе си да се усъмня в истинността и достоверността на онези неща, които съм приел за погрешни, т. е. да възприема този нов предразсъдък, във властта на който Вие се опасявате, че ще попадна. Един философ не би се учудил от това предположение повече, отколкото ако види, че понякога, за да изправим извитата па една страна пръчка, ние я извиваме на другата страна. Защото той знае, че по този начин често приемаме лъжливи неща за истински с единствената цел да изясним истината още повече, като например астрономите, като си представят екватора, зодиака и други кръгове на небето, или геометрите, които прибавят нови линии към дадени фигури. По същия начин постъпват в много случаи и философите. Затова онзи, който нарича това „прибягване до хитрини, създаване на илюзии, търсене на извъртания и новости“, прибавяйки, „че това е недостойно за чистосърдечността на един философ и за любовта към истината“, показва напълно, че сам не желае да си служи с тази философска искреност, нито да използва доводи, а само да разкрасява нещата с грима и багрите на реториката.

*Относно възраженията срещу второто размишление*

Тук Вие продължавате да ни забавлявате с реторични извъртания и преструвки, вместо да ни отвърнете с обосновани и солидни доводи. Защото Вие приемате, че аз се шегувам, когато съм напълно сериозен, а вземате за нещо сериозно и безусловно вярно онова, което аз само съм изказал под форма на въпрос или като общоприето мнение. Когато заявих, че би трябвало „да смятаме за несигурни и дори за погрешни всички свидетелства, които получаваме от сетивата“, аз казах това съвършено сериозно. И то е тъй необходимо за правилното разбиране на моите „Размишления“, че онзи, който не може или не желае да го приеме, той не е в състояние да възрази срещу тях нищо, заслужаващо отговор. Обаче трябва да се има пред вид разликата между житейските действия и издирването на истината, на която толкова пъти съм наблягал. Защото, когато става въпрос за ежедневното ни поведение, би било съвсем смешно да не разчитаме на сетивата. Тъкмо поради това хората винаги са подигравали ония скептици, които до такава степен са пренебрегвали всички неща на външния свят, че е трябвало да бъдат пазени от приятелите си да не паднат в някоя пропаст. По този повод аз казах някъде, „че един здравомислещ човек не може сериозно да се съмнява в тези неща“. Но когато се касае за издирване на истината и за това, кои неща могат да бъдат познати със сигурност от човешкия дух, би било без съмнение съвсем противно на разума да не желаем да отхвърлим най-сериозно външните неща като несигурни или дори като неистински с цел да подчертаем, че онези, които не могат да бъдат отхвърлени по този начин, са именно поради това по-сигурни и по-лесно познаваеми за нас.

А що се касае за моето твърдение, че още не съм разбрал достатъчно добре какво е онова нещо, което мисли, неправилно е да смятам, че съм казал това сериозно, защото на съответно място аз дадох обяснения по този повод. Не е вярно също, че съм твърдял, че ни най-малко не се съмнявам в какво се състои природата на тялото и че не съм му приписал способността да се

движи от само себе си; нито е вярно, че съм си представял душата като вятър или огън и други подобни неща, които на това място аз само изложих според простонародното мнение, за да покажа след това, че са погрешни. Но колко „точно“ твърдите, че аз уж „съм приписвал на душата способността да ходи, да усеща, да се храни“ и т. н., за да прибавите веднага след това думите: „Съгласен съм с всичко това, стига само да не се подведем от разликата, която Вие правите между духа и тялото.“ Обаче на същото това място аз изрично заявих, че храненето трябва да се отнесе единствено към тялото; що се касае до усещането и ходенето, аз също ги отнасям в по-голяма степен към тялото, а на душата не приписвам нищо, отнасящо се до тях, а само онова, което е мисъл.

Освен това на какво основание Вие твърдите, чене са били „нужни толкова много думи, за да докажа, че съществувам“? Наистина аз смятам, че тези Ваши твърдения ми дават прекрасно основание да заключа, че многото думи, с които си послужих, далеч не са били достатъчни, щом още не съм успял да Ви накарам да разберете правилно мисълта ми. Защото, като казвате, че аз бих могъл да стигна до същия извод, изхождайки безразлично от която и да било друга моя дейност, Вие дълбоко се заблуждавате, понеже няма друга, в която да съм напълно сигурен, освен мисленето (имам пред вид метафизическа сигурност, за която единствено става дума тук). Така например умозаключението „Разхождам се, следователно съм“ би било неправилно, освен ако вътрешното познание за това е мисъл, за която единствено това заключение е сигурно, а не за движението на тялото, което понякога може да бъде привидно, както в сънищата, макар тогава да ни се струва, че се разхождаме. По такъв начин от мисълта, че се разхождам, мога съвсем правилно да изведа съществуването на моя дух, който притежава тази мисъл, но не и съществуването на моето тяло, което се разхожда. Така стоят нещата и във всички останали случаи.

След това Вие прибягвате до една твърде приятна реторична форма, наречена прозопопея[[83]](#endnote-83), и започвате да ми задавате въпроси, но не вече като на цялостен човек, а като на душа, отделена от тялото, с което, изглежда, сте искали да ми напомните, че тия възражения не изхождат от духа на един тънък философ, а от духа на човек, прикрепен към сетивата и плътта. Тогава, моля Ви, кажете ми, о, плът, или който и да сте и с каквото и име да искате да Ви наричат, толкова ли малко общувате с духа, че не сте могли да забележите на кое място съм поправил широко разпространената измислица, според която онова, което мисли, прилича на вятър или на някакво друго тяло от този род? Защото аз без съмнение направих тази поправка, когато показах, че може да предположим, че в света не съществува никакъв вятър, нито огън, ни друго някое тяло, но че все пак без това предположение да се променя, всичко онова, въз основа на което познавам, че съм нещо, което мисли, продължава изцяло да съществува. И следователно всички въпроси, които Вие после ми поставяте, като например: „Защо да не мога да бъда вятър? Защо да не запълвам известно пространство? Защо да не мога да се движа по различни начини“ и други подобни, са тъй празни и безполезни, че не се нуждаят от отговор.

Не по-голяма стойност има и онова, което добавяте после, а именно: „ако съм тънко и леко тяло, защо да не мога да се храня“ и т. н. Защото аз напълно отричам, че съм тяло. И за да приключа веднъж завинаги с всички тези въпроси, понеже Вие почти винаги ми възразявате едно и също и не оборвате моите доводи, а скривайки ги, като да са маловажни, или предавайки ги неточно и непълно, вземате от това повод за редица възражения, които хората, слабо запознати с философия, противопоставят обикновено на моите заключения или на други, които им приличат, или дори на такива, които нямат нищо общо с тях, понеже или са чужди на въпроса, или пък са били вече своевременно опровергани и решени от мен. Затова не е нужно да отговаряме на всеки един от въпросите Ви, тъй като иначе би трябвало да повтарям стократно същите неща, които изложих малко по-горе. Но ще отговоря само накратко на онези от тях, които, струва ми се, могат да затруднят не съвсем осведомените читатели. А що се касае до онези, които биват привличани не толкова от силата на доводите, колкото от разточителното многословие, аз не държа толкова на тяхното одобрение, че да поискам да губя време в безполезни приказки с цел да го получа.

И така най-напред тук ще отбележа, че няма да Ви повярват, когато тъй смело и без никакво доказателство заявявате, че духът расте и отслабва заедно с тялото. Защото от това, че той не действа тъй съвършено в тялото на едно дете, както в тялото на един зрял човек, и че дейността му може често да бъде възпрепятствана от вино и от други телесни неща, следва единствено, че докато е свързан с тялото, той си служи с него като с инструмент, за да извършва различните видове действия, с които обикновено е зает, а не че тялото го прави повече или по-малко съвършен, отколкото е сам по себе си. И когато οττνκ извличате това заключение, Вие не постъпвате по-добре, отколкото ако въз основа на това, че един занаятчия не работи добре винаги когато си служи с лош инструмент, Вие направехте извода, че той дължи сръчността и знанието на своя занаят на доброкачествеността на сечивото си.

Трябва също така да отбележа, че Вие, о, плът, изглежда, нямате ни най-малко понятие какво значи да си служим с доводи, понеже, за да докажете, че съобщенията и достоверността на нашите сетива ни най-малко не подлежат на съмнение, Вие казвате, че „макар понякога, без да си служа с очите, да ми се е струвало, че усещам неща, които не могат да бъдат усетени без тях, въпреки това аз не винаги съм преживявал тази измама“. Като че ли не е достатъчно основание да се съмняваме в нещо това, че веднъж вече сме го уличили в грешка, и като че ли е възможно всеки път, когато се заблуждаваме, да забелязваме, че сме се заблудили, понеже, напротив, заблуждението почива тъкмо върху това, че не ни изглежда такова. Най-сетне, тъй като често искате от мен доводи, без самият Вие да притежавате каквито и да било, а тъкмо Вие би трябвало да имате, длъжен съм да Ви обърна внимание, че за да философстваме правилно, не е нужно да докажем, че всички онези неща, които не приемаме за верни, понеже не ни е известно дали са такива, са погрешни, а трябва само да се пазим най-грижливо да не приемаме за вярно нищо, чиято истинност не можем да докажем. Така, когато схвана, че съм субстанция, която мисли, и си съставя ясно и отчетливо понятие за тази субстанция, в което няма нищо от съдържанието, принадлежащо на понятието за телесна субстанция, това ми е напълно достатъчно, за да твърдя, че доколкото се познавам, аз не съм нищо друго освен нещо, което мисли. А във второто размишление, за което става дума тук, аз не изтъкнах нищо повече от това; и следователно не можех да приема, че тази мислеща субстанция е някакво тънко, чисто, леко и т. н. тяло, тъй като тогава нямах никакво основание, което да ме убеди в това. Ако Вие разполагате с такова, длъжен сте да ни го посочите, а не да искате от мен да доказвам, че е погрешно това, което не съм приел за вярно само защото не ми е било известно. Вие постъпвате по същия начин, както ако, казвайки Ви, че се намирам понастоящем в Холандия, започнете да твърдите, че не трябва да ми се вярва, ако не докажа същевременно, че не съм в Китай, нито в която и да било друга страна на света, понеже благодарение на божието всемогъщие може би е възможно едно и също тяло да бъде едновременно на много места. А когато прибавяте, че аз трябва също така да докажа, че душите на животните не са телесни и че тялото с нищо не допринася за мисленето, Вие показвате, че не само не знаете кому се пада задължението да доказва нещо, но също така, че не знаете какво трябва да доказва всеки. Защото лично аз съвсем не смятам, че душите па животните са нетелесни, нито че тялото не допринася с нещо за мисленето, а твърдя единствено, че тук не му е мястото да се разглеждат тези неща.

Неяснотата, която откриваме на това място, произтича от двузначността на думата „душа“. Обаче аз толкова пъти старателно съм я разяснявал, че ме е срам да направя това и тук. Защото ще кажа само, че названията обикновено се дават на нещата от неуки хора, поради което те не винаги подхождат съвсем точно на означаваните от тях неща. Но въпреки това, след като веднъж са възприети, не ни е позволено да ги променяме, а само да изправим техните значения, ако забележим, че те не са разбирани правилно. Така например, понеже първите създатели на названията не са различавали в нас началото, благодарение на което ние се храним, растем и извършваме, без да мислим, всички останали функции, които са общи за нас и за животните, от началото, благодарение на което ние мислим, те са нарекли и едното, и другото с единственото име „душа“. Виждайки сетне, че мисленето се отличава от храненето, те са нарекли „дух“ онова, което в нас има способността да мисли, и са сметнали, че то е главната част на душата. Но аз забелязах, че началото, върху което почива нашето хранене, е съвършено различно от онова, благодарение на което мислим, и затова заявих, че думата „душа“ е двусмислена, когато се употребява едновременно и за двете начала, и че за да я вземем именно за „първичния акт“ или „главната форма на човека“, трябва да я разбираме само в смисъл на начало, благодарение на което мислим и което аз най-често наричах „дух“, за да премахна споменатата двусмисленост и двузначност. Защото аз не разглеждам духа като част от душата, а като цялата тази душа, която мисли.

Но, Вие казвате, че Ви е трудно да разберете „дали аз смятам, че душата мисли винаги“. А защо да не мисли винаги, щом е субстанция, която мисли? И какво чудно има в това, че ние не си спомняме мислите, които сме имали в утробата на майките си или когато сме изпадали в летаргия и т. н., щом не си спомняме дори много от ония мисли, за които прекрасно знаем, че сме ги имали, когато сме били възрастни, здрави и будни. Причината за това е, че за да си спомним мислите, които духът е имал, докато е свързан с тялото, необходимо е от тях да останат някакви следи, отпечатани в мозъка, към които духът да може да се обърне и насочи мисълта си, за да е в състояние да си ги спомни. Но какво чудно има тогава в това, че мозъкът на едно дете или на човек, изпаднал в летаргия, не е годен да получава такива впечатления?

Най-сетне, когато казвам, „че може би е възможно онова, което още не познавам (сиреч моето тяло), да не се различава от мене, когото познавам (сиреч моя дух), но за това, аз не зная нищо, за топа не споря“ и т. н., Вие ми възразявате така: „Ако не знаете това, ако за това не спорите, тогава защо твърдите, че не сте нищо такова?“ Не е вярно обаче, че аз съм допускал нещо, което не съм знаел; тъкмо напротив, понеже тогава не знаех дали тялото е тъждествено с духа, или не, не пожелах нищо да допусна по този въпрос, а разгледах само духа, докато най-сетне в шестото размишление аз не само допуснах, но и доказах съвсем ясно, че той реално се различава от тялото. Но самата Вие, уважаема плът, правите тук голяма грешка, тъй като Ви липсва каквото и да било основание, за да докажете, че духът не се различава от тялото, но въпреки това го твърдите без никакво доказателство.

Онова, което казах за въображението, е достатъчно ясно за внимателния читател, но не е чудно, ако се стори смътно на онези, които никога не размишляват и никак не разсъждават върху собствените си мисли. Но аз трябва да им обърна внимание, че нещата, за които подчертах, че не принадлежат към познанието, което имам за себе си, съвсем не противоречат на ония, за които казах преди, че не зная дали принадлежат към моята същност, защото има коренна разлика между това, дали нещо принадлежи към моята същност, или принадлежи към познанието, което имам за самия себе си.

Всичко, което привеждате на това място, о, предобра плът, ми прилича толкова на възражения, колкото на някакво мърморене, което не се нуждае от никакъв отговор.

И тук Вие все още продължавате с Вашите мърморения, но не е необходимо да се спирам повече на тях, отколкото на предишните. Защото всички въпроси, които повдигате във връзка с животните, са неуместни и съвсем не тук трябва да ги разгледам, понеже духът, който размишлява върху себе си и своята същност, може наистина да научи от личен опит, че мисли, но не дали и животните мислят, или не. Той може да открие нещо по този въпрос само когато проучи техните действия и от последиците (effets) се върне към причините. Няма също така да се спирам, за да опровергавам ония места, в които ме представяте като човек, който говори дързости, защото ми стига, че веднъж съм предупредил читателя, че Вие не сте съвсем точен, когато предавате изказванията ми. Обаче често съм посочвал истинския белег, по който можем да познаем, че духът е различен от тялото, а именно че цялата същност, или природа на духа се състои единствено в това, че той мисли, докато цялата природа на тялото се състои единствено в това, че тялото е нещо протяжно и също че няма абсолютно нищо общо между мисълта и протяжността. Често също така извънредно ясно съм посочвал, че духът може да действа независимо от мозъка, защото очевидно е, че от мозъка няма никаква полза, когато става дума за чисто схващане с ума, но само когато се касае да усетим или да си въобразим нещо. И въпреки че когато усещането и въображението са силно възбудени, както става при смущения в мозъка, духът не е в състояние лесно да схване разумно други неща, все пак личният опит показва, че при по-умерено въображение ние успяваме все пак да схванем често нещо, напълно различно от онова, което си въобразяваме, като например когато по средата на съня ние си дадем сметка, че сънуваме. Защото това, че сънуваме, се дължи безспорно на въображението, но единствено разсъдъкът е в състояние да ни кара да забележим, че сънуваме.

И тук, както на много други места, Вие показвате единствено, че не разбирате онова, което се опитвате да порицаете. Защото аз съвсем не съм абстрахирал понятието за восъка от понятието за неговите акциденции, а по-скоро исках да покажа как неговата субстанция се проявява чрез акциденциите и до каква степен неговото възприятие, когато то е ясно и отчетливо и когато едно точно схващане ни го е направило очевидно, се различава от обикновеното и смътното. И аз не виждам, о, плът, върху какъв аргумент се основавате, за да твърдите с такава сигурност, че едно куче различава и съди по същия начин като нас, освен този, че виждайки го съставено също от плът, Вие стигате до убеждението, че същите неща, които се намират във Вас, се срещат и в него. Що се касае до мен, аз не откривам в кучето никакъв дух и затова не смятам, че в него има нещо подобно на онова, което се отнася към духа.

Учудвам се на Вашето признание, че всичко онова, което разглеждам във восъка, доказва наистина, че аз познавам отчетливо, че съществувам, но не какъв съм или каква е моята природа, тъй като едното не можело да се докаже без другото. И аз не виждам какво можете да желаете повече по този въпрос, освен да Ви кажа каква е миризмата или вкусът на човешкия дух или от какви соли, сяра и живак е съставен. Защото Вие, изглежда, искате да прекараме духа подобно на виното през дестилационен апарат и подлагайки го на някаква химическа операция, да разберем какво влиза в състава на неговата същност. Това без съмнение е достойно за Вас, о, плът, и за всички онези, които схващат всичко съвсем смътно и недоумяват какво трябва да търсим във всяко нещо. Но що се касае за мен, аз никога не съм смятал, че за да разберем ясно една субстанция, е потребно нещо друго, освен да разкрием нейните различни атрибути. Така че колкото повече са атрибутите на някоя субстанция, които познаваме, толкова по-съвършено познаваме също и нейната природа. И както във восъка можем да различим множество различни атрибути: първо, че е бял, второ, че е твърд, трето, че от твърд става течен и т. н., по същия начин и в духа ние можем да открием също толкова атрибути: първо, че той е способен да познава белотата на восъка, второ, че е способен да познава неговата твърдост, трето, че може да забелязва изменението на твърдостта или втечняването и т. н. Защото някой може да познае твърдостта, без същевременно да схване белотата, както например някой слепороден, и т. н. за останалите атрибути. Оттук става ясно, че за нищо друго ние не познаваме толкова атрибути, колкото за нашия дух, защото колкото и атрибути да познаем в останалите неща, също толкова можем да изброим и в духа поради това, че той ги познава. От това следва, че неговата природа е по-позната от природата на каквото и да било друго.

Накрая Вие ме упреквате между другото за това, че след като съм приел, че в мен няма нищо друго освен духа, аз все пак казвам, че виждам и пипам восъка, което обаче не е възможно без очи или ръце. Но Вие е трябвало да обърнете внимание на моето изрично предупреждение, че тук не става въпрос за зрението или осезанието, които се осъществяват посредством телесните органи, но за самата мисъл, която вижда и осезава и която не се нуждае от тези органи, както имаме случай да се убедим всяка нощ в сънищата си. И не ще съмнение, че Вие сте забелязали това много добре, само че сте искали да покажете колко абсурди и неоснователни придиряния са способни да измислят онези, които не се стараят толкова да схванат добре едно нещо, колкото да го оспорят и опровергаят.

*Относно възраженията срещу третото размишление*

Добре! Най-сетне на това място изтъквате срещу мен някакво основание, което до тоя момент съвсем не съм забелязал да правите. Защото, за да докажете, че съвсем не е сигурно правилото, че всичко, което схващаме крайно ясно и отчетливо, е вярно, Вие казвате, че много велики духове, които, изглежда, са познавали редица неща крайно ясно и отчетливо, все пак са смятали, че истината е скрита в самото лоно на бога или в дълбоки бездни. Признавам, че тук Вие правилно се аргументирате, като изхождате от авторитета на другите. Но Вие, о, плът, би трябвало да си припомните, че се обръщате тук към един дух, който е толкова откъснат от телесните неща, че не знае дори дали преди него изобщо е имало някакви хора, и който следователно не се вълнува особено от техния авторитет. Онова, което отбелязвате сетне за скептиците, е тривиалност, която не е лоша, но не доказва нищо, също както и Вашето твърдение, че има хора, които биха отишли на смърт, за да защитят своите погрешни схващания, защото не би могло да се докаже, че те схващат ясно и отчетливо онова, което поддържат с такава упоритост. Най-сетне, когато добавяте, че не трябва да полагаме толкова усилия да потвърдим истинността на това правило, колкото да създадем добър метод, за да разберем дали, когато смятаме, че схващаме нещо много ясно, ние се заблуждаваме, или не – това е съвсем правилно. Но аз поддържам, че съм направил на съответното място именно това, като най-напред премахнах всички предразсъдъци, после изложих всички главни идеи и накрая разграничих ясните и отчетливите от неясните и смътните.

Наистина се възхищавам от разсъждението, с което искате да докажете, че всички наши идеи са чужди нам и идват отвън и че няма такива, които ние сами да сме образували, „защото – казвате Вие – духът има способността не само да схваща чуждите идеи, но и по най-различен начин да ги съчетава, разделя, разширява, скъсява, съпоставя и т. н.“. Оттук Вие заключавате, че идеята за една химера, която духът създава, като съчетава, разделя и т. н., не е направена от самия него, но идва отвън или е чужда нему. Но Вие бихте могли по същия начин да докажете, че Праксител не е направил никакви статуи, понеже не е черпил от себе си мрамора, от който ги е издялал. А би могло също да се каже, че и Вие самият не сте направили тези възражения, тъй като сте ги съставили от думи, които Вие не сте измислили, но сте заели от други. Не ще съмнение обаче, че нито формата на химерата се състои в частите на коза или лъв, нито формата на Вашите възражения – във всяка една от думите, с които сте си послужили, а единствено в съчетаването и подреждането на тези неща. Възхищавам се също така, че поддържате схващането, че идеята за онова, което наричаме „нещо“ изобщо, не може да бъде в духа, „ако същевременно идеите за животно, растение, камък и за всички универсални[[84]](#endnote-84) не са в него“. Като че ли, за да позная, че съм нещо, което мисли, аз би трябвало да позная животните и растенията, докато Всъщност трябва да разбера какво наричаме „нещо“ или какво представлява „нещо“ изобщо. Не по-малко погрешни са и всички Ваши твърдения относно истината. И най-после, понеже оспорвате само неща, за които нищо не съм твърдял, Вие напразно се борите срещу призраци.

За да опровергаете доводите, въз основа на които аз смятам, че може да се усъмним в съществуването на материалните неща, Вие ми поставяте на това място въпроса: „защо все пак ходя по земята“ и т. н., от което става очевидно, че изпадате в едно petitio principii, защото предпоставяте като основание онова, което стои под въпрос и се нуждае от доказване, а именно дали това, че ходя по земята, е толкова сигурно, че да не може да възбуди в нас никакво съмнение.

И когато към възраженията, които аз самият си направих и на които дадох отговор, Вие желаете да прибавите и едно друго, а именно: „защо у един слепороден няма никаква идея за цвят, или у един глух – за звуци и гласове?“, вие ясно показвате, че у Вас няма никаква последователност. Защото откъде знаете, че слепороденият няма никаква идея за цветове, щом понякога, макар да сме със затворени очи, в нас въпреки това се възбуждат усещания за цветове и светлина? Но дори и да се съгласим с казаното от Вас, онзи, който би отрекъл съществуването на материалните неща, не би ли имал също така пълно основание да каже, че слепороденият не притежава идеи за цветове, защото неговият дух е лишен от способността да ги образува, както Вие да твърдите, че той не притежава тези идеи, защото е лишен от зрение?

Онова, което прибавяте относно двете идеи за Слънцето, не доказва нищо. А когато вземате двете за една, понеже се отнасят към същото Слънце, това би било все едно да твърдите, че истинното и неистинното не се различават, щом се казват за едно и също нещо. А когато отричате, че можем да наричаме идея онази, която извличаме от доводите на астрономията, вие стеснявате думата „идея“ само до образите, отпечатващи се във въображението, противно на онова, което аз изрично установих.

Вие правите същото, когато отричате, че можем да имаме истинска идея за субстанцията, понеже според вас субстанцията не се схваща посредством въображението, но единствено чрез ума. Но, о, плът, вече много пъти аз заявих, че не желая да имам работа с хора, които искат да си служат само с въображението, а не с ума.

Но когато казвате, че „идеята за субстанцията не съдържа реалност, която да не е заела от идеите за акциденциите, под формата или по начина на които тя се схваща“, Вие ясно показвате, че наистина нямате никаква отчетлива идея за субстанцията, тъй като субстанцията не може никога да бъде схваната по начин на акциденциите, нито да почерпи от тях своята реалност. Но, тъкмо напротив, акциденциите обикновено се схващат от философите като субстанции, а именно когато ги схващат като реални. Защото на акциденциите не може да се припише никаква реалност, т. е. нищо повече от мода л на същност (modal is entitas), която да не е почерпана от идеята за субстанция.

Най-сетне, когато казвате, че „ние образуваме идеята за бога само въз основа на онова, което сме научили и чули от другите“, приписвайки му по техен пример същите съвършенства, които сме видели други да му приписват, бих желал да бяхте добавили откъде тогава първите хора, от които сме научили и чули тези неща, са добили същата тази идея за бога. Защото, ако са я добили от самите себе си, защо и ние да не можем да я получим от нас самите? Но ако сам бог им е открил идеята за себе си, следва, че бог съществува.

А когато прибавяте, че „оня, който нарича нещо безкрайно, дава на едно нещо, което не разбира, име, което също не разбира“, Вие съвсем не правите разлика между схващането за безкрайното, което притежаваме съобразно с възможностите на нашия ум и което всеки от личен опит добре знае, че има в себе си, и онова пълно и съвършено понятие за нещата, което обхваща в тях всичко постижимо с ума, каквото обаче никой никога не е притежавал, и то не само за безкрайното, но може би дори и за каквото и да било друго нещо в света, колкото и малко да е то. Не е вярно също така, че ние схващаме безкрайното чрез отрицание на крайното, защото, тъкмо напротив, всяко ограничение съдържа в себе си отрицание на безкрайното.

Не е вярно също, че „идеята, която ни представя всички съвършенства, приписвани от нас на бога, няма повече обективна реалност, отколкото крайните неща“. Защото Вие самият признавате, че всички тези съвършенства са уголемени от нашия ум, за да могат да бъдат приписани на бога. Да не би да смятате, че тези така уголемени неща не са в действителност по-големи от онези, които не са уголемени? И откъде би могла да дойде способността ни да уголемяваме всички създадени съвършенства, т. е. да схващаме нещо по-голямо и по-съвършено, отколкото те самите, ако не единствено от това, че ние имаме в нас идеята за нещо по-голямо, а именно за самия бог? И най-после не е истина също така, че бог би бил нещо съвсем незначително, ако не е по-голям, отколкото го схваща нашият ум, защото ние го схващаме като безкраен, а не може да има нищо по-голямо от безкрайното. Но Вие смесвате схващането с въображението и си мислите, че си представяме бога като някакъв грамаден и могъщ великан, както би направил онзи, който, понеже никога не е виждал слон, си въобрази, че той прилича на червейче, само че извънредно голямо и тежко, което, признавам заедно с Вас, би било твърде нелепо.

Тук Вие приказвате много, за да създадете впечатление, че ми противоречите, но въпреки това Вие не казвате нищо срещу мен, понеже стигате до същото заключение, както и аз. Все пак Вие примесвате тук-там неща, с които не съм съгласен, например, че аксиомата „няма нищо в действието, което да не е било първоначално в неговата причина“, трябва по-скоро да се разбира за материалната причина, отколкото за действащата; защото ние не можем да си представим, че съвършенството на формата е съществувало предварително в материалната причина, но можем да си го представим единствено в действащата причина. Също се отнася за това, че „формалната реалност на една идея е субстанция“ и за много други подобни неща.

Ако имахте някакви доводи да докажете съществуването на материалните неща, без съмнение Вие щяхте да ги приведете тук. Но тъй като Вие само питате „дали наистина не съм сигурен, че освен мен има и други неща в света“, и си давате вид, че не е нужно да търсим доказателства за нещо толкова очевидно, като по такъв начин се позовавате само на старите си предразсъдъци, с това Вие показвате много по-ясно, че не притежавате повече доводи за доказване на Вашите твърдения, отколкото изобщо ако си бяхте мълчали. Що се касае до твърденията Ви относно идеите, те не се нуждаят от отговор, защото Вие ограничавате думата „идея“ само до образите, отпечатващи се във въображението, а аз я разпростирам върху всичко, което схващаме чрез мисълта.

Но бих искал между другото да Ви запитам с помощта на какъв аргумент доказвате, че „нищо не действа върху самото себе си“? Защото нямате обичай да се ползвате с аргументи и да доказвате твърденията си. Но това Вие се опитвате да докажете с примера за пръста , който не може да удари себе си, и окото, което не може да се види другояче освен в огледало. Лесно може да се отговори на това, че не е окото, което вижда огледалото повече, отколкото себе си, а духът, който единствен познава и огледалото, и окото, и себе си. Могат да се посочат и други примери с телесни неща за действие, което едно нещо извършва върху себе си: например когато един пумпал се върти около себе си; това въртене не е ли действие, което той извършва върху себе си?

Накрая трябва да отбележа, че аз не съм поддържал, че „идеите за материалните неща произлизат от духа“, както искате тук да ми припишете тази измислица, защото по-късно аз сам изрично показах, че те често произлизат от телата и че именно чрез това се доказва съществуването на телесните неща. Но на онова място аз само изтъкнах, че в тия неща няма толкова реалност, така че въз основа на максимата: „в действието няма нищо, което преди това да не е било – формално или еминентно – в неговата причина“, трябва да се заключи, че те не са могли да произлязат само от духа, което Вие ни най-малко не оспорвате.

Тук Вие не казвате нищо, което да не сте вече казали преди и което аз да не съм отхвърлил изцяло. Ще Ви обърна внимание тук само върху идеята за безкрайното, която, както Вие твърдите, не може да бъде истинна, ако не разбирам безкрайното, а онова, което познавам от него, е в най-добрия случай само част от безкрайното, и то една извънредно малка част, която не представя безкрайното по-добре, отколкото изображението на един прост косъм може да представи целия човек. Както казах, ще Ви обърна внимание на това, че е пълна безсмислица да се смята, че когато разбирам нещо, онова, което разбирам, е безкрайно. Защото, за да имаме истинна идея за безкрайното, съвсем не е нужно то да бъде разбрано, понеже самата неразбираемост се съдържа вече във формалното основание на безкрайното. Въпреки това ясно е, че идеята, която притежаваме за безкрайното, не представлява само една негова част, а цялото безкрайно, доколкото е възможно то да се представи от една човешка идея, макар че безсъмнено бог или някое друго разумно създание би могло да има за него друга, много по-съвършена, т. е. много по-точна и по-отчетлива идея от тази, която имат хората. По същия начин ние казваме, че един непосветен в геометрията човек има въпреки това идея за целия триъгълник, когато го схване като фигура, съставена от три страни, макар че геометрите могат да знаят много други свойства на триъгълника и да забележат редица неща в неговата идея, които непосветеният да не съзре. Защото както е достатъчно да схванем фигура, съставена от три страни, за да имаме идея за целия триъгълник, също така достатъчно е да схванем нещо, което не е заградено от никакви граници, за да имаме една вярна и пълна идея за цялото безкрайно.

Вие изпадате тук в същата грешка, когато отричате, че можем да имаме истинна идея за бога. Защото, макар че ние не познаваме всичко, което се намира в бога, все пак всичко онова, което познавам от него, е напълно вярно. Що се касае до вашите твърдения например, че „хлябът не е по-съвършен от онзи, който го желае“, „от това, че схващам нещо като действително съдържащо се в една идея, не следва, че то действително се намира в онова, на което то е идея“, и че аз „съдя за неща, които не познавам“ и други подобни, всичко това показва само, че Вие, уважаема плът, искате да оспорвате дръзко редица неща, чийто смисъл не разбирате. Защото от това, че някой иска хляб, не може да се изведе заключението, че хлябът е по-съвършен от него, но само това, че оня, който се нуждае от хляб, е по-малко съвършен, отколкото когато не се нуждае от него. А от това, че нещо се съдържа в една идея, аз заключавам, че това нещо действително съществува само тогава, когато не може да се посочи никаква друга причина на тази идея освен самото това нещо, което идеята представя като действително съществуващо. Това, както доказах, не може да се каже за безкрайното множество светове, нито за каквото и да било друго нещо, а изключително само за бога. И аз ни най-малко не съдя за неща, които не познавам, защото за изказваните съждения съм привеждал основания, и то такива, че и досега все още не сте могли да опровергаете дори най-незначителните от тях.

Когато отричате, че за да се запазим, ние се нуждаем от съдействието и непрекъснатото влияние на първата причина, Вие отричате нещо, което всички метафизици поддържат като съвсем очевидно, но за което слабо образованите хора не се замислят често, тъй като обръщат внимание само на онези причини, наричани в Школата secundum fieri, т. е. такива, от които действията зависят за своето пораждане, а не на тези, наричани secundum esse, т. е. от които действията зависят за своето съществуване и запазване в битието. Така архитектът се явява причина на къщата, а бащата – на детето, но само що се касае за тяхното пораждане. Затова, след като бъде завършено, произведението може да съществува и да се запази без тази причина. Слънцето обаче е причина на светлината, която изтича непрекъснато от него, а бог е причина на всички създадени неща, що се отнася не само до тяхното пораждане, но и до тяхното запазване и траене в битието. Ето защо той трябва да влияе непрекъснато по един и същ начин върху своето действие (effet), за да го запази в първоначалното битие, което му е дал. Това се доказва съвършено ясно от обяснението, което дадох относно независимостта на частите на времето. Напразно се стараете да го заобиколите, като подчертавате необходимостта на последователността между частите от време, разгледано абстрактно. Но не за това тук става дума, а единствено за времето или траенето на самата вещ, при която, Вие не отричате това, отделните моменти не могат да се отделят от нея, които непосредствено ги следват, т. е. която не може да престане да съществува в нито един момент от своето траене.

А когато твърдите, че „в нас има сила, която е достатъчна да запази съществуването ни, ако не се намеси някоя разрушителна причина“, Вие не вземате пред вид, че приписвате на създанието съвършенството на неговия създател, понеже в такъв случай то може да постоянства в битието независимо от нещо друго, а същевременно приписвате на създателя несъвършенството на творението, защото, ако някога той би пожелал ние да престанем да съществуваме, би трябвало неговата положителна дейност да завърши с небитие.

Онова, което казвате после за „прогреса до безкрайност“, а именно че „няма противоречие да се допусне един такъв прогрес“, Вие веднага след това сам го опровергавате. Защото Вие самият признавате, че е „невъзможно да има такъв прогрес в онези причини, които са тъй тясно свързани и съподчинени помежду си, че по-низшата не може да действа, ако по-висшата не я подтикне към това“. А тук се касае само за този вид причина, а именно за онези, които дават битието на своите действия и го запазват, а не за онези, от които действията зависят само в момента на своето пораждане, каквито причини са родителите. Следователно тук ни най-малко не влизам в противоречие с авторитета на Аристотел, пито с онова, което казвате за Пандора[[85]](#endnote-85), защото сам признавате, че аз мога до такава степен да увелича и уголемя всички съвършенства, които откривам у човека, че няма да ми бъде трудно след това да призная, че по своята същност те не биха могли да подхождат на човешката природа. Това ми е напълно достатъчно, за да докажа съществуването на бога, тъй като според мен способността да уголемяваме и увеличаваме човешките съвършенства до такава степен, че да престанат да бъдат човешки и да се издигнат безкрайно по-високо от състоянието и участта на хората, не би могло да се намира у нас, ако не бяхме създадени от бога. Но, право да си кажа, Вашето мнение, че не съм успял да докажа това достатъчно ясно, ни най-малко не ме учудва, защото досега не съм забелязал да сте разбрали правилно някой от доводите ми.

Когато порицавате моето твърдение, че „нищо не може да се прибави към идеята за бога или да се отнеме от нея“, Вие, изглежда, не сте обърнали внимание на възприетото от всички философи схващане, че същностите на нещата са неделими. Защото идеята е представител па същността на едно нещо и когато към нея прибавим или отнемем каквото и да било, тя веднага се превръща в идея за нещо друго. Така някога е била образувана идеята за Пандора, така са били създадени всички идеи за лъжливи богове от онези, които не са могли да схванат, както трябва, идеята за истинския бог. Но щом веднъж идеята за истинския бог е била създадена, дори и да бъдат открити в бога нови съвършенства, които дотогава още не са били забелязани, от това идеята за него ни най-малко не се увеличава или намалява, а само става по-отчетлива и по-изразителна, понеже всички тези съвършенства е трябвало да се съдържат в същата тази идея, която сме имали преди, защото допускаме, че тя е била истинна. По същия начин идеята за триъгълника не се увеличава, когато в него забележим редица свойства, които досега не са ни били известни. Защото не мислете, че „идеята, която имаме за бога, се образува постепенно чрез увеличаване на съвършенствата на другите творения.“ Тя се създава изцяло и изведнъж, когато схванем чрез нашия ум безкрайното същество, което не се поддава на каквото и да било увеличение.

И когато поставяте въпроса: „как доказвам, че идеята за бога се намира в нас, както марката на майстора е отпечатана върху неговото произведение, по какъв начин става това отпечатване и каква е формата на тази марка“, все едно е да открия толкова голямо майсторство в някоя картина, че да преценя, че такова произведение не може да е произлязло от друга ръка освен от ръката на Апелес, и да заявя, че това неподражаемо майсторство служи като сигурна марка, която Апелес е отпечатал върху всичките си произведения, за да ги отличи от останалите, а Вие ме запитате каква форма има тази марка и по какъв начин става това отпечатване. В такъв случай без съмнение Вие бихте заслужавали по-скоро да бъдете осмян, отколкото да получите отговор. А когато продължавате: „ако тази марка не се различава от произведението, следва, че самият Вие сте идея, че не сте нищо друго освен начин на мислене, че Вие сте едновременно отпечатаната марка и субектът на отпечатването“, не е ли това също толкова остроумно, колкото ако на моето твърдение, че онази изкусност, която отличава картините на Апелес от другите, не е нещо различно от самите картини, Вие бихте възразили, че тези картини не са нищо друго освен една изкусност, че не са изградени от никаква материя, че представляват само един начин на рисуване и т. н.?

А когато, за да отречете, че сме създадени по образ и подобие божие, Вие казвате, че „следователно бог има формата на човек“, и след това посочвате всичко онова, по което човешката природа се различава от божествената, проявявате ли повече остроумие, отколкото ако за да отречете, че някои от картините на Апелес възпроизвеждат черти на Александър, вие кажехте, че следователно Александър прилича на картина, въпреки че картините са направени от дърво и бои, а не от плът и кости, както Александър? Защото не е присъщо на същината на един образ във всичко да е сходен с онова, на което той е образ, но достатъчно е той да прилича на него само по някои неща. Съвсем очевидно е, че тази чудна и крайно съвършена мисловна способност, която ние схващаме като намираща се в бога, се представлява от онази, която се намира в нас, макар тя да е много по-малко съвършена. А когато предпочитате да сравнявате творчеството на бога по-скоро с работата на един архитект, отколкото с детеродната дейност на един баща, Вие правите това без каквото и да било основание. Защото, макар тези три начина на действане и да са съвършено различни, все пак естественото и божественото пораждане не са тъй чужди едно на друго, както изкуственото и божественото. Но нито ще намерите някъде да съм казал, че между бог и нас има толкова прилика, колкото между един баща и неговите деца, нито е вярно също така, че никога няма каквото и да било сходство между майстора и неговата творба, както се вижда ясно, когато един художник направи картина, която му прилича.

Но колко неточно предавате моите думи, когато си давате вид, че съм бил казал, че „виждам приликата, която имам с бога, в това, че се съзнавам като нещо непълно и зависимо“, докато, напротив, аз казвам това само за да посоча разликата между бога и нас, да не би да помисли някой, че искам да приравнявам хората с бога, творението с твореца! Защото на същото това място заявих, че не само схващам, че в това отношение стоя много по-ниско от бога и че все пак се стремя към по-възвишени неща, които не притежавам, но също така, че тези по-висши неща, към които се стремя, се намират в бога действително и по един безкраен начин и че в себе си намирам нещо, което им прилича, понеже се осмелявам да се стремя някак си към тях.

Накрая, когато казвате, че е чудно „защо останалите хора нямат същите мисли за бога, каквито имам аз, понеже той и в тях е отпечатал идеята за себе си, както в мен“, същото би било, ако се учудвахте на това, че докато всички притежават понятие за триъгълник, не всеки обаче забелязва в него еднакъв брой свойства, а дори има може би и такива, които му приписват погрешно редица неща.

*Относно възраженията срещу четвъртото размишление*

Вече обясних доста изчерпателно каква е нашата идея за „нищото“ и по какъв начин ние участваме в небитието, като нарекох тази идея негативна и казах, че то (небитието) не означава нищо друго, освен че ние не сме върховното битие и че ни липсват много неща. Обаче вие търсите трудности там, където изобщо няма.

И когато казвате: „между божиите създания виждам някои, които не са напълно завършени“, Вие ми приписвате нещо, което никъде не съм писал и никога не съм и помислял. Аз само съм изтъквал, че ако известни неща се разглеждат не като съставна част на целия тоя свят, а като откъснати от него цялости и като единични неща, тогава биха могли да изглеждат несъвършени.

Всичко, което казвате после за финалната причина, трябва да бъде отнесено към действащата. Така например чудната целесъобразност на всяка част на растенията и на животните и др. ни дава право да се възхищаваме от ръката на бога, която ги е създала, и разглеждайки творенията, да познаваме и славим техния творец, но не и да гадаем с каква цел той е създал всяко нещо. И макар че в областта на морала, в която често ни е позволено да си служим с догадки, понякога е белег на благочестие да си задаваме въпроса, каква цел по наше предположение си е поставил бог при управлението на вселената, в областта на физиката, в която всичко трябва да почива върху солидни основания, това без съмнение би било неуместно. При това не може да се допусне, че има цели, които могат да се открият по-лесно от други, тъй като те всички са еднакво скрити в непроницаемата бездна на неговата мъдрост. Също нямате право да смятате, че никой не би могъл да разбере другите причини, защото няма между тях нито една, която да не може да се познае по-лесно от целта, която бог си е поставил. Даже и тези, които Вие посочвате като примери за съществуващата трудност, не са толкова трудни, че да не се намерят хора, които да са убедени, че ги познават. Най-сетне, понеже ми задавате тъй простодушно въпроса: „какви идеи според мен духът ми би могъл да си състави за бога и за самия себе си, щом откакто е бил вдъхнат в тялото, той е останал до тоя час със затворени очи, запушени уши и без да си служи ни най-малко е останалите сетива“, аз ще ви отвърна също тъй простодушно и искрено: не се съмнявам (стига само да предположим, че при мислене и размишляване тялото нито пречи на духа, нито го подпомага), че той щеше да има същите идеи за бога и себе си, каквито има сега, само с тази разлика, че те щяха да са много по-ясни и по-чисти, защото сетивата му пречат в редица случаи и с нищо не му помагат да ги схване. И фактически нищо друго не пречи на всички хора без разлика да разберат, че притежават същите тия идеи, освен това, че те обикновено са прекалено заети с разглеждане на телесните неща.

И тук Вие навсякъде схващате неуместно израза „изложен съм на заблуди“ като положително несъвършенство, въпреки че то все пак е (особено по отношение на бога) само отрицание на едно по-голямо съвършенство в творенията. Неуместно е също гражданите на една република да се сравняват с частите на всемира, защото лошите постъпки на гражданите, доколкото се отнасят към републиката, са нещо положително, което не може да се каже за това, че човек е изложен на заблуди, т. е. че няма всички съвършенства с оглед на доброто на всемира. По-сполучливо може да се направи сравнение между някой, който би поискал цялото му тяло да бъде покрито с очи, за да изглежда по-красив, защото никоя част на неговото тяло не е по-красива от очите му, и друг, който смята, че в света би трябвало да има само създания, свободни от заблуди, т. е. абсолютно съвършени.

Освен това съвсем погрешно е предположението, което изказвате по-нататък, а именно „че бог ни предопределя за лоши дела, че ни дарява с несъвършенства“ и други подобни. Както не е вярно също така, че „бог е дал на човека несигурна, смътна и недостатъчна разсъдъчна способност досежно малкото неща, които е благоволил да предостави на неговата преценка“.

Искате ли да Ви кажа накратко „върху какво може да се разпростре волята, която излиза вън от границите на ума“? С една дума: върху всички неща, по отношение на които можем да изпаднем в заблуда. Така, когато съдите, че духът е тънко и леко тяло, Вие можете наистина да схванете, че той е дух, т. е. нещо, което мисли, и наред с това, че едно тънко тяло е нещо протяжно; но Вие без съмнение не схващате, че това, което мисли, и онова, което е протяжно, са едно и също нещо, а само искате да вярвате, че е така, тъй като преди Вие вече сте вярвали в това и не можете лесно да скъсате със схващанията си и да се отърсите от предразсъдъците си. Така например, когато съдите, че една ябълка, която случайно е станала отровна, е годна да ви послужи за храна, Вие наистина прекрасно схващате, че миризмата ѝ, цветът ѝ и дори вкусът ѝ са приятни, но не разбирате, че поради това тази ябълка ще ви бъде полезна, ако я изядете; но понеже искате тя да е такава, затова и съдите така. И така аз наистина признавам, че ние не желаем нищо, за което не сме разбрали нещо по някакъв начин, но отричам, че нашето разбиране и желание се разпростират еднакво широко, защото няма съмнение, че можем да желаем много неща относно един и същ предмет, обаче да сме в състояние да познаем съвсем малко за него. И когато не съдим добре, това не означава, че самото желание е лошо, а може би това, че желаем нещо лошо. И може да се каже дори, че ние не схващаме лошо каквото и да било, но само се казва, че го схващаме лошо, когато съдим, че схващаме нещо много повече, отколкото го схващаме в действителност.

Макар че това, което по-нататък отричате относно безразличието на волята, е само по себе си съвършено очевидно, не желая обаче да се заемам да Ви го доказвам, понеже е от такова естество, че всеки трябва по-скоро да го почувства и схване вътре в себе си, отколкото да се убеди в него посредством разума. Но като се има пред вид ролята, която изпълнявате, а също естественото несъответствие между плътта и духа, не е чудно, че Вие, както изглежда, не обръщате никакво внимание на това, по какъв начин духът действа вътре в самия себе си. Впрочем, щом Ви се харесва, смятайте, че не сте свободен. Що се касае до мен, аз ще се наслаждавам на своята свобода не само защото я чувствам в себе си, но и защото виждам също, че в желанието си да я оспорите Вие, вместо да ѝ противопоставите истински и солидни основания, се задоволявате просто да я отхвърлите. И може би ще срещна по-голямо доверие у другите хора, понеже поддържам онова, което съм научил от личен опит и което впрочем всеки може да изпита в себе си, отколкото у Вас, понеже Вие сте готов да отречете едно нещо само поради това, че може би никога сам не сте го изпитали. И все пак от думите Ви лесно може да се заключи, че и Вие понякога сте имали такъв опит. Защото, като отричате, че „ние сме в състояние да се предпазим да не изпаднем в заблуда“, понеже не желаете волята да се насочва към каквото и да било, към което тя не е била детерминирана от разсъдъка, Вие едновременно с това приемате, че „можем да се предпазим и да вземем мерки да не оставаме в заблуда“, което не може да стане в никой случай без онази свобода, с която волята се насочва в една или друга посока, без да чака да бъде определена от разсъдъка, и която Вие обаче не искате да признаете. Защото, щом разсъдъкът е накарал веднъж волята да направи погрешно съждение, тогава, питам Ви аз, когато волята вземе за първи път предпазни мерки да не остава в заблуждението си, кой впрочем я кара да стори това? Ако това е тя самата, следователно тя може да се насочва към нещо, без да бъде детерминирана към това от разсъдъка, обаче тъкмо това Вие току-що отрекохте и около това и сега още се върти целият наш спор. А ако е обусловена от разсъдъка, значи не тя самата взема предпазните мерки, а става тъй, че както някога се е насочвала към неистината, която ѝ е била предлагана от него, също тъй и сега тя случайно се насочва към истината, защото разсъдъкът ѝ я предлага. Но аз бих желал освен това да зная каква е според вас природата на неистината и как си представяте, че тя може да бъде обект на разсъдъка. Защото, що се касае до мен, под неистина аз не разбирам нищо друго освен липса на истина и затова намирам, че напълно абсурдно е разсъдъкът да схваща неистината под формата или привидността на истината, което обаче би било необходимо, ако той някога би накарал волята да прегърне неистината.

Що се касае до ползата от тези „Размишления“, струва ми се, че още в предговора, който Вие навярно сте чели, предупредих достатъчно ясно, че тя няма да бъде голяма за онези, които не си дават труд да разберат реда и връзката на моите доводи, а влагат цялото си старание единствено да търсят при всеки случай повод за спор. А що се касае за метода, който ни учи да различаваме нещата, които схващаме действително ясно, от онези, за които само смятаме, че ги схващаме ясно и отчетливо, макар и да мисля, че съм го изложил достатъчно точно, както вече заявих, все пак не бих се осмелил да се надявам, че лесно ще мога да го разберат онези, които тъй малко се стараят да се отърсят от своите предразсъдъци, че се оплакват, че съм бил прекалено изчерпателен и точен в желанието си да покажа как да се избавят от тях.

*Относно възраженията срещу петото размишление*

Понеже, след като тук сте предали някои мои изказвания, Вие прибавяте, че това е всичко, което съм казал по този въпрос, длъжен съм да предупредя читателя, че недостатъчно сте обърнали внимание на връзката и последователността на писаното от мен. Защото според мен тя е от такова естество, че за доказателството на всеки един от повдигнатите въпроси допринася всичко предшестващо и голяма част от онова, което следва. Затова Вие не бихте могли точно да предадете всичко, което съм казал по някой въпрос, ако същевременно не вземете пред вид и всичко онова, което съм писал по другите.

Колкото до Вашето изказване, че „Ви се струва трудно да приемете нещо друго за неизменно и вечно освен бог“, бихте имали право, ако ставаше дума за нещо съществуващо или само ако представях едно нещо за така неизменно, че самата негова неизменност да не зависи от бога. Но досущ както поетите си представят, че съдбите наистина са били създадени и разпределени от Юпитер, но че след като веднъж са били установени, сам Юпитер се е задължил да се съобразява с тях, също тъй аз не смятам наистина, че същностите на нещата и онези математически истини, които ние можем да познаем за тях, са независими от бога, но въпреки това мисля, че те са неизменни и вечни, понеже бог така е пожелал и наредил. Дали на Вас това Ви се струва трудно или лесно за разбиране, много малко ме интересува, за мен е достатъчно, че то е вярно.

Онова, което казвате след това срещу универсалните на диалектиците, съвсем не ме засяга, понеже аз самият ги схващам напълно различно от тях. Що се касае обаче до същностите, които познаваме ясно и отчетливо, каквато е например тази на триъгълника или на някоя друга геометрична фигура, лесно ще Ви накарам да признаете, че идеите за тях, намиращи се в нас, не са били извлечени от идеите за единичните неща. Защото Вие твърдите, че те са неистинни само защото не се съгласуват с мнението, което вие сте си съставили за природата на нещата. А малко след това вие дори твърдите, че „обектите на чистата математика, като точката, линията, повърхността и съставените от тях неделими величини, не могат да съществуват вън от ума“. Оттук следва по необходимост, че никога в света не е имало триъгълник, нито нищо от онова, което ние схващаме като принадлежащо към природата на триъгълника или на която и да е друга геометрична фигура, и че следователно същностите на тези неща не са били извлечени от каквито и да било съществуващи неща. Но Вие твърдите, че те са неистинни. Ако се съди по Вашето мнение, да, защото вие предполагате, че природата на нещата е такава, че те (същностите) не могат да се съгласуват с нея. Но освен ако не искате да поддържате също така, че цялата геометрия е погрешна, Вие не бихте могли да отречете, че и за тях могат да се докажат редица истини. И понеже те не се променят никога и остават винаги едни и същи, затова не без основание ги наричат неизменни и вечни.

Обстоятелството, че те може би не се съгласуват с природата на нещата, каквато Вие сия представяте, нито с оная, която Демокрит и Епикур са схващали като изградена и съставена от атоми, за същностите това е само външно обозначение, което не предизвиква никаква промяна в тях. Все пак обаче не може да се съмняваме, че те се съгласуват с онази истинска природа на нещата, която е създадена и построена от бога. Не че в природата има субстанции, които притежават дължина, а им липсва ширина или имат ширина, а нямат дълбочина, но защото геометричните фигури не се разглеждат като субстанции, а само като предели, съдържащи субстанцията. Обаче аз не съм съгласен, че идеите за тия фигури някога са били възприети от сетивата, както обикновено всеки е склонен да мисли. Защото, макар да няма никакво съмнение, че в света има такива фигури, каквито геометрите разглеждат, аз обаче отричам, че има такива около нас, или ако може би има, те са толкова малки, че не произвеждат никакво въздействие върху сетивата ни. Защото геометричните фигури са съставени обикновено от прави линии, а аз не смятам, че каквато и да било част от линия, която да е наистина права, е оказала някога въздействие върху нашите сетива. Защото, когато разглеждаме през увеличително стъкло линии, които са ни се стрували съвършено прави, ние откриваме, че те са крайно неправилни и целите са изкривени подобно на вълни. Така че, когато в детството си за първи път сме имали случай да видим триъгълна фигура, начертана върху хартия, тази фигура не е могла да ни даде точна представа за геометричната фигура триъгълник, защото тя не го е представяла по-добре, отколкото една несръчна ръка би могла да изобрази някой съвършен образ. Но понеже истинската идея за триъгълника се е намирала вече в нас и нашият дух много по-лесно е могъл да схване нея, отколкото по-малко простата или по-сложната фигура на един нарисуван триъгълник, затова, след като сме видели тази сложна фигура, ние не сме схванали нея самата, а по-скоро истинския триъгълник. По същия начин, ако хвърлим поглед към един картон, върху който няколко черти са разположени и подредени така, че да изобразят лицето на човек, тогава тази гледка не възбужда в нас толкова идеята за същите тия черти, колкото идеята за човек. Това не би било възможно, ако лицето на човека не ни бе предварително познато и ако не бяхме повече свикнали да мислим за него, отколкото за чертите, които при малко по-голямо отдалечаване твърде често дори не бихме могли да различим една от друга. По такъв начин ние без съмнение никога не бихме могли да познаем геометричния триъгълник само въз основа на онзи, който виждаме начертан върху хартия, ако нашият дух не притежаваше от друг източник идея за него.

Тук не разбирам от какъв вид според Вас трябва да е съществуването на нещата и защо то да не може също така да бъде наречено свойство, както всемогъществото, ако отнесем думата „свойство“ към всички видове атрибути или към всичко, което може да се припише на едно нещо, доколкото тя Всъщност трябва да се вземе тук именно в този смисъл. Нещо повече, в бога необходимото съществуване действително е свойство, взето в най-тесния смисъл, тъй като то е присъщо само нему и само в него то съставлява част от същността. Затова и съществуването на триъгълника не трябва да бъде сравнявано със съществуването на бога, понеже в бога то очевидно се намира в друго отношение към същността, което не е същото в триъгълника. И тук аз също тъй не изпадам в грешката, която логиците наричат petitio principii, като причислявам съществуването към нещата, принадлежащи на същността на бога, както когато към свойствата на триъгълника отнасям и това, че сборът на трите му ъгъла се равнява на два прави. Не е истина също така, че същността и съществуването в бога, както и в триъгълника, могат да бъдат схванати един без друг, понеже бог е своето собствено битие, което не може да се каже за триъгълника. И все пак аз не отричам, че възможното съществуване е съвършенство в идеята за триъгълника, както необходимото съществуване е съвършенство в идеята за бога, тъй като това я прави по-съвършена от идеите за всички онези химери, чието съществуване смятаме за невъзможно. Така че Вие ни най-малко не намалихте силата на моето доказателство и си оставате заблуден от онзи софизъм, който по думите Ви можело толкова лесно да се разреши. Що се касае за онова, което прибавяте по-нататък, вече отговорих изчерпателно. Много се мамите, като казвате, че съществуването на бога не се доказва така, както се доказва, че сборът на трите ъгъла във всеки праволинеен триъгълник е равен на два прави, тъй като и в двата случая начинът на доказване е еднакъв, само че доказателството за съществуването на бога е много по-просто и по-очевидно от другото. Накрая ще отмина всичко останало, защото, когато твърдите, че не обяснявам достатъчно нещата и че на доказателствата ми липсва убедителност, мисля, че с много по-голямо основание същото би могло да се каже за Вас и за Вашите доказателства.

Срещу всичко онова, което съобщавате тук за Диагор, Теодор, Питагор и за много други, аз Ви противопоставям скептиците, които подлагаха на съмнение дори доказателствата на геометрията, и поддържам, чете не биха вършели това, ако познаваха бога, както трябва. А това, че едно нещо се струва вярно на много хора, съвсем не доказва, че то е по-забележително и по-очевидно от някое друго, а само, че тези, които познават достатъчно добре и едното, и другото, признават, че едното се познава по-напред и че е по-очевидно и по-сигурно от другото.

*Относно възраженията срещу шестото размишление*

По-горе вече опровергах това, което Вие отричате тук, а именно че „доколкото материалните неща са предмет на чистата математика, те не могат да имат реално съществуване“. Що се касае за схващането на хилядоъгълника с ума, съвсем не е вярно, че то е смътно, защото за него могат да се докажат пределно ясно и отчетливо много неща, което не би могло да стане в никой случай, ако наистина го познавахме само смътно или, както се изразявате, ако познавахме единствено името му. Но няма никакво съмнение, че ние го схващаме съвършено ясно целия и изведнъж, макар че не можем така ясно да си го представим. Оттук очевидно следва, че способността да схващаме се отличава от способността да си представяме не само по степен, но като две напълно различни дейности. Защото при схващането духът си служи само със себе си, докато при представянето той съзерцава някаква телесна форма. *И* въпреки че геометричните фигури са напълно телесни, не бива все пак да смятаме, че идеите, които ни служат да ги схващаме, са също такива и тогава, когато съвсем не влизат в сферата на представянето. И, накрая, само Вие сте способна, о, плът, да смятате, че „идеите за бога, ангела и човешката душа са телесни или почти телесни, тъй като са извлечени от формата на човешкото тяло и от някои други крайно прости, леки и незабележими неща, като въздуха или етера“. Защото онзи, който си представя по такъв начин бога или даже човешкия дух, се мъчи да си представи нещо изобщо непредставимо, в резултат на което стига само до една телесна идея, на която погрешно приписва името бог или дух, понеже в истинната идея за духа не се съдържа нищо друго освен самата мисъл с всички нейни атрибути, между, които нито един не е телесен.

На това място Вие показвате недвусмислено, че се облягате изключително върху предразсъдъците си, от които никога не можете да се освободите, понеже не допускате, че можем да се усъмним в истинността и на онези неща, в които никога не сме забелязали измама. Затова именно Вие казвате, „че когато гледаме отблизо и почти пипаме с ръка една кула, ние се убеждаваме, че тя наистина е квадратна, ако ни се е струвала такава; а когато наистина сме будни, ние не можем да изпитваме съмнение дали бодърстваме, или сънуваме“ и други подобни. Но Вие нямате никакво основание да вярвате, че сте успели достатъчно грижливо да проучите и разгледате всичко, в което е възможно да се заблудите. И може би не ще е трудно да се докаже, че Вие се мамите понякога в неща, които приемате за истинни и сигурни. Но когато отново се връщате към този въпрос и заявявате, „че не можем да се съмняваме поне в това, че нещата ни се явяват такива, каквито ни се явяват“, Вие повтаряте казаното от мен, защото точно това се съдържа изрично казано в моето второ размишление. Но тук ставаше въпрос за истинността на съществуващите вън от нас неща, по който не виждам да сте казали нещо вярно.

Няма да се спирам тук на онова, което толкова пъти сте повтаряли и което напразно повтаряте и на това място, например че съм изтъкнал редица неща, без да съм ги доказал, които обаче аз считам, че съм доказал по най-очевиден начин; също така, че съм искал да говоря само за грубото и осезаемо тяло, като при това съм изключил тялото от своята същност, въпреки че моето намерение бе да изключа от своята същност всяко тяло, колкото и малко и тънко да е то, и други подобни. Защото как другояче трябва да се отговори на такива многословни и неподкрепени от каквото и да било разумно основание твърдения, освен като чисто и просто се отхвърлят? Въпреки това между другото ще кажа, че бих желал да зная на какво се основавате, като твърдите, че аз съм предпочитал да разглеждам повече масивното грубо тяло, отколкото тънкото и леко тяло. Това е така, защото според Вас аз съм казал, че „имам тяло с което съм свързан“, и още, че е „сигурно, че аз, т. е. моята душа, е различна от моето тяло“. Признавам, че не виждам защо тия думи да не могат да се отнасят също така към тънкото и незабележимо тяло, както към онова, което е по-грубо и осезаемо. И не вярвам, че тази мисъл би могла да мине през ума на друг освен на Вас. А при това във второто си размишление аз достатъчно ясно показах, че духът може да бъде схванат като съществуваща субстанция даже преди още да сме могли да разберем дали в света има някакъв вятър, огън, пара, въздух или каквото и да било друго тяло, колкото и тънко и леко да е то. Но дали духът действително е различен от тялото, този въпрос, както казах тогава, е неуместно да се разглежда там. Защото, запазвайки го за шестото размишление, именно там го разгледах подробно и му дадох решение въз основа на едно крайно убедително и правилно доказателство. Но Вие, напротив, смесвате въпроса, по какъв начин духът може да бъде схванат, с въпроса, какво е той Всъщност, и така показвате единствено, че от всичко това нищо не сте разбрали.

Вие питате тук „защо смятам, че образът или идеята за тялото, което е протяжно, може да бъде получена в мен, който съм нещо непротяжно“. На това отговарям, че никакъв телесен образ не влиза в духа, а чистото схващане или разбиране на нещата, било телесни или духовни, става без посредството на какъвто и да било телесен образ. Що се касае за представянето, което е възможно само за телесни неща, вярно, че то се нуждае от образ, който е истинско тяло и към което се насочва духът, но то не влиза в духа. Казаното от Вас относно идеята за Слънцето, която един слепороден образува единствено въз основа само на познанието си за неговата топлина, може лесно да се опровергае, понеже този слепороден може наистина да има ясна и отчетлива идея за Слънцето като нещо, което топли, макар че няма за него идея като за нещо, което свети и блести. И съвсем неоснователно ме сравнявате с този слепец, първо, защото познанието за едно мислещо нещо се разпростира много по-далеч, отколкото познанието за нещо, което топли, и даже е много по-широко от познанието за което и да било друго нещо, както изтъкнах на съответното място, а също тъй, защото никой друг не може да докаже, че идеята за Слънцето, която си създава този слепороден, не съдържа всичко, което може да се познае за него, освен онзи, който е надарен със зрение и затова познава също и неговия вид и светлина. Но що се касае за Вас, Вие не само не притежавате по-големи познания за духа от мене, но Вие не забелязвате всичко онова, което аз виждам. Така че в това отношение по-скоро Вие приличате на слепороден и в сравнение с Вас аз бих могъл да бъда наречен заедно с всички останали хора най-много кривоглед или недовиждащ. При това аз не добавих, че духът не е протяжен, с цел да обясня какъв е той самият и да разкрия неговата природа, но единствено за да предупредя, че се заблуждават онези, които го мислят за протяжен. По същия начин, ако в света се намереха някои, на които би хрумнало да твърдят, че Буцефал[[86]](#endnote-86) е музика, няма да бъде безполезно и неоснователно, ако други отрекат това. И наистина всичко, което Вие добавяте тук, за да докажете, че духът е протяжен, понеже, както казвате Вие, той си служи с тялото, което е протяжно, ми се струва не по-смислено, отколкото ако от това, че Буцефал цвили и по такъв начин издава звуци, които могат да се отнесат към музиката, Вие бихте извлекли заключението, че следователно Буцефал е музика. Защото, въпреки че духът е свързан с цялото тяло, от това не следва, че той се разпростира по цялото тяло, тъй като на духа не е присъщо да бъде протяжен, а само да мисли. И той не схваща протяжността посредством някакъв образ, намиращ се в него, макар че може да си го представи, като се обърне и се заеме с един телесен образ, който е протяжен, както вече казах. Най-сетне, въпреки че духът притежава силата или способността да движи тялото, не е необходимо поради това той да има природата на тялото.

Онова, което казвате тук относно връзката на духа с тялото, напомня предишните трудности. Вие не правите никакви възражения срещу моите доводи, но просто излагате съмненията си, които Ви се струва, че произтичат от моите заключения, макар че Всъщност те възникват във Вашия ум само защото Вие желаете да предоставите на представянето да съди за неща, които по своята природа се намират вън от неговата компетентност. Така например, когато на това място искате да сравните сместа, която се получава от тялото и духа, със сместа на две тела, струва ми се, ще се задоволя да отговоря, че между тия две неща не трябва да се прави никакво сравнение, тъй като те принадлежат към два съвършено различни вида, и че не трябва да си представяме, че духът има части, макар че той схваща части в тялото. Защото откъде научихте, че всичко, което духът схваща, трябва реално да се намира в него? Няма съмнение, че ако това беше така, когато духът схваща големината на всемира, би трябвало той самият също да притежава в себе си тази големина и по такъв начин той би бил не само протяжен, но би бил дори по-голям от целия свят.

Тук не казвате нищо, което да влиза в противоречие с мен, но въпреки това продължавате с многословието си, откъдето читателят може да разбере, че не трябва да се съди за силата на Вашите доказателства по изобилието на думите Ви.

Дотук духът спореше с плътта и понеже е разумен, по много въпроси той се отклони от своите схващания. Но сега приповдигам маската и познавам, че наистина говоря с г. Гасенди, един човек, заслужаващ уважение както за безупречните си нрави и чистотата на своя дух, така и за дълбочината и прозорливостта на своето

учение, чието приятелство винаги ще ми бъде извънредно скъпо. Затова заявявам на всеослушание, та и той да може да разбере, че доколкото ми е възможно, винаги ще търся поводи да заслужа това приятелство. Ето защо аз го умолявам да не се сърди, ако, опровергавайки неговите възражения, съм се ползвал от присъщата на философите свобода, като от своя страна го уверявам, че във възраженията му не намерих нищо, което да не ми е било извънредно приятно. Особено се поласках от това, че един човек с неговите заслуги в едно тъй дълго и тъй старателно написано съчинение не приведе нито един довод, който да може да разруши и срине моите, и не противопостави на заключенията ми нищо, на което да не ми беше крайно лесно да отговоря.

НАЧАЛА НА ФИЛОСОФИЯТА

Писмо на автора до преводача на „Начала на философията“, което може да послужи като предговор

Господине,

Преводът на моите „Начала“, който си дадохте труд да направите, е толкова ясен и завършен, че ме кара да се надявам, че много повече хора ще ги прочетат на френски, отколкото на латински и ще ги разберат добре. Опасявам се само да не би заглавието да отблъсне някои, които не са закърмени с наука или пък имат лошо мнение за философията, понеже онази, която им е била преподавана, не ги е задоволила. Това ме кара да мисля, че ще бъде уместно да прибавя към тях един увод, който да им обясни какъв е предметът на книгата, каква цел съм си поставил с написването ѝ и каква полза може да се извлече от нея. Макар че на мен се пада да изготвя този предговор, защото аз трябва да познавам тези неща по-добре от всеки друг, въпреки това не съм в състояние да направя нищо друго, освен да изложа накратко основните въпроси, които ми се струва, че е необходимо да бъдат разгледани в него. А на Ваше усмотрение предоставям да съобщите на публиката онова, което Вие ще сметнете за уместно.

На първо място, бих желал тук да обясня какво представлява философията и ще започна с най-обикновените неща. Такива са например, че думата „философия“ означава изучаване на мъдростта и че под мъдрост се разбира не само житейското благоразумие, но и съвършено познание на всичко, което човек може да познае, що се отнася както до начина на своя живот, така и до запазването на своето здраве и до изобретенията във всички изкуства. А за да може това познание да бъде такова, необходимо е то да бъде изведено от първите причини, така че онзи, който се старае да го овладее (това собствено значи да се философства), трябва да започне с изследване на тези първи причини, т. е. начала. Тези начала трябва да отговарят на две условия. Първото е те да бъдат тъй ясни и очевидни, че при внимателното им разглеждане човешкият ум да не може да се усъмни в тяхната истинност. Второто условие е, че познанието на другите неща трябва да зависи от тях по такъв начин, че началата да могат да бъдат познати също и без да бъдат познати нещата, но не, обратно, последните да бъдат познати, без да имаме познание за началата. А след това трябва да се постараем от тези начала на познанието да изведем зависимите от тях неща така, че в цялата поредица от изводи, които правим от тях, да няма нищо, което да не е съвършено ясно. Наистина единствен бог е съвършено мъдър, сиреч притежава пълно познание на истината за всички неща. За хората обаче може да се каже, че са повече или по-малко мъдри в зависимост от това, дали имат повече или по-малко познание за най-важните истини. Смятам, че в това няма нищо, с което да не се съгласят всички учени.

На второ място бих разгледал ползата от тази философия и бих показал, че понеже тя се разпростира върху всичко, което човешкият дух може да познае, трябва да приемем, че единствена тя ни отличава от най-дивите и най-варварските народи и че един народ е толкова по-цивилизован и по-възпитан, колкото по-добре умеят да философстват хората, принадлежащи към него. Ето защо няма по-голямо благо за една държава от това да има истински философи. Освен това за всеки отделен човек е полезно не само да съжителства с тези, които се отдават на тази наука, но несравнено по-добре би било сам той да се занимава с нея. Не ще съмнение, че също така е много по-добре в нашата дейност да си служим със собствените си очи и чрез тях да се наслаждаваме на красотата на багрите и светлината, отколкото да затворим очи и да се оставим друг да ни води. Но и това е пак по-добре, отколкото да си затворим очите и да няма кой друг да ни води. Обаче да живее човек, без да философства, значи собствено да си е затворил очите и никога да не прояви желание да ги отвори. При това удоволствието, което получаваме от виждането на всички неща, разкривани ни от зрението, съвсем не може да се сравни със задоволството от познанието на онези, които откриваме чрез философията“ И най-после тази наука е по-необходима за уреждане на нашите нрави и за да ни направлява в този живот, отколкото очите ни са необходими за насочване на нашите стъпки. Безразсъдните животни, които няма какво друго да запазят освен тялото си, непрестанно търсят с какво да го нахранят. Но хората, чиято главна част е духът, би трябвало да насочат основните си старания в издирване на мъдростта, която е истинската му храна. И аз съм уверен също, че мнозина са онези, които не биха пропуснали да направят това, стига да се надяваха, че ще успеят, и да знаеха колко са способни на това. Няма душа, макар и малко от малко благородна, която да е толкова силно привързана към сетивните обекти, че понякога да не се отвърне от тях и да не пожелае друго, по-голямо благо, макар и често да не знае в какво се състои то. Онези, които съдбата облагодетелства най-много, които пращят от здраве и притежават огромни почести и богатства, не са по-чужди на това желание, отколкото другите. Напротив, убеден съм, че именно те въздишат най-страстно по друго благо, по-висше от всички, които притежават. А това виеше благо, както показва природният разум дори без светлината на вярата, не е нищо друго освен познанието на истината чрез първопричините, т. е. мъдростта, с изучаването на която се занимава философията. А тъй като всичко това е напълно вярно, не би било трудно да се убедим в него, стига то да е изведено правилно.

Но понеже на това наше убеждение се противопоставя опитът, който показва, че онези, които се хвалят, че са философи, са често по-малко мъдри и по-малко разумни от други, които никога не са се посвещавали на нейното изучаване, аз бих желал да изложа тук накратко в какво се състои цялото знание, което притежаваме понастоящем, и до какви степени на мъдростта сме достигнали. Първата степен съдържа само ония понятия, които са тъй ясни от само себе си, че можем да ги придобием, без да размишляваме. Втората обхваща всичко онова, което познаваме чрез сетивния опит. Третата – онова, което научаваме от разговори с други хора. Към това може да се прибави, на четвърто място, четенето на книги, разбира се, не па всички, но предимно на тези, които са написани от хора, способни да ни дадат добри напътствия, тъй като четенето е вид разговор с техните автори. И струва ми се, че цялата мъдрост, която обикновено притежаваме, е придобита само по този начин. Аз не включвам тук божественото откровение, тъй като то не ни води по степени, но изведнъж ни издига до безпогрешната вяра.

Във всички времена обаче е имало велики люде, които са се стараели да намерят една пета степен за постигане на мъдростта, несравнимо по-висока и по-сигурна от първите четири. Това ще рече да се търсят първите причини и истинните начала, от които да може да се изведат обясненията на всичко, което сме способни да познаем. И предимно онези, които са работили над това, са наричани философи. Обаче не ми е известно досега да се е намерил някой, който да е успял да осъществи това си намерение. Първите и най-значителните автори, съчиненията на които притежаваме, са Платон и Аристотел. Между тях е нямало друга разлика освен тази, че първият, вървейки по стъпките на своя учител Сократ, простодушно признал, че все още не е успял да открие нищо сигурно, и се задоволил да пише за неща, които му се стрували вероятни, измисляйки за тази цел няколко начала, посредством които се опитвал да обясни останалите неща. Аристотел е бил по-малко искрен. И макар в продължение на двадесет години да е бил ученик на Платон и не е притежавал други принципи освен неговите, той изцяло променил начина на тяхното използване и ги представял за истинни и сигурни, но, както по всичко изглежда, никога не ги е смятал за такива. Тия двама мъже притежавали много ум и мъдрост, която се придобива посредством четирите горепосочени средства. Това им създавало голям авторитет, поради което онези, които живеели след тях, залягали повече да следват техните мнения, отколкото да търсят нещо по-добро. Главният спор, който водели помежду си техните ученици, бил по въпроса, дали трябва всички неща да се поставят под съмнение, или пък между тях има и някои достоверни. Това довело и едните, и другите до чудновати грешки. Защото някои от онези, които били за съмнението, го разпростирали дори и върху житейските постъпки и по този начин пренебрегвали наставленията на благоразумието в поведението си. Онези пък, които защитавали достоверността, като предполагали, че тя зависи от сетивата, се доверявали изцяло на тях. Те стигали дотам, че, както се разказва за Епикур, той се осмелявал да твърди, противно на всички разсъждения на астрономите, че Слънцето не е по-голямо, отколкото изглежда.

Това е недостатък, който може да се забележи в повечето спорове и който се състои в това, че докато истината се намира по средата между двете поддържани мнения, спорещите се отдалечават толкова повече от нея, колкото повече желаят да си противоречат. Но заблуждението на тези, които прекомерно клонели на страна на съмнението, нямало последователи дълго време, а заблуждението на другите било поправено до известна стенен, когато признали, че сетивата в много случаи ни мамят. Все пак не ми е известно тази заблуда да е била окончателно изкоренена, като се посочи, че достоверността не е в сетивата, а единствено в разсъдъка, когато той има очевидни възприятия. Затова, докато все още разполагаме само със знания, добити посредством първите четири степени на мъдростта, ние не бива да се съмняваме в онези неща, които изглеждат истинни с оглед житейското ни поведение. Но също така в никой случай не бива да ги смятаме толкова сигурни, че да не можем да променим мнението си, когато очевидността на някой довод ни наложи това.

Понеже не са знаели тази истина или ако са я знаели, понеже не са се съобразявали с нея, мнозина от тези, които през последните векове са искали да бъдат философи, сляпо са вървели по стъпките на Аристотел. Затова те често са изопачавали смисъла на неговите писания, приписвайки му различни мнения, които той не би признал за свои, ако се върнеше в този свят. А онези, които не са били негови последователи (сред тях мнозина са принадлежали към най-добрите умове), не са могли на младини да не се проникнат от схващанията му, тъй като те единствени са били преподавани в училищата. Това до такава степен е обладало съзнанието им, че не са могли впоследствие да стигнат до познанието на истинните начала. И макар че високо ценя всички и не желая чрез критиката си да предизвикам омразата им, мога да докажа едно свое твърдение (което не вярвам, че някой от тях ще оспори), а именно че те всички приемат за начала неща, които не са познали напълно. Така например не зная някой, който да не допуска, че тежестта съществува в земните тела. Но макар опитът съвсем ясно да ни показва, че телата, които наричаме тежки, слизат към центъра на Земята, от това ние ни най-малко не знаем каква е природата на онова, което наричаме тежест, т. е. каква е природата на причината или началото, което ги кара да падат по този начин, а трябва да научим това отдругаде. Същото може да се каже за празното пространство и атомите, за топлото и студеното, за сухото, влажното, за солта, сярата, живака и за всички други подобни неща, които някои са приели за свои начала. Всички заключения обаче, които са изведени от едно неочаквано начало, сами не могат да бъдат очевидни, въпреки че биха могли да бъдат изведени от тях по очевиден начин. Оттук следва, че всички разсъждения, които философите са основавали на подобни начала, не са могли да им дадат сигурно знание за каквото и да било, нито следователно да им позволят да напреднат с една стъпка в издирване на мъдростта. И ако те все пак са открили известни истини, то единствено благодарение на някой от посочените по-горе четири начина. Все пак не желая ни най-малко да намалявам славата, за която всеки един от тях може да претендира. А за утешение на онези, които не са се занимавали с наука, длъжен съм да кажа следното: когато тръгваме на път, ако се обърнем с гръб към мястото, където искаме да отидем, ние се отдалечаваме от него толкова повече, колкото по-дълго и по-бързо вървим, така че, макар след това и да хванем правия път, ние не можем да пристигнем на желаното място по-скоро, отколкото ако преди това не сме вървели. Същото е и ако се ползваме от погрешни начала: колкото повече ги разработваме и колкото по-грижливо се стараем да извлечем от тях различни следствия, мислейки, че в това се състои доброто философстване, толкова повече се отдалечаваме от познанието на истината и мъдростта. Оттук се налага да заключим, че онези, които най-малко са научили от това, което досега се е наричало философия, са най-способни да научат истинската философия.

След като дадох добре да се разбере всичко това, бих желал да изложа тук основанията, които доказват, че истинските начала, посредством които може да се стигне до висшата степен на мъдростта, представляваща върховното благо на човешкия живот, са именно тези, които посочвам в тази книга. За тази цел е достатъчно да изтъкна само две, първото от които е, че началата са пределно ясни, а второто – че от тях могат да се изведат всички останали неща, защото от тях се изисква да отговарят само на тези две условия. Много лесно мога да докажа, че те са напълно ясни, преди всичко по начина, по който ги открих, а това стана именно като отхвърлих всичко, в което можех да имам и най-малкия повод за съмнение. Защото безспорно е, че тези, които не са могли да бъдат отхвърлени по този начин, след като са били разгледани внимателно, са най-очевидните и най-ясните, които човешкият ум може да познае. По такъв начин, като взех пред вид, че онзи, който иска да се съмнява във всичко, все пак не може да се съмнява в това, че съществува, докато се съмнява, и че това, което разсъждава така, че не може да се усъмни в себе си, но се съмнява във всичко останало, не е онова, което наричаме наше тяло, а онова, което наричаме наша душа или наша мисъл, аз приех битието или съществуването на тази мисъл за първо начало, от което изведох извънредно ясно следващите, а именно че има бог, който е творец на всичко съществуващо в света, и че като извор на цялата истина той не е създал нашия ум по природа такъв, че да може да се мами в съжденията си за онези неща, за които има пределно ясно и извънредно отчетливо възприятие. Това са всичките начала, които използвам при обяснение на нематериалните, или метафизическите неща и от които изведох съвършено ясно началата на телесните, или физическите неща, а именно че съществуват тела, протяжни на дължина, широчина и дълбочина, които имат различни фигури и се движат по различни начини. Ето накратко всички начала, от които извличам истината за останалите неща. Другото основание, доказващо яснотата на тези начала, е, че те винаги са били известни и дори са се приемали за истинни и несъмнени от всички хора. Изключение прави само съществуването на бога, което е било подлагано на съмнение, от някои, понеже са отдавали прекалено голямо значение на сетивните възприятия, а бог не може нито да се види, нито да се попипа.

Но въпреки че всички истини, които причислявам към моите начала, да са били винаги известни на всички, все пак, доколкото знам, никой досега не ги е признал за начала на философията, сиреч за такива, от които може да се изведе познанието за всички останали неща в света. Ето защо остава тук да докажа, че те са такива и струва ми се, че не бих могъл да докажа това по-добре, отколкото като го разкрия чрез опита, т. е. като поканя читателите да прочетат тази книга. Защото, макар че в нея не съм разгледал всички неща, което е невъзможно, считам, че тъй добре съм обяснил онези, които имах основание да разгледам, че които внимателно прочетат книгата, ще могат да се убедят, че за да стигнем до всички най-висши познания, на които е способен човешкият ум, не е нужно да търсим други начала освен предложените от мен, особено ако след като прочетат писанията ми, си дадат труд да обърнат внимание колко различни въпроса са намерили обяснение в тях и прелиствайки също и съчиненията на други автори, видят колко малко вероятни основания са могли да бъдат предложени за обяснение на същите въпроси, когато са били използвани начала, различни от моите. И за да се заемат по-охотно с това, бих могъл да им кажа, че тези, които са възприели моите схващания, много по-лесно разбират писанията на другите и познават истинската им стойност, отколкото онези, които не са проникнати от тях. Това е съвсем обратно на казаното по-горе за онези, които тръгват от древната философия, защото обикновено колкото повече са изучавали последната, толкова по-малко годни са те правилно да усвоят истинната философия.

Иска ми се също да прибавя едно указание за начина, по който трябва да се чете тази книга, а именно бих желал най-напред читателите да я прочетат цялата като роман, без особено да пресилват вниманието си, нито да се спират на трудностите, които могат да срещнатв нея, за да научат само в общи линии какви въпроси съм разгледал. След това, ако намерят, че заслужават да бъдат проучени по-дълбоко, и проявят любопитство да научат техните причини, могат да прочетат книгата втори път, за да схванат последователността на моите доводи. Но нека не се обезкуражават, ако пак не съумеят навсякъде да схванат напълно тази последователност или ако не разберат всички доводи. В такъв случай трябва само да се подчертаят онези места, които представляват трудност, и да се продължи четенето без прекъсване докрай. После, ако читателят за трети път вземе книгата в ръце, осмелявам се да мисля, че той ще намери в нея решението на по-голяма част от отбелязаните преди трудности, а ако останат още някои от тях, то най-после и тяхното решение ще се намери при по-нататъшно четене.

Изучавайки природата на много умове, забелязах, че почти няма толкова груби или изостанали, които да не са способни да усвоят добрите мнения и дори да придобият всички най-висши знания, стига само да бъдат ръководени, както трябва. Това също може основателно да се докаже: понеже началата са ясни и всичко трябва да се извежда от тях само чрез напълно очевидни разсъждения, затова всеки е достатъчно умен да разбере нещата, които произтичат от тях. Но освен пречките, създавани от предубежденията, от които никой не е напълно свободен, макар че те вредят най-много па тези, които най-много са изучавали лошите науки, почти винаги става тъй, че умерените умове пренебрегват науките, понеже се смятат негодни за тях, а пък други, по-запалени, бързат прекалено много, поради което често възприемат неочевидни начала и от тях извеждат несигурни следствия. Ето защо бих желал да уверя тези, които твърде малко се доверяват на собствените си сили, че в моите съчинения няма нищо, което да не могат напълно да разберат, ако си дадат труд да ги проучат, а същевременно все пак да предупредя останалите, че дори и най-превъзходните умове ще имат нужда от много време и внимание, за да схванат всички неща, които аз съм си поставил за цел да обясня в тях.

По-нататък, за да се разбере правилно целта, която преследвах с тяхното публикуване, бих желал на това място да обясня реда, който, струва ми се, читателят трябва да следва, за да почерпи знания. Първо, човек, който все още притежава само обикновеното и несъвършено познание, което може да се придобие чрез четирите начина, обяснени по-горе, трябва да се опита преди всичко да си състави морал, който в достатъчна степен да му позволи да ръководи житейските си постъпки, тъй като това не търпи никакво отлагане и ние сме длъжни да се стремим преди всичко да живеем добре. След това той трябва също да изучи логиката, но не тази на Школата, понеже тя, собствено казано, не представлява нищо друго освен диалектика, която ни учи по какъв начин да предадем на други известни нам неща или дори безразсъдно и многословно да се произнасяме за неща, които не познаваме, с което тя по-скоро извращава, отколкото засилва здравия разум. Не, казаното се отнася до онази логика, която ни учи правилно да ръководим разума си, за да открием истини, които не познаваме. Понеже тази логика зависи много от подготовката, добре е нашият читател да се упражнява продължително да си служи с нейните правила във връзка с лесни и прости въпроси, каквито са въпросите на математиката. После, щом добие известен навик да открива истината по тези въпроси, той трябва да започне сериозно да се занимава с истинната философия, чиято първа част е метафизиката, съдържаща началата на познанието, между които е обяснението на главните атрибути на бога, на нематериалността на нашите души и на всички ясни и прости понятия, намиращи се в нас. Втората ѝ част е физиката, в която, след като се открият истинските начала на материалните неща, се проучва как е образуван целият свят изобщо, после каква е в частност природата на Земята и на всички тела, намиращи се най-често около нея, като например въздуха, водата, огъня, магнита и останалите минерали. По-нататък нужно е също отделно да се изучи природата на растенията, на животните и особено тези на човека, което ще позволи да се открият впоследствие всички останали полезни за него знания. По такъв начин цялата философия прилича на дърво, чиито корени са метафизиката, стъблото е физиката, а клоните, излизащи от това стъбло, са всички останали науки ,които се свеждат до три главни, а именно: медицината, механиката и моралът. Под морал разбирам най-възвишения и най-съвършения морал, който предполага пълно познание на останалите науки и представлява най-висшето стъпало на мъдростта.

Но тъй както плодове не се събират нито от корените, нито от стъблото на дървото, а само от краищата на неговите клони, по същия начин главната полза от философията зависи от онези нейни части, които можем да изучим последни. Въпреки че не познавам почти никоя от тях, усърдието, с което винаги съм се старал да бъда полезен на хората, стана причина да отпечатам преди десет или дванадесет години няколко опита относно неща, които ми се струваше, че бях изучил. Първата част на тези опити бе едно „Разсъждение за метода за правилно ръководене на разума и за търсене на истината в науките“, в което изложих накратко главните правила на логиката и на един несъвършен морал, който може да се следва временно, докато все още не знаем по-добър. Другите части бяха три трактата: първият – *Диоптрика,* вторият – *Метеори* и последният – *Геометрия,* С написването на *Диоптрика* възнамерявах да покажа, че във философията може доста да се напредне и чрез нея да се стигне до познанието на полезните за живота изкуства, защото откритието на телескопа, което обясних там, представлява едно от най-трудните открития, които някога са били направени. Чрез *Метеори* исках да изтъкна разликата между философията, която аз разработвам, и тази, която преподават в училищата, където обикновено разглеждат същата материя. Най-после, чрез *Геометрия* се стремях да докажа, че съм открил много неща, които преди са били неизвестни, и с това да дам повод на хората да повярват, че могат да се открият още много други, с цел по този начин да подбудя всички да търсят истината. Впоследствие, предвиждайки колко трудно е за мнозина да схванат основите на метафизиката, аз се опитах да обясня главните ѝ въпроси в книгата *Размишления,* Сама по себе си тя не е твърде голяма, но обемът ѝ набъбна, а съдържанието ѝ значително се изясни от възраженията, които редица извънредно учени мъже ми отправиха във връзка с нея, и от отговорите, които им дадох. И най-после, когато ми се стори, че тези предварителни трактати са подготвили достатъчно умовете на читателите, за да приемат „Началата на философията“, публикувах също и тях. Книгата разделих на четири части: първата съдържа началата на познанието, т. е. онова, което може да се нарече първа философия, или метафизика. За да бъде тя правилно разбрана, уместно е предварително да се прочетат моите *Размишления,* които написах върху същия въпрос. Трите останали части съдържат всички най-общи неща във физиката, а именно обяснението на главните закони, или началата на природата, на начина, по който са образувани небесата, неподвижните звезди, планетите, кометите и изобщо цялата вселена; после в частност природата на нашата Земя и на въздуха, водата, огъня, магнита – тела, които най-често могат да се намерят навред около Земята, както и всички качества, които установяваме в тия тела, каквито са например светлината, топлината, тежестта и други подобни. Смятам, че по такъв начин поставих началото на обяснението на цялата философия, и то по ред, без да съм пропуснал нито едно от нещата, които трябва да предшестват последните, за които съм писал.

Но за да доведа това си намерение докрай, би трябвало след това да обясня по същия начин природата па всяко едно от останалите по-особени тела, намиращи се върху Земята, а именно на минералите, растенията, животните и главно на човека, и най-после да дам точно изложение на медицината, морала и механиката. Ето какво би трябвало да направя, за да дам на хората цялостен свод на философията. И все още не се чувствам тъй стар, съвсем не съм изгубил толкова вяра в силите си и не смятам, че съм тъй далеч от опознаване на онова, което остава да се познае, за да не се осмеля да се заема със завършването на моя план, стига да имах възможност да извърша всички опити, които ми бяха нужни, за да подкрепя и обоснова своите разсъждения. Виждайки обаче, че за това би трябвало да се направят големи разходи, които едно частно лице като мене не би могло да посрещне, ако не получи обществена подкрепа, и давайки си сметка, че не трябва да се надявам на такава помощ, аз смятам, че занапред трябва да се задоволя с изследвания за мое лично просвещение и че потомството ще ме извини, ако престана в бъдеще да работя за него.

Обаче за да може да се види какви услуги според мен аз вече съм му оказал, тук ще кажа какви плодове по мое убеждение могат да бъдат набрани от моите *Начала.* Първият е удоволствието, което ще изпитаме, когато открием в тях множество истини, които преди са били неизвестни. Защото, макар че истината често не действа тъй силно на нашето въображение, както заблудите и измислиците, понеже изглежда по-малко възхитителна и по-проста, задоволството, което тя ни доставя, все пак винаги е по-трайно и по-сигурно. Вторият плод, това е, че изучавайки тези начала, човек ще привикне малко по малко да съди по-правилно за всички срещащи се неща и по този начин да бъде по-мъдър, с което тези начала ще имат резултат, противоположен на оня на общоприетата философия. Защото, наблюдавайки онези, които се наричат педанти, може лесно да забележим как тя ги прави по-неспособни да разберат доводите на разума, отколкото биха били, ако никога не бяха я изучавали. Третият плод, това е, че истините, съдържащи се в *Начала,* са тъй ясни и сигурни, че ще премахнат всякакви поводи за спор и по този начин ще предразположат духовете към кротост и съгласие. Съвсем обратно влияние имат препирните на Школата, които неусетно правят изучаващите ги все по-дребнави и по-упорити и са може би първопричина на онези ереси и разногласия, които сега раздират света. Последният и най-важен плод на тези начала се състои в това, че разработвайки ги, ще можем да открием много истини, които не съм обяснил, и по такъв начин, преминавайки постепенно от едни към други, с време ще добием съвършено познание за цялата философия и ще се изкачим до най-високото стъпало на мъдростта. Защото, както става при всички изкуства, макар отначало да са груби и несъвършени, все пак поради това, че съдържат нещо истинно, потвърдено от резултатите на опита, те постепенно се усъвършенстват в самата практика. По същия начин, когато притежаваме истинни начала във философията, не е възможно, щом ги следваме, да не се натъкваме понякога на други истини. И погрешността на началата на Аристотел може да се докаже най-добре, като се изтъкне, че в течение на много векове, когато те са били следвани, чрез тях не е направен никакъв напредък в науките.

Зная добре, че има умове, които са тъй нетърпеливи и тъй малко предпазливи в постъпките си, че дори и да притежават здрави основи, не биха могли да построят нищо сигурно. И понеже обикновено тъкмо тези люде се показват най-склонни да пишат книги, за кратко време те биха могли да развалят всичко направено от мен и да внесат несигурност и съмнение в моя начин на философстване (откъдето аз се постарах грижливо да ги прогоня), техните писания се вземат за мои или за отразяващи моите схващания. Неотдавна имах възможност да изпитам това с един от онези,[[87]](#endnote-87) които са смятани за мои най-близки последователи и за когото дори аз лично бях писал някъде, че до такава степен се доверявам на неговия ум, че не вярвам той да изкаже мнение, което да не бих пожелал да призная за свое. Обаче миналата година той публикува една книга, озаглавена Fundamenta physicae, в която изглежда, че няма нищо относно физиката и медицината, което да не е почерпано от моите съчинения, както от вече публикуваните, така и от едно друго мое още незавършено произведение за природата на животните, което му е попаднало в ръцете. Въпреки това, понеже той е преписвал неправилно, изменил е реда на изложението и е отрекъл някои метафизически истини, върху които трябва да се опира цялата физика, длъжен съм да изразя пълно несъгласие с него и да помоля тук читателите да не ми приписват никога никакво мнение, ако не го открият изрично в моите произведения, и да не приемат никое мнение за истинно – нито в моите писания, нито другаде, – ако не видят, че е съвсем ясно изведено от истинни начала.

Добре ми е известно също, че могат да минат много векове, преди да бъдат така изведени от тези начала всички истини, които могат да се изведат от тях, било защото по-голямата част от ония, които остава да се открият, зависят от някои особени опити, на които никога не можем да се натъкнем случайно, но се нуждаят от грижливи издирвания и разходи от страна на хора крайно интелигентни, било защото трудно може да се случи така, че същите онези, които притежават умение правилно да си служат с началата, да имат възможността да направят тези опити, а също защото по-голямата част от най-добрите умове са си съставили толкова лошо мнение за цялата философия, понеже са забелязали недостатъците на онази, която до днес е била в употреба, че не ще бъдат в състояние да се заемат да търсят по-добра.

Но ако в края на краищата разликата, която ще открият между моите начала и всички онези на останалите философи, и дългата редица от истини, които могат да се изведат от тях, ги убедят колко важно е да се продължи издирването на тези истини и до каква степен на мъдрост, до какво съвършенство на живота и до какво блаженство могат да доведат те, осмелявам се да вярвам, че няма да се намери човек, който да не направи опит да се заеме с едно толкова полезно изследване или поне да не поощри и подпомогне с всички сили онези, които плодотворно биха се заели с него. Пожелавам на нашите потомци да видят неговия успешен завършък.

Първа част

*За началата на човешкото познание*

1. *За да открием истината, нужно е поне веднъж в живота си да подложим всичко на съмнение, доколкото това е възможно*

Тъй като, преди да сме станали възрастни, ние сме били деца и когато още не сме се ползвали напълно от нашия разум, ние сме съдили ту правилно, ту неправилно за нещата, представящи се на нашите сетива, много от тези прибързани съждения ни пречат да стигнем до познание на истината и до такава степен ни обладават, че няма никакви изгледи да можем да се освободим от тях, освен ако не се решим поне веднъж в живота си да се усъмним във всички онези неща, които ще ни дадат повод за най-малкото подозрение в недостоверност.

1. *Полезно е също така да считаме за неистинно всичко, в което можем да се усъмним*

Крайно полезно ще бъде дори ако отхвърлим като неистинни всички неща, в които можем да съзрем и най-малкия повод за съмнение, така че, ако открием някои, които въпреки нашата предпазливост ни се сторят очевидно истинни, да можем да заключим, че те са също и крайно сигурни и сравнително най-лесни за познание.

1. *Не трябва да се ползваме от това съмнение за ръководене на нашите постъпки*

Трябва обаче да се отбележи, че аз предлагам да си служим с това тъй общо съмнение само в случай че решим да се отдадем на съзерцание на истината. Защото безспорно е, че що се касае до житейското ни поведение, ние сме принудени твърде често да следваме мнения, които са само вероятни, по тази причина, че житейските обстоятелства, които ни дават повод да действаме, почти винаги се изменят, преди да сме могли да се освободим от всички наши съмнения. А когато относно един и същ предмет се срещат много мнения, макар да не сме могли още да открием повече правдоподобност в едните, отколкото в другите, ако работата не търпи никакво отлагане, разумът налага да изберем едно от тях и след като сме го избрали, да го следваме с такова постоянство, сякаш сме го сметнали за напълно достоверно.

1. *Защо можем да се съмняваме в истинността на сетивните неща*

Но тъй като сега нямаме друга цел, освен да се заемем с издирване на истината, на първо място ще се усъмним в това, дали между всички неща, които са били възприети от нашите сетива или които някога сме си представили чрез въображението, няма някои, които действително да съществуват в света. Защото от опит знаем, че в много случаи нашите сетива са ни мамили, и би било неблагоразумно прекалено да се доверяваме на онези, които вече са ни измамили, па макар това да е било само веднъж. Освен това, когато спим, ние почти винаги сънуваме и тогава ни се струва, че усещаме живо и си въобразяваме ясно безкрайно много неща, които изобщо никъде другаде не съществуват. Затова, щом веднъж сме решили да се съмняваме във всичко, ние вече не сме в състояние да открием такъв признак, по който да можем да познаем дали мислите, идващи насън, са по-неистинни от останалите.

1. *Защо можем да се съмняваме също така и в математическите доказателства*

Ние ще се усъмним също така и във всички други неща, които преди ни се струваха напълно сигурни, дори в математическите доказателства и принципи, макар сами по себе си те да са напълно очевидни. И то не само защото има хора, които са допускали грешки в разсъжденията си над подобни въпроси, но главно защото сме слушали да казват, че бог, който ни е създал, може да направи всичко, което му хрумне, а ние все още не знаем дали може би не е поискал да ни направи такива, че винаги да се мамим дори по отношение на онези неща, които смятаме, че познаваме най-добре. Защото, щом е позволил понякога да се заблуждаваме, както вече отбелязахме, защо да не може да позволи да се заблуждаваме винаги ? А ако речем да допуснем, че не някакъв всемогъщ бог е творецът на нашето битие и че съществуваме от само себе си или благодарение на нещо друго, с това, че допускаме този създател да бъде по-малко могъщ, ние придобиваме още по-голямо основание да смятаме, че не сме до такава степен съвършени, за да изключим възможността да бъдем непрестанно мамени.

1. *Ние притежаваме свобода на избор, която ни позволява да се въздържаме да вярваме в съмнителни неща и по този начин ни предпазва от заблуди*

Но ако този, който ни е създал, е всемогъщ и дори ако той изпитва удоволствие да ни мами, все пак ние не преставаме да чувстваме в себе си и една такава свобода, че всеки път, когато пожелаем, можем да се въздържим да гласуваме доверие на неща, които не познаваме добре, и по този начин да се предпазим завинаги от заблуди.

1. *Ние не бихме могли да се съмняваме, ако не съществуваме, и това е първото сигурно познание, което можем да придобием*

Като отхвърляме по този начин всичко, в което можем да се съмняваме, и дори допускаме, че то е погрешно, ние лесно можем да предположим, че няма нито бог, нито небе, нито земя, че нямаме тяло. Но същевременно не бихме могли да предположим, че ние самите не съществуваме, докато се съмняваме в истинността на всички тия неща. Защото толкова нелепо е да смятаме, че онова, което мисли, наистина не съществува в същото време, докато мисли, че въпреки всякакви най-чудати предположения ние не бихме могли да не вярваме, че заключението: *Аз мисля, следователно аз съществувам,* е истинно и че поради това то е първото и най-сигурното от всички, представящи се на оня, който ръководи методически мислите си.

1. *По същия начин след това познаваме разликата между душата и тялото*

Струва ми се, че този заобиколен път е най-добрият, който можем да изберем, за да познаем природата на душата и това, че тя е субстанция, съвършено различна от тялото. Защото, като изследваме какво представляваме ние самите, които сега вече смятаме, че вън от нашата мисъл няма нищо, което действително да е или да съществува, ние познаваме очевидно, че за да съществуваме, ние не се нуждаем от протяжност, фигура, местоположение, нито от каквото и да било друго подобно нещо, което може да се припише на тялото, а че съществуваме само поради това, че мислим. Следователно понятието, което имаме за нашата душа или за нашата мисъл, предшества онова, което имаме за тялото, и то е по-сигурно, понеже ние все още се съмняваме дали има някакво тяло в света, но знаем със сигурност, че мислим.

1. *Какво представлява мисленето*

Под думата „мислене“ разбирам всичко, което се извършва в нас по такъв начин, че ние сами го съзнаваме непосредно. Ето защо не само да разбираме, да искаме, да си въобразяваме, но също така и да усещаме тук значи същото, както да мислим. Защото, ако кажа „виждам“ или „вървя“ и оттук направя извод, че „съществувам“, и при това имам пред вид действията, извършвани от очите или краката ми, заключението не ще бъде толкова безпогрешно, че да нямам известно основание да се съмнявам в него, понеже аз може да мисля, че виждам и вървя, макар и да не съм си отварял очите, нито да съм се помръдвал от мястото си, както понякога ми се случва насън, а същото би могло навярно да се случи дори ако изобщо нямах тяло. Но ако под това разбирам само действието на моето мислене или на усещането, т. е. на моето вътрешно съзнание, благодарение на което ми се струва, че виждам или че вървя, тогава същото това заключение е тъй безусловно вярно, че не мога да се съмнявам в него, защото то се отнася до душата, която единствено притежава способността да усеща или да мисли по какъвто и да било друг начин.

1. *Има понятия, които са толкова ясни сами по себе си, че ако ги определяме по примера на Школата, ние можем само да ги затъмним, защото те не се придобиват чрез изследване, а се раждат заедно с нас*

Няма да обяснявам тук много други термини, с които вече си послужих и с които възнамерявам да си служа и занапред, защото не смятам, че между онези, които прочетат моите съчинения, ще се намерят толкова тъпи, че да не могат сами да разберат какво означават тези термини. Освен това забелязал съм, че философите, които се опитват да обяснят по правилата на своята логика неща, напълно очевидни сами по себе си, само са ги затъмнявали. Когато казах, че положението „Мисля, следователно съществувам“ е първото и най-достоверното, което се представя на оня, който методически насочва мислите си, с това не исках да отрека, че предварително трябва да знаем що е мислене, достоверност, съществуване, а също и такива неща като например, че за да мислим, ние трябва да съществуваме. Но понеже тези понятия са толкова прости, че сами по себе си не ни дават познание за нищо съществуващо, аз не счетох за необходимо тук да ги изброявам.

1. *Защо можем по-ясно да познаем нашата душа, отколкото нашето тяло*

Обаче за да разберем защо познанието, което имаме за нашето мислене предшества онова, което имаме за тялото, и защо то е несравнимо по-очевидно и от такова естество, че дори тялото и да не съществуваше, все пак бихме имали право да заключим, че нашето мислене си остава напълно такова, каквото е, ще отбележим, че благодарение на една светлина, намираща се по природа в нашите души, е очевидно, че нищото няма никакви качества, нито свойства, които да му принадлежат, и че там, където откриваме такива, трябва необходимо да се намира някакво нещо или субстанция, от която те зависят. Същата тази светлина ни показва също така, че ние познаваме едно нещо или субстанция толкова по-добре, колкото повече свойства забелязваме в нея. Но няма съмнение, че в нашето мислене забелязваме много повече свойства, отколкото в каквото и да било друго нещо, още повече, че няма нищо, което да ни подтиква да познаем каквото и да било, без да ни накара с още по-голяма сигурност да познаем мисълта си. Така например, ако се убедя, че съществува земята, защото я докосвам или я виждам, от самото това и с още по-голямо основание трябва да се убедя, че моята мисъл е или съществува. Това е така, понеже може да се случи да си мисля, че пипам земята, макар Всъщност да няма никаква земя в света, но не е възможно аз, т. е. моята душа, да бъде едно нищо, щом тя има тази мисъл. Ние можем да заключим същото и за всички други неща, които ни минават през ума, а именно че ние, които ги мислим, съществуваме, макар че те може да са погрешни или да нямат никакво съществуване.

1. *Защо не всички хора познават душата по този начин*

Онези, които не са философствали методически, са поддържали други схващания по този въпрос, защото никога не са разграничавали достатъчно строго своята душа или онова, което мисли, от тялото, или онова, което е протяжно на дължина, широчина и дълбочина. Макар без никакво затруднение да са смятали, че съществуват в света, и да са били по-уверени в това, отколкото в каквото и да било друго, все пак, понеже не са взели под внимание, че под „себе си“, когато става дума за метафизическа сигурност, е трябвало да подразбират само своята мисъл, те, напротив, са предпочели да смятат, че виждат с очите си и пипат с ръцете си своето тяло, на което погрешно са приписвали способността да усеща и затова не са познали отчетливо природата на своята душа.

1. *В какъв смисъл може да се каже, че ако не знаем бога, не можем да имаме сигурно познание за нищо друго*

Но когато мисълта, познала себе си по този начин, въпреки че все още продължава да се съмнява в другите неща, се заеме предпазливо да разшири по-нататък своето познание, тя открива в себе си на първо място идеите за множество неща. И докато все още просто ги съзерцава, без да утвърждава или да отрича, че вън от нея съществува нещо подобно на тези идеи, тя няма да сгреши. Тя среща в себе си също някои общи понятия, въз основа на които изгражда доказателства, толкова убедителни за нея, че докато се занимава с тях, тя не е в състояние да се усъмни в тяхната истинност. Така например душата открива в себе си идеите за числата и фигурите. Сред тези общи понятия е също и това, че „ако към равни количества прибавим други равни количества, то и получените са равни помежду си“, и много други също тъй очевидни, както това, благодарение на което лесно можем да докажем, че трите ъгъла на един триъгълник са равни на два прави, и пр. И докато тя спира вниманието си върху тези понятия и реда, по който тя е извела това заключение или други подобни, тя е напълно убедена в тяхната истинност. Но тъй като тя не е в състояние да мисли за тях винаги тъй внимателно, когато се случи да си спомни за някое заключение, без да вземе под внимание реда, по който то може да бъде доказано, и при това смята, че творецът на битието ѝ би могъл да я създаде с такава природа, че да се мами във всичко, което ѝ се струва напълно очевидно, тя ясно разбира, че има достатъчно основа ние да се съмнява в истинността на всичко, което не схваща отчетливо, и че тя не може да има достоверно знание, докато не познае онзи, който я сътворил.

1. *Може да се докаже, че има бог, въз основа само на това, че необходимостта на битието или на съществуването се съдържа в понятието, което имаме за него*

После, когато душата разгледа различните идеи или понятия, намиращи се в нея, и всред тях открие идеята за едно всезнаещо, всемогъщо и изключително съвършено същество, по това, което забелязва в тази идея, тя заключава без особено затруднение, че бог, който е това напълно съвършено същество, е, или съществува. Защото, макар че душата има отчетливи идеи за много други неща, тя не забелязва в тях нищо, което да я убеждава в съществуването на техния обект, докато в идеята за бога тя открива не само едно възможно съществуване, както в другите идеи, но едно абсолютно необходимо и вечно съществуване. И както от онова, което тя вижда, че необходимо се съдържа в идеята за един триъгълник, а именно че сборът на трите ъгъла е равен на два прави, душата се убеждава абсолютно, че триъгълникът има три ъгъла, които са равни на два прави, по същия начин въз основа само на това, че в своята идея за едно напълно съвършено същество тя забелязва, че се съдържа необходимо и вечно съществуване, тя трябва да заключи, че това напълно съвършено същество е, или съществува.

1. *В понятията ни за другите неща не се съдържа необходимостта на тяхното съществуване, а само възможността да съществуват*

Душата може да се убеди още повече в истинността на това заключение, ако вземе пред вид, че в нея няма идея или понятие за каквото и да било друго нещо, в които тя да може да забележи едно тъй абсолютно необходимо съществуване. Въз основа само на това тя ще разбере, че идеята за едно напълно съвършено същество не е възникнала в нея в резултат на измисляне, както например идеята, представяща химера, а, напротив, е била отпечатана в нея от някаква неизменна и истинска природа, която трябва необходимо да съществува, защото може да бъде схваната само като необходимо съществуваща.

1. *Предразсъдъците пречат на мнозина да схванат ясно, че това необходимо съществуване е присъщо на бога*

Нашата душа или мисъл би могла лесно да се убеди в тази истина, ако беше свободна от предразсъдъци. Но тъй като сме свикнали във всяко нещо да разграничаваме същността от съществуването и освен това можем произволно да измисляме множество идеи за неща, които вероятно никога не са съществували и никога може би няма да съществуват, затова, ако не издигнем духа си, както подобава, до съзерцанието на това съвършено същество, може да се случи да се усъмним дали идеята, която имаме за него, не е една от тези, които си измисляме по свое желание или които са възможни, макар че съществуването не е необходимо включено в тяхната природа.

1. *Колкото по-голямо съвършенство откриваме в едно нещо, за толкова по-съвършена трябва да смятаме също неговата причина*

Освен това, когато размишляваме върху различните идеи, намиращи се в нас, лесно можем да забележим, че между тях няма голяма разлика, доколкото ги разглеждаме просто като зависими от нашата душа или от нашата мисъл. Големи различия между тях има дотолкова, доколкото една от тях представя едно нещо, а друга – друго и също така доколкото тяхната причина трябва да бъде толкова по-съвършена, колкото по-съвършено е онова, което те представят от своя обект. По същия начин, когато ни кажат, че някой има идея за някаква много изкусно направена машина, ние имаме право да запитаме по какъв начин този човек е можал да се сдобие с тази идея, а именно дали е видял някъде подобна машина, направена от някой друг, или е изучил прекрасно науката за механиката, или пък притежава толкова жив ум, че сам е могъл да я изобрети, без да е виждал някъде подобно нещо. В такъв случай цялото умение, което е представено в идеята на този човек като в картина, трябва да се намира в своята първа и главна причина не само по подражание, но и действително да бъде в нея от същия вид или по един още по-висш начин, отколкото то е представено.

1. *Въз основа на това пак може да се докаже, че бог съществува*

Също тъй, понеже намираме в себе си идеята за един бог или за едно напълно съвършено същество, ние можем да потърсим причината, която е предизвикала в нас тази идея. Но след като внимателно разгледаме колко безмерни са представените в нея съвършенства, принудени сме да признаем, че бихме могли да я получим само от едно всесъвършено същество, т. е. от един бог, който наистина е, или съществува. Защото благодарение на естествената светлина е очевидно не само че нищото не може да бъде творец на каквото и да било и че по-съвършеното не би могло да бъде последица или да зависи от по-малко съвършеното. Благодарение на същата тази светлина ние виждаме също така, че е невъзможно да притежаваме идеята или образа на каквото и да било, ако в нас или някъде другаде няма някакъв първообраз, съдържащ всички съвършенства, които ни се представят по този начин. Но понеже знаем, че на нас са ни присъщи много недостатъци и че ние не притежаваме изключителните съвършенства, за които имаме идея, длъжни сме да заключим, че те съществуват в някакво същество, чиято природа е различна от нашата и е действително всесъвършена, т. е. което е бог, или поне че тия съвършенства някога са се намирали в това същество. А от това, че са безкрайни, следва, че те все още се намират в него.

1. *Въпреки че ние не разбираме всичко, което е в бога, все пак нищо не познаваме тъй ясно, както неговите съвършенства*

В това не виждам никаква трудност за ония, които са приучили своя ум към съзерцание на божеството и са обърнали внимание на безкрайните му съвършенства. Защото, макар да не разбираме последните, понеже природата на безкрайното е такава, че не може да бъде разбрана от крайни мисли, все пак ние ги схващаме по-ясно и по-отчетливо от материалните неща, понеже те са по-прости и неограничени от нищо, и затова онова, което схващаме в тях, е много по-малко смътно. Ето защо няма умозрение, което да спомага повече за усъвършенстването на нашия ум и да е по-важно от посоченото, още повече, че разглеждането на обект, чиито съвършенства нямат граници, ни преизпълва със задоволство и увереност.

1. *Не ние сме причина на самите нас, а бог и следователно бог съществува*

Но не всички обръщат нужното внимание на това. И понеже, когато притежаваме идея за някаква изкусно направена машина, ние си даваме добра сметка по какъв начин сме я получили, а не можем също да си спомним кога идеята, която имаме за един бог, ни е била съобщена от бога, защото тя винаги е била в нас, затова налага се да разглеждаме и този въпрос и да издирим кой е все пак творецът на нашата душа или на нашата мисъл, която има в себе си идеята за безконечните съвършенства, присъщи на бога. Защото очевидно е, че онзи, който познава нещо по-съвършено от себе си, сам не си е дал своето собствено битие, тъй като по такъв начин той би си дарил всички съвършенства, за които има съзнание. Оттук следва, че той не би могъл да произлезе от никое друго същество освен от онова, което действително притежава всички тези съвършенства, т. е. което е бог.

1. *Самото траене на нашия живот е достатъчно да докаже, че бог съществува*

Ако човек вземе пред вид природата на времето или траенето на нашия живот, не смятам, че би се усъмнил в истинността на това доказателство. Защото времето е такова, че неговите части никак не зависят едни от други и никога не съществуват заедно: от това, че съществуваме сега, не следва необходимо, че ще съществуваме и в следващия момент, освен ако някаква причина, а именно същата, която ни е произвела, не продължава да ни произвежда, т. е. да ни запазва. И лесно можем да разберем, че в нас няма сила, благодарение на която ние бихме могли да съществуваме и да се запазваме дори за миг, и че този, който притежава такова могъщество, че ни кара да съществуваме вън от него, и който ни запазва, трябва сам да запазва себе си или по-скоро няма нужда да бъде запазван от когото и да било, с една дума, той е бог.

1. *След като по посочения тук начин познахме, че бог съществува, ние познаваме също и всички негови атрибути, доколкото те могат да бъдат познати чрез самата естествена светлина*

Доказвайки по този начин съществуването на бога, ние получаваме още и това предимство, че по същия начин познаваме и какво е той, доколкото слабостта на човешката природа ни позволява. Защото, разсъждавайки върху идеята за него, която притежаваме по природа, ние виждаме, че той е вечен, всезнаещ, всемогъщ, източник на всяка добрина и истина, творец на всички неща и че, с една дума, притежава всичко, в което може да разпознаем някакво безкрайно съвършенство или такова, което не е ограничено от каквото и да било несъвършенство.

1. *Бог не е телесен, не познава като нас посредством сетива и не е създал греха*

Защото в света има ограничени и по един или друг начин несъвършени неща, макар да откриваме в тях и известни съвършенства. Но не е трудно да разберем, че нито едно от тях не е присъщо на бога. Така например пред вид на това, че протяжността съставлява природата на тялото и всяко протяжно нещо може да се дели на множество части, което е признак за недостатък, ние заключаваме, че бог не е тяло. И макар притежанието на сетива за хората да е предимство, все пак, понеже усещанията се предизвикват в нас от впечатления, идващи отвън, което говори за зависимост, ние заключаваме също, че бог няма сетива и че той разбира и иска не като нас посредством строго разграничени дейности, а винаги чрез една и съща крайно проста дейност той разбира, иска и прави всичко, т. е. всички действително съществуващи неща. Той не желае греховното зло, защото то е нищо.

1. *След като сме познали, че бог съществува, за да преминем към познанието на неговите творения трябва да си припомним, че нашият ум е ограничен, а могъществото на бога е безгранично*

След като по такъв начин познахме, че бог съществува и е творец на всичко, което е и може да бъде, ние ще следваме най-добрия възможен метод за откриване на истината, ако от познанието, което притежаваме за природата на бога, минем към обяснение на създадените от него неща и ако се опитаме да изведем това обяснение от понятията, намиращи се по природа в нашите души, по такъв начин, че да придобием съвършено познание, т. е. да познаем действията по техните причини. За да можем обаче да предприемем това изследване, с по-голяма сигурност всеки път, когато ще искаме да изучим природата на нещо, ние ще си припомняме, че бог, който е негов творец, е безкраен, а ние сме съвършено крайни.

1. *Трябва да вярваме във всичко, което бог ни е открил, макар то да превишава възможностите на нашия ум*

До такава степен трябва да му вярваме, че ако ни удостои със своята милост и ни открие (на нас или на някои други хора) неща, които превишават обикновените възможности на нашия ум, каквито са например тайнствата на въплъщението и на троицата, ние без особено затруднение ще повярваме в тях, макар че може би не ги разбираме достатъчно ясно. Защото не трябва да ни се струва странно, че в необятната божия природа и в неговите дела има много неща, които превишават способностите на нашия ум.

1. *Трябва не да се стараем да разберем безкрайното, а само да мислим, че всяко нещо, в което не откриваме никакви граници, е неопределено*

По такъв начин никога не ще се забъркваме в споровете за безкрайността, още повече, че би било смешно ние, които сме крайни, да си поставяме за задача да се изказваме определено за безкрайното и така, в старанието си да го разберем, да го предполагаме крайно. Затова не ще считаме за нужно да отговорим на онези, които питат дали половината на една безкрайна линия е безкрайна и дали безкрайното число е четно, или нечетно и други подобни. Защото, изглежда, само онези, които си въобразяват, че умът им е безкраен, могат да изследват подобни трудности. Що се касае до нас, когато видим неща, в които не откриваме чрез сетивата си никакви граници, това не ще ни накара да твърдим, че те са безкрайни (infinies), а ще ги сметнем само за неопределени (indéfinies). Така, понеже не бихме могли да си въобразим една толкова голяма протяжност, че да не можем същевременно да си представим, че е възможно да има една още по-голяма, ние ще кажем, че размерите на възможните неща са неопределени. И понеже няма тяло, което да не може да се раздели на толкова малки части, че всяка една от тях да не може да бъде разделена на други още по-малки, ние ще сметнем, че количеството е делимо на части, броят на които е неопределен. И понеже не бихме могли да си представим толкова много звезди, че бог да не може да създаде още повече, ще предположим, че техният брой е неопределен. Същото може да се каже и за всичко останало.

1. *Каква е разликата между „неопределен“ и „безкраен“*

Ние ще наречем тези неща по-скоро неопределени, отколкото безкрайни, за да запазим названието „безкраен“ само за бога, не само поради това, че не забелязваме никакви предели на неговите съвършенства, но също така, понеже сме твърде убедени, че за него предели не може да има. А що се касае до останалите неща, ние знаем, че те не са така абсолютно съвършени, защото, дори когато понякога забележим в тях свойства, струващи ни се безгранични, ние рано или късно разбираме, че това произлиза от недостатъци на нашия ум, а съвсем не от тяхната природа.

1. *Не трябва да се питаме с каква цел бог е направил всяко нещо, а само по какъв начин той е пожелал да го направи*

Няма да се спираме също така на въпроса, какви цели си е поставил бог, създавайки света. Напълно ще отхвърлим от нашата философия търсенето на крайни цели, защото не трябва да сме толкова самонадеяни, за да считаме, че бог е пожелал да сподели с нас своите намерения. Но разглеждайки го като творец на всички неща, ще се постараем само да открием чрез разсъдъчната способност, която той е вложил в нас, по какъв начин са могли да бъдат създадени онези неща, които ние възприемаме посредством нашите създадени сетива. И тогава благодарение на ония от неговите атрибути, за които той е пожелал да имаме известно познание, ние ще се убедим, че онова, което веднъж сме схванали ясно и отчетливо да принадлежи на природата на тези неща, притежава съвършенството да бъде истинно.

1. *Бог не е причина на нашите заблуди*

Първият от атрибутите на бога, който, струва ми се, трябва да бъде разгледан тук, се състои в това, че бог е върховно истинен и източник на цялата светлина, така че е невъзможно той да ни мами, т. е. да бъде пряка причина на заблудите, на които сме изложени и за които имаме непосредствен опит в себе си. Защото, макар да изглежда, че умението да мамим се смята от хората като признак за тънък ум, все пак желанието да мамим произтича винаги от зла умисъл, от страх или от слабост и следователно не може да бъде приписано на бога.

1. *Следователно истинно е всяко нещо, което познаваме ясно като истинно, а това ни освобождава от всички гореизложени съмнения*

Оттук следва, че способността за познание, дадена ни от бога, която наричаме естествена светлина, никога не възприема обект, който да не е истинен в това, в което тя го възприема, т. е. което тя познава ясно и отчетливо. Защото бихме имали пълно основание да смятаме, че бог е измамник, ако беше ни дал тази способност такава, че да вземаме (дори когато си служим добре с нея) погрешното за истинно. Самото това съображение трябва да ни освободи от хиперболичното съмнение, в което бихме изпаднали, докато все още не знаехме дали този, който ни е създал, не е пожелал да ни направи такива, че да се мамим във всички неща, които ни се струват съвсем ясни. Това съображение трябва да ни помогне да се справим също с всички останали причини за съмнение, които посочих по-горе. Също и математическите истини ще престанат да бъдат съмнителни, тъй като те са крайно очевидни. И ако възприемем нещо със сетивата си – било в будно състояние, или насън – и в нашето понятие за това нещо отделим всичко ясно и отчетливо от онова, което е тъмно и неясно, лесно ще можем да се убедим кое трябва да приемем за истинно. Тук не се разпростирам по-надълго върху този въпрос, понеже го разгледах обширно в своите „Метафизически размишления“, а и онова, което следва, ще послужи за още по-доброто му изясняване.

1. *Нашите заблуди по отношение на бога са само отрицания, а по отношение на нас – липси или недостатъци*

Но понеже става тъй, че ние често изпадаме в заблуда, макар бог да не е измамник, ако пожелаем да открием причината на нашите заблуди и да намерим техния източник с цел да ги отстраним, ние трябва да обърнем внимание на това, че те не зависят толкова от нашия ум, колкото от нашата воля и че не са неща или субстанция, които имат нужда от действителната помощ на бога, за да бъдат породени. Така че по отношение на него те са само отрицания, което значи, че той не ни е дал всичко, което можеше да ни даде и което, както виждаме от горното, не е бил длъжен да ни даде; докато по отношение на нас те са недостатъци и несъвършенства.

1. *В нас има само два вида мисли, а именно възприятието на разсъдъка и дейността на волята*

Без съмнение всички начини на мислене, които откриваме в нас, могат да бъдат отнесени към два основни: първият се състои във възприемане чрез разсъдъка, а вторият – във вземане решения чрез волята. Така усещането, въображението и дори схващането на чисто мисловни неща са само различни начини на възприемане, докато желанието, отвращението, утвърждаването, отричането, съмнението са различни начини на искане.

1. *Ние се заблуждаваме само когато съдим за нещо, което не ни е достатъчно познато*

Когато възприемаме нещо, ние не се излагаме на опасност да се заблудим, ако не изказваме за него каквито и да било съждения. Но дори и да направим това, ако се съгласяваме само с онова, което сме познали ясно и отчетливо, че трябва да се съдържа в обекта на съденето, ние също не бихме могли да сгрешим. Но причината, поради която обикновено се заблуждаваме, се състои в това, че ние твърде често съдим, макар че не притежаваме напълно точно познание за онова, за което съдим.

1. *За да съдим, нужен е не само разсъдък, но също и соля*

Признавам, че ние не бихме могли да съдим за нищо, ако в това не се намеси нашият разсъдък. Защото нямаме основание да предполагаме, че волята ни ще се определи към нещо, което не се възприема по никакъв начин от нашия разсъдък. Но понеже волята е съвършено необходима, за да се съгласим с нещо, което изобщо не сме възприели, а и за да изкажем едно съждение като такова, съвсем не е необходимо да имаме пълно и съвършено познание. Затова твърде често се съгласяваме с неща, за които сме имали само съвсем смътно познание.

1. *Волята се разпростира по-нашироко от разсъдъка и оттук произлизат нашите заблуди*

Нещо повече, разсъдъкът се простира само върху онзи незначителен брой обекти, които му се представят, и затова неговото познание е твърде ограничено. Волята обаче в известен смисъл може да изглежда безпределна, защото ние не намираме нищо, което може да стане обект на друга някоя воля, пък била тя безмерната воля на бога, върху което нашата воля да не може също да се разпростре. Поради тази причина ние обикновено разпростираме волята си отвъд онова, което познаваме ясно и отчетливо. А щом злоупотребяваме с нея по този начин, няма нищо чудно, че ни се случва да се заблуждаваме.

1. *Тези заблуди не могат да бъдат приписвани на бога*

Но макар че бог не ни е дал всезнаещ ум, това не трябва да ни кара да го считаме отговорен за нашите заблуди, тъй като всеки създаден ум е краен, а по самата си природа крайният ум не може да бъде всезнаещ.

1. *Главното съвършенство на човека се състои в това, че той има свобода на волята, което именно го прави достоен за похвала или порицание*

Напротив, понеже волята по природа е крайно широка, за нас е голямо предимство да действаме чрез нея, т. е. свободно. По такъв начин ние до такава степен сме господари на своите действия, че заслужаваме похвала, когато ги ръководим добре. Както никой в действителност не хвали самите машини, когато ги вижда да се движат по всевъзможни начини и напълно точно, понеже те не извършват никакво действие, което да не са принудени да извършат от пружините им, а изказва похвала на майстора, който ги е създал, защото е имал способността и волята да ги направи толкова изкусно, по същия начин на нас трябва да ни се припише нещо повече за това, че избираме истинното, когато го различаваме от неистинното, чрез решение на нашата воля, отколкото ако бихме правили това определяни и принудени от чуждо нам начало.

1. *Нашите заблуди са недостатъци на начина, по който действаме, а не на нашата природа; грешките на поданиците могат често да бъдат приписани на техните господари, но в никой случай на бога*

Напълно вярно е, че всеки път, когато грешим, има някакъв недостатък в нашия начин на действане или в използването на нашата свобода. Това обаче съвсем не е недостатък на нашата природа, понеже тя остава винаги една и съща, въпреки че съжденията ни могат да бъдат истинни или неистинни. И макар че бог би могъл да ни даде такова добро познание, че никога да не изпадаме в грешки, ние нямаме право да се оплакваме от него. Защото, въпреки че между хората е прието да се порицава и счита за виновен оня, който е могъл да попречи на едно зло и не е сторил това, не е същото по отношение на бога пред вид на това, че властта, която едни хора имат над други е установена с цел те да пречат на подчинените им да правят зло, и още защото всемогъществото, което бог има над вселената, е напълно абсолютно и свободно. Ето защо ние трябва да му благодарим за благата, които ни е дарил, а не да се оплакваме, че не ни е облагодетелствал и с такива, които знаем, че ни липсват, и с които може би той би могъл да ни удостои.

1. *Свободата на волята се познава без доказателства, единствено чрез опита, който имаме за нея*

Впрочем това, че притежаваме свободна воля и че тя може по свое усмотрение да се съгласи или да не се съгласи с нещо, е толкова очевидно, че може да се смята за едно от нашите най-общи понятия. По-горе ние дадохме едно съвсем ясно доказателство за това. Защото, докато се съмнявахме във всичко и даже предполагахме, че оня, който ни е създал, използва своята мощ, за да ни мами по всякакъв начин, същевременно ние открихме в себе си толкова голяма свобода, че можехме да се въздържим да вярваме в онова, което все още не познавахме напълно добре. А това, което виждахме отчетливо и в което не можехме да се усъмним дори при едно толкова общо съмнение, е не по-малко сигурно от което и да било друго нещо, което можем някога да познаем.

1. *Ние знаем също напълно сигурно, че бог е предопределил всяко нещо*

Но понеже онова, което научихме впоследствие за бога, ни убеждава в неговото тъй голямо могъщество, че би било престъпление да смятаме, че някога можем да извършим нещо, което да не е било вече предопределено от него, ние лесно бихме могли да попаднем в големи затруднения, ако се заемем да съгласуваме свободата на нашата воля с неговите разпореждания и ако се опитаме да разберем, т. е. да обхванем и, тъй да се каже, да ограничим в рамките на нашия ум цялата широта на свободната ни воля и реда на вечното провидение.

1. *По какъв начин можем да съгласуваме свободата на нашата воля с божието предопределение*

Напротив, ние бихме могли съвсем лесно да избегнем тези затруднения, ако си дадем сметка, че нашата мисъл е крайна, а всемогъществото на бога, благодарение на което той не само знае открай време какво съществува и какво може да съществува, но също така е пожелал то да съществува, е безкрайно. Поради това нашият ум е напълно достатъчен, за да разберем ясно и отчетливо, че бог има тази мощ, но той не е достатъчен, за да разберем до такава степен обширността на тази мощ, че да можем да схванем по какъв начин тя оставя действията на хората съвършено свободни и необусловени. От друга страна, ние тъй дълбоко сме уверени също във вътрешната си свобода и безразличие, че няма нищо друго, което тъй ясно да познаваме, и затова всемогъществото на бога не трябва ни най-малко да бъде пречка да вярваме в тази свобода. Защото не бихме имали право да се съмняваме в нещо, което възприемаме вътрешно и за което знаем от опита, че се намира в нас, въз основа на това, че не разбираме нещо друго, за което знаем, че по природа е неразбираемо.

1. *Защо, въпреки че никога не желаем да грешим, ние все пак грешим благодарение на нашата воля*

Но понеже знаем, че заблуждението зависи от волята ни, а никой няма желание да греши, може да изглежда чудно, че понякога в нашите съждения се промъкват грешки. Трябва обаче да отбележим, че има значителна разлика между желанието да бъдем измамени и желанието да се съгласим с мнения, които стават причина понякога да се мамим. Защото, макар че никой умишлено не иска да бъде измамен, почти не може да се намери човек, който да не е готов да се съгласи с неща, които не познава отчетливо. И даже случва се често, че тъкмо желанието да се познае истината става причина онези, които не познават реда, по който тя трябва да се търси, да не успеят да я открият и да се заблуждават, понеже това желание ги подбужда да избързат със съжденията си и да вземат за истинни неща, които не познават достатъчно.

1. *Ние не бихме могли да грешим, ако съдим само за неща, които възприемаме ясно и отчетливо*

Обаче сигурно е, че ние никога не ще вземем погрешното за истинно, ако съдим само за онова, което възприемаме ясно и отчетливо. Защото способността да познаваме, вложена в нас от един бог, който съвсем не е измамник, не би могла да греши, ако не я разпростираме отвъд онова, което познаваме. А също може да се каже дори и за способността да искаме. Но даже ако тази истина не би била доказана, ние проявяваме такава естествена наклонност да се съгласяваме с онези неща, които възприемаме очевидно, че не бихме могли да се съмняваме в тях, докато ги възприемаме по този начин.

1. *Ние неизбежно съдим неправилно за неща, които не възприемаме ясно, въпреки че нашето съждение може да бъде истинно, а и нашата памет често ни лъже*

Също тъй напълно сигурно е, че винаги, когато се съгласяваме с някой довод, без да имаме точно познание за него, ние или се мамим, или пък ако намираме истината, това става само случайно и не можем да бъдем сигурни, че сме я срещнали, нито можем да знаем със сигурност, че не се заблуждаваме. Признавам, че много рядко се случва да съдим за нещо и в същото време да си даваме сметка, че не го познаваме достатъчно отчетливо, защото разумът естествено ни диктува да съдим винаги само за онова, което познаваме отчетливо още преди да съдим. Но ние често се заблуждаваме, понеже предполагаме, че преди сме познали много неща, и сега, веднага щом си спомним за тях, ги приемаме за истинни, сякаш достатъчно сме ги проучили, въпреки че в действителност никога не сме имали за тях точно познание.

1. *Що е ясно и отчетливо възприятие*

Има дори хора, които през целия си живот не възприемат нищо, както трябва, за да могат правилно да съдят. Защото познанието, върху което може да се основава едно безспорно съждение, трябва да бъде не само ясно, но и отчетливо. Аз наричам ясно онова познание, което е налично и очевидно за един внимателен ум, досущ както казваме, че виждаме ясно предметите, когато, намирайки се пред нас, те действат със значителна сила и очите ни са разположени да ги възприемат. А отчетливо е онова познание, което е толкова точно и различно от всички останали, че обхваща в себе си само онова, което се представя ясно на онзи, който го разглежда, както трябва.

1. *То може да бъде ясно, без да бъде отчетливо, но не и обратно*

Например, когато някой усети остра болка, познанието, което той има за тази болка, е ясно за него, но не винаги то е отчетливо, понеже той го смесва обикновено с погрешното съждение, изказвано от него за природата на онова, което той смята, че се намира в наранената част на тялото, и което според него е подобно на идеята или усещането за болка, намиращо се в неговата мисъл, макар че той възприема ясно само усещането или смътната мисъл в себе си. По този начин познанието може да бъде ясно, без да е отчетливо, но то никога не може да бъде отчетливо, без да бъде същевременно и ясно.

1. *За да се освободим от предразсъдъците на нашето детство, трябва да разгледаме какво е ясно във всяко едно от нашите първични понятия*

Обаче в най-ранната ни възраст нашата душа или нашата мисъл е била тъй силно засенчена от тялото, че тя не е познавала нищо отчетливо, макар да е възприемала твърде ясно много неща. Но тъй като все пак тя не е преставала да размишлява така или иначе върху представящите ѝ се неща, паметта ни се е изпълнила с множество предразсъдъци, от които ние почти никога не се заемаме да се освободим, макар и да е съвършено ясно, че другояче не бихме могли да ги проучим основно. Но за да можем да направим това сега, и то без особено затруднение, ще изброя всички прости понятия, от които са съставени нашите мисли, и ще отделя онова, което е ясно във всяка една от тях, от смътното или от онова, в което можем да сгрешим.

1. *Всичко, за което имаме някакво понятие, се разглежда или като нещо, или като истина; изброяване на нещата*

Всичко, което попада в обсега на нашето познание, аз разделям на два вида: първият съдържа всички неща, които имат някакво съществуване, а вторият – всички истини, които не съществуват вън от мисълта ни. За нещата на първо място имаме известни общи понятия, които могат да се отнесат към всички тях, а именно понятията за субстанция, траене, ред и число, а може би и още някои други. Освен това имаме също и по-частни понятия, служещи за различаване на нещата. Най-главната разлика, която забелязвам между всички сътворени неща, се състои в това, че едни от тях са интелектуални, т. е. мислещи субстанции или свойства, принадлежащи на тези субстанции, а другите са телесни, т. е. тела или свойства, принадлежащи на телата. Така разсъдъкът, волята и всички начини на познание и искане се отнасят към мислещата субстанция. Към тялото се отнася големината или протяжността на дължина, ширина и дълбочина, фигурата, движението, разположението на частите и свойството им да се делят и други подобни свойства. Има освен това и известни неща, които изпитваме в себе си и които не могат да бъдат приписани нито само на душата, нито само на тялото, но на тясната връзка, съществуваща между тях, както ще обясня след малко. Такива са жаждата, гладът и вълненията или страстите на душата, които не зависят само от мисълта, например чувството на гняв, радост, скръб, любов и др. Такива са всички усещания, като болката, гъдела, светлината, цветовете, звуковете, миризмите, вкуса, топлината, твърдостта и всички останали качества, спадащи само към осезанието.

1. *Истините не могат да бъдат изброени по този начин и това не е необходимо*

Досега изброих всичко, което познаваме като неща. Остава да говорим за онова, което ни е известно като истини. Така например, когато мислим, че не бихме могли да направим от нищо нещо, ние не смятаме, че това положение е нещо, което съществува, или свойство на нещо, а го приемаме за някаква вечна истина, която се намира в мисълта ни и се нарича общо понятие или аксиома. По същия начин твърденията, че е невъзможно едно и също нещо едновременно да бъде и да не бъде, че нещо направено не може да не е направено, че този, който мисли, не може да не е или да не съществува, докато мисли, и много други подобни представляват само истини, а не неща, съществуващи вън от мисълта ни. И те са толкова много на брой, че тяхното изброяване би ни затруднило. Но това и не е необходимо, защото, щом се яви случай да мислим за тях, ние не бихме могли да не ги знаем, стига само предразсъдъците да не ни заслепяват.

1. *Тези истини могат да бъдат ясно възприети, но поради предразсъдъците не всички хора са способни на това*

Няма съмнение, че истините, наричани общи понятия, могат да бъдат познати от мнозина извънредно ясно и отчетливо. Защото в противен случай те не биха заслужавали това име. Вярно е обаче и това, че между тях има и такива, които заслужават да бъдат наричани така само по отношение на някои хора, но не и по отношение на други, понеже не им са достатъчно очевидни. Това е така не защото смятам, че познавателната способност у някои хора се простира по-далеч от познавателната способност, която е обща за всички, но по-скоро защото има такива, които отдавна се възприели мнения, противоречащи на някои от тези истини, и те им пречат да ги осъзнаят, докато за други, които не са така преубедени, те са напълно очевидни.

1. *За това, какво е субстанцията, и че това име не може да бъде приписано в един и същ смисъл на бога и на творенията*

Налага се на това място да изучим едно след друго нещата, които смятаме, че имат известно съществуване, за да разграничим неясното от очевидното в понятието, което имаме за всяко едно от тях. Когато схващаме субстанцията, ние схващаме само едно нещо, което съществува по такъв начин, че за своето съществуване то се нуждае единствено от самото себе си. Тук може да възникне неяснота във връзка с израза „нуждае се единствено от самото себе си“, тъй като, собствено казано, само бог е такъв и няма нещо сътворено, което да може да съществува само за миг, ако не е поддържано и запазвано от божието могъщество. Ето защо в Школата с право твърдят, че названието субстанция не е еднозначно по отношение на бога и на творенията, т. е. че тази дума няма такова значение, което ние отчетливо да съзнаваме и което да подхожда и за него, и за тях. Но с оглед на това, че между създадените неща някои по природа не могат да съществуват без други, ние ги разграничаваме от тези, които се нуждаят само от обикновеното съдействие на бога, и наричаме последните субстанции, а първите – качества или атрибути на тези субстанции.

1. *Това име може да бъде приписано в един и същ смисъл на душата и тялото; как познаваме субстанцията*

Понятието за сътворена субстанция, което притежаваме, по такъв начин се отнася еднакво за всички субстанции, т. е. както за нематериалните, така и за материалните, или телесните. Защото, за да разберем, че това са субстанции, достатъчно е само да забележим, че те могат да съществуват без помощта на каквото и да било друго създадено нещо. Но щом въпросът е да знаем дали някоя от тези субстанции действително съществува, т. е. дали сега тя се намира в света, за да я възприемем, не е достатъчно тя да съществува по този начин: защото самото това не ни разкрива нищо, което да възбуди някакво особено познание в нашата мисъл. Необходимо е освен това тя да има някои атрибути, които ние да можем да схванем. А няма атрибут, който да не е годен за тази цел, понеже едно от нашите общи понятия гласи, че небитието не може да има атрибути, нито свойства или качества. Ето защо, когато срещнем някой атрибут, ние имаме основание да заключим, че той е атрибут на някоя субстанция и че тази субстанция съществува.

1. *Всяка субстанция има свой главен атрибут; този на душата е мисълта, а на тялото – протяжността*

Въпреки че всеки атрибут е достатъчен за познанието на субстанцията, все пак във всяка субстанция има един, който съставлява нейната природа и същността ѝ и от който зависят всички останали. А именно протяжността в дължина, ширина и дълбочина съставлява природата на телесната субстанция, а мисълта – природата на мислещата субстанция. Защото всичко, което може да се припише на тялото, предполага протяжността и не е нищо друго освен модус на едно протяжно нещо. Също така всички свойства, които откриваме в мислещото нещо, са само различни модуси на мисленето. Така например не можем да си представим фигура, която да не е на някое протяжно нещо, нито движение, което да не се извършва в едно протяжно пространство, също въображението, усещането и волята зависят до такава степен от онова нещо, което мисли, че не могат да бъдат схванати без него. Но, напротив, ние можем да схванем протяжността без фигура или движение, а мислещото нещо – без въображение или усещане и т. н.

1. *Как можем да стигнем до отчетливи мисли за мислещата субстанция, за телесната субстанция и за бога*

И така ние можем да си съставим две ясни и отчетливи понятия или идеи: една – за сътворена субстанция, която мисли, и друга – за протяжна субстанция, стига само да разграничим старателно всички атрибути на мисълта от атрибутите на протяжността. Можем да имаме също така ясна и отчетлива идея за една несътворена субстанция, която мисли и е независима, т. е. идея за бога, стига само да не смятаме, че тази идея ни представя всичко, което е в него, и да не примесим към нея нищо, измислено от нашия ум, а да вземем под внимание само това, което действително се съдържа в нашето отчетливо понятие за него и което знаем, че принадлежи към природата на едно всесъвършено същество. Защото няма човек, който би могъл да отрече, че в нас има такава идея за бога, освен ако предпочете неоснователно да смята, че човешкият ум не е в състояние да има каквото и да било познание за бога.

1. *Как можем да имаме такива идеи за траенето, реда и числото*

Ние ще схванем също тъй пределно отчетливо що е траене, ред и число, ако, вместо да примесим към идеята, която имаме за тях, онова, което принадлежи собствено на идеята за субстанция, смятаме само, че трайността на всяко нещо е модус или начин, по който разглеждаме това нещо, доколкото то продължава да съществува. Подобно на това редът и числото не се различават в действителност от подредените и броените неща, а представляват само начина, по който разглеждаме различно тези неща.

1. *Що е качество и атрибут, начин или модус*

Когато говоря тук за начин или модус, аз не подразбирам нищо друго освен това, което другаде нарекох „атрибут“ или „качество“. Но щом установя, че субстанцията е различно разположена или видоизменена, служа си по-специално с думата модус или начин. А ако благодарение на това ѝ разположение или изменение тя може да бъде наречена такава, тогава наричам „качества“ различните ѝ състояния, които стават причина да я наричам така. Най-сетне, когато мисля по-общо, че тези модуси или качества са в субстанцията, и ги разглеждам не другояче, а като зависими от тази субстанция, наричам ги „атрибути“. И понеже в бога не бива да схващам никакво разнообразие и изменение, аз не казвам, че в него има модус или качества, а по-скоро атрибути. И дори в създадените неща онова, което се намира в тях винаги от един и същ вид, както съществуването и траенето в съществуващите и траещите неща, аз го наричам атрибут, а не модус или качество.

1. *Има атрибути, принадлежащи на нещата, на които са приписвани, и други, зависещи от мисълта ни*

Едни от тези качества, или атрибути, се намират в самите неща, а други съществуват само в нашето мислене. Така например времето, което разграничаваме от траенето, взето изобщо, и което казваме, че е число на движението, не представлява нищо друго освен известен начин, по който мислим за това траене, тъй като ние съвсем не мислим, че траенето на движещите се неща е по-различно от онова на недвижещите се. Така например очевидно е, че ако две неща се движат в продължение на един час – едното бързо, другото бавно, – ние не изчисляваме повече време в едното, отколкото в другото, макар да предполагаме, че едното от тези тела съдържа повече движение от другото. Но за да разберем траенето на всички неща чрез една и съща мярка, обикновено използваме траенето на известни редовно повтарящи се движения, каквито са дните и годините, и след като сме го сравнили по такъв начин, наричаме го време. Въпреки че Всъщност онова, което наричаме така, вън от действителното траене на нещата не е нищо друго освен начин на мислене.

1. *Числата и универсалните зависят от нашата мисъл*

Също тъй числото, което разглеждаме изобщо, без да размишляваме, за което и да било от сътворените неща, наред с всички общи идеи, които Школата обединява под името универсални, не съществува вън от мисълта ни.

1. *Какво представляват универсалните*

Универсалните се образуват само поради това, че си служим с една и съща идея, за да мислим за множество отделни неща, имащи известно сходство помежду си. И тогава, когато обхващаме с едно и също име неща, представяни от тази идея, името е също всеобщо. Например, когато видим два камъка и без да се замислим особено за тяхната природа, отбелязваме само, че са два, ние образуваме в нас идеята за известно число, което наричаме числото две. Ако сетне видим две птици или две дървета, ние отбелязваме (без също да се замисляме за онова, което принадлежи към тяхната природа), че са две, като по този начин подхващаме същата идея, която си бяхме образували преди, и я правим всеобща също тъй, както и числото, което наричаме с всеобщото име „числото две“. Също така, когато разглеждаме фигура, съставена от три страни, ние образуваме известна идея, която наричаме идея за триъгълника, и впоследствие си служим с нея, за да си представяме изобщо всички фигури, които имат три страни. Но щом забележим по-специално, че едни от фигурите с три страни имат един прав ъгъл, а другите нямат прав ъгъл, ние си съставяме всеобщата идея за правоъгълен триъгълник. По отношение на предшестващата, която е по-всеобща и по-универсална, тя може да се нарече неин вид, а правият ъгъл е универсалната разлика, благодарение на която правоъгълните триъгълници се различават от всички останали. Нещо повече, ако забележим, че квадратът на страната, която лежи срещу правия ъгъл, е равен на сбора от квадратите на останалите две страни и че това свойство принадлежи само на този вид триъгълници, ние можем да го наречем универсално свойство на правоъгълните триъгълници. Най-после, ако предположим, че едни от тези триъгълници се движат, а други не се движат, ние ще сметнем това за универсална акциденция на тези триъгълници. По този начин обикновено се наброяват пет универсални, а именно: род, вид, разлика, свойство и акциденция.

1. *За разликите и на първо място за реалната разлика*

Що се касае до числото, което забелязваме в самите неща, то произтича от разликата, съществуваща между тях. Има три вида разлики, а именно: реална, модална и рационална, или такава, която са прави от мисълта. Реалната разлика съществува собствено между две или повече субстанции. Ние можем да заключим, че две субстанции се различават реално една от друга въз основа само на това, че може да схванем едната от тях ясно и отчетливо, без да мислим за другата, защото от онова, което знаем за бога, ние сме уверени, че той е в състояние да направи всичко, за което имаме ясна и отчетлива идея. Ето защо например, понеже сега имаме идеята за една протяжна или телесна субстанция, въпреки че още не знаем със сигурност дали такава субстанция съществува понастоящем в света, все пак, тъй като имаме идея за нея, ние можем да заключим, че такава субстанция може да съществува и в случай че съществува, каквато и част от нея да успеем да определим чрез мисълта си, тя трябва да е реално различна от другите нейни части. Също така, понеже всеки забелязва в себе си, че мисли и че е в състояние, мислейки, да изключи от себе си или от душата си всяка друга субстанция, била тя мислеща, или протяжна, ние можем да заключим, че всеки от нас, разгледан по този начин, е реално различен от всяка друга субстанция, която мисли, и от всяка телесна субстанция. И дори ако бог бе свързал тялото с душата тъй тясно, че да е невъзможно да ги свърже още по-тясно, и бе направил от тези две неразривно свързани субстанции едно цяло, ние разбираме също, че въпреки това свързване те ще останат и двете различни, защото каквато и връзка бог да е създал помежду им, той не е могъл да се лиши от мощта, която е имал, да ги раздели или да ги запази едната без другата, а и че тези неща, които бог може да раздели или да запази отделно едни от други, са реално различни.

1. *За модалната разлика*

Има два вида модална разлика, а именно: първата е между модуса, който нарекохме начин, и субстанцията, от която последният зависи и която той прави различна, а втората е между два различни начина на една и съща субстанция. Характерно за първата разлика е, че ние можем да възприемем ясно субстанцията без начина, който се различава по това от нея, но, обратно, не можем да имаме отчетлива идея за начина, без да мислим за субстанцията. Така например модална разлика съществува между фигурата или движението и телесната субстанция, от която зависят и двете. Такава разлика има също между твърдението и спомнянето и мислещото нещо. Що се касае за другия вид модална разлика, която съществува между два различни начина на една и съща субстанция, характерно за нея е това, че ние можем да познаем един от начините, без да познаваме другия, например фигурата без движението и движението без фигурата, но не можем да мислим отчетливо нито за единия, нито за другия, без да знаем, че и двата зависят от една и съща субстанция. Така например, ако един камък се намира в движение и освен това е квадратен, ние можем да познаем неговата квадратна форма, без да знаем, че той е в движение, и, обратно, можем да знаем, че е в движение, без да знаем, че е квадратен. Но ние не можем да имаме ясно познание за това движение или за тази фигура, ако не знаем, че и двете принадлежат на едно и също нещо, а именно на субстанцията на този камък. Що се касае за разликата между начина на една субстанция и някаква друга субстанция или начина на някоя друга субстанция – както например движението па едно тяло е различно от някакво друго тяло или от нещо, което мисли, или както движението се различава от съмнението, – струва ми се, че тази разлика трябва да бъде наречена по-скоро реална, отколкото модална, понеже ние не бихме могли да познаем модусите без субстанциите, от които те зависят, а субстанциите са реално различни една от друга.

1. *За разликата, прокарвана от мисълта*

Най-после разликата, която прокарва мисълта, се състои в това, че понякога ние различаваме една субстанция от някой от нейните атрибути, без който обаче е невъзможно да имаме отчетливо познание за нея, или пък в това, че се стремим да отделим от една и съща субстанция два атрибута, като мислим само за единия, без да мислим за другия. Характерно за тази разлика е това, че не бихме могли да имаме ясна и отчетлива идея за една такава субстанция, ако ѝ отнемем един от тези атрибути, или това, че не бихме могли да имаме ясна и отчетлива идея за един от двата или повече такива атрибути, ако го отделим от останалите. Така например, понеже няма субстанция, която да не престане да съществува, щом престане да трае, траенето е различно от субстанцията единствено благодарение на мисълта. И изобщо всички атрибути, които стават причина да имаме различни мисли за едно и също нещо, каквито са например протяжността на тялото и свойството му да се дели на много части, се различават от тялото, което ни служи за обект, и съответно едни от други само защото понякога мислим смътно за един от тях, без да мислим за друг. Спомням си, че в края на отговорите, които дадох на първите възражения, изпратени ми относно моите „Метафизически размишления“, аз смесвах разликата, прокарвана от мисълта, с модалната разлика. Това не противоречи обаче на онова, което пиша тук, понеже тогава нямах намерение да разглеждам обстойно този въпрос и затова се задоволих да ги разгранича и двете от реалната разлика.

1. *Как можем да имаме отчетливи понятия за протяжността и за мисълта, доколкото едната съставлява природата на тялото, а другата – природата на душата*

Ние можем да разглеждаме също така мисълта и протяжността като главните неща, съставляващи природата на мислещата и телесната субстанция. И тогава не трябва да ги схващаме другояче освен като самата субстанция, която мисли и която е протяжна, т. е. като душа и тяло, защото по този начин ги познаваме съвършено ясно и отчетливо. Дори много по-лесно е да познаем субстанция, която мисли, или субстанция, която е протяжна, отколкото субстанцията сама по себе си, оставяйки настрана това, че тя мисли или че е протяжна, защото срещаме известна трудност да отделим понятието, което имаме за субстанцията, от понятието, което имаме за мисълта и протяжността. Това е така, понеже те се различават от субстанцията само по това, че понякога ние разглеждаме мисълта или протяжността, без да разсъждаваме за самото нещо, което мисли или което е протяжно. И нашето понятие не е по-отчетливо, понеже съдържа по-малко неща, но защото различаваме отчетливо това, което то съдържа, и внимаваме да не го смесим с други понятия, които биха го направили по-смътно.

1. *Как могат те да бъдат схванати отчетливо, ако ги вземем за модуси или атрибути на тези субстанции*

Ние можем също така да разглеждаме мисълта и протяжността като модуси или различни начини, намиращи се в субстанцията, т. е. когато вземем пред вид, че една и съща душа може да има множество различни мисли и че едно и също тяло с една и съща големина може да бъде протяжно по различни начини: веднъж повече на дължина отколкото на широчина и височина, друг път, обратно, на широчина повече, а по-малко на дължина. При това ние разграничаваме мисълта и протяжността от онова, което мисли и което е протяжно, само както онова, което зависи от едно нещо, разграничаваме от самото нещо, от което то зависи. Ние ги познаваме също тъй ясно и отчетливо, както и техните субстанции, стига само да не мислим, че те съществуват сами по себе си, но че са само начини или зависимости на някакви субстанции. Защото, когато ги разглеждаме като свойства на субстанциите, зависими от последните, можем лесно да ги различим от тези субстанции и да ги схванем такива, каквито са в действителност. Ако вместо това поискаме да ги разглеждаме независимо от субстанциите, това би могло да ни накара да ги вземем за неща, които съществуват сами по себе си. По този начин бихме сбъркали идеята, която трябва да имаме за субстанцията, с идеята, която трябва да имаме за нейните свойства.

1. *Как схващаме техните различни свойства или атрибути*

Можем да разграничим също така съвсем отчетливо различни начини на мислене, като например разбирането, въображението, спомнянето, искането и т. н., както и различни начини на протяжност или онези, принадлежащи към протяжността, като например изобщо всички фигури, разположението на частите и техните движения, стига само да ги разглеждаме просто, като зависими от субстанциите, в които те се намират. А що се отнася до движението, трябва да имаме пред вид само онова движение, което се състои в преместването от едно място на друго, без да изследваме пораждащата го сила, която ще се опитам все пак да изясня, когато му дойде времето.

1. *Ние имаме също така отчетливи понятия за нашите усещания, чувства и желания, макар че се мамим често в съжденията, които съставяме за тях*

Остават още само усещанията, чувствата и желанията. За тях можем да имаме също така ясно и отчетливо познание, стига само да внимаваме да изразяваме в съжденията, които образуваме за тях, само онова, което ще познаем точно посредством нашия ум и в което ще бъдем уверени посредством разума. Трудно е обаче да се спазва непрекъснато едно такова изискване поне що се касае до нашите усещания, понеже още от началото на живота си сме вярвали, че всички неща, които усещаме, съществуват вън от мисълта ни и че са напълно подобни на усещанията или идеите, които имаме за тях. Така например, като сме видели някакъв цвят, ние сме сметнали, че виждаме нещо, което съществува вън от нас и е подобно на притежаваната от нас идея. Ние толкова често сме съдили по този начин и това ни се е струвало тъй ясно и отчетливо, понеже сме свикнали да съдим така, че не бива да ни се струва странно, ако някои впоследствие остават тъй убедени в този лъжлив предразсъдък, че не могат дори да решат да се усъмнят в него.

1. *Често дори ние сами се мамим, смятайки, че изпитваме болка в някоя част на нашето тяло*

Същото предубеждение се забелязва и при всички други наши усещания, дори и такива като гъдела и болката. Защото, макар да не сме допускали, че вън от нас, във външните обекти, има нещо, подобни на гъдела и болката, които тези обекти ни карат да изпитваме, ние все пак не сме считали тези усещания за идеи, намиращи се само в нашата душа, а сме вярвали, че се намират в ръцете ни, в краката ни, в другите части на тялото ни, без при това да има каквото и да е основание, което да ни задължава да смятаме, че болката, която изпитваме например в крака, е нещо съществуващо вън от нашата мисъл, в крака, че светлината, която смятаме, че виждаме в Слънцето, съществува в Слънцето също тъй, както съществува в нас. И ако някои все още могат да са убедени в едно тъй погрешно схващане, това се дължи само на голямото значение, което отдават на съжденията, съставени още в тяхното детство, които те не са в състояние да забравят и да си съставят други, по-солидни, както ще стане още по-ясно от следващото изложение.

1. *Как в такива неща можем да различим това, в което можем да се излъжем, от онова, което познаваме ясно*

За да можем обаче тук да различим това, което в нашите усещания е ясно, от онова, което е смътно, ще отбележим преди всичко, че ние познаваме ясно и отчетливо болката, цвета и останалите усещания само когато ги разглеждаме просто като мисли. Но ако речем да съдим, че цветът, болката и т. н. са неща, съществуващи вън от нашата мисъл, ние не сме в състояние по никакъв начин да схванем какво нещо е този цвят, тази болка и т. н. Същото е и когато някой ни каже, че вижда някакъв цвят в дадено тяло или че усеща болка в някой от своите членове. В такъв случай все едно, че ни казва, че вижда или усеща нещо, но че съвършено не познава природата на това нещо, или че няма отчетливо познание за онова, което вижда и усеща. Защото, макар при невнимателно проучване на своите мисли, той може би ще стигне до убеждението, че има някакво познание за това, понеже допуска, че цветът, който той смята, че вижда в предмета, прилича на усещането, което изпитва в себе си, все пак, ако се замисли върху това, какво му се представя от цвета или болката като нещо съществуващо съответно в едно оцветено тяло или в наранена част на тялото, върху които по негово предположение те се намират, той ще установи без съмнение, че за това няма познание.

1. *Големините, фигурите и т. н. се познават по съвсем друг начин от цветовете, болките и т. н.*

Особено ако вземем пред вид, че човек познава по един начин големината на тялото, което възприема, неговата фигура и движение – поне що се касае до движението от едно място на друго (защото философите, допускайки освен него редица други движения, не са могли да познаят добре истинската му природа), разположението на неговите части, неговото траене, числото и останалите свойства, които схващаме ясно във всички тела, както вече отбелязахме, а по съвсем друг начин познава цвета в същото тяло или болката, миризмата, вкуса и изобщо всичко, което според мен трябва да се припише на сетивата. Защото, макар че когато виждаме едно тяло, ние сме не по-малко сигурни в неговото съществуване, възприемайки в този случай неговия цвят, отколкото възприемайки фигурата, която го очертава, все пак несъмнено е, че ние познаваме по съвсем различен начин това негово свойство, което ни дава основание да твърдим, че то има фигура, от онова, което ни кара да ни се струва, че то е оцветено.

1. *За сетивните неща можем да съдим по два начина: по първия изпадаме в заблуда, а по втория го избягваме*

Следователно очевидно е, че когато казваме на някого, че в предметите забелязваме цветове, все едно, че му казваме, че в тези предмети възприемаме нещо не знам какво, чиято природа не ни е позната, но което въпреки това предизвиква в нас известно напълно ясно и отчетливо усещане, което ние наричаме усещане за цвят. Но има голяма разлика между нашите съждения. Защото, доколкото се задоволяваме да смятаме, че в предметите (т. е. в нещата такива, каквито са) има нещо не знам какво, което предизвиква в нас онези смътни мисли, които наричаме усещания, ние съвсем не бихме изпадали в заблуда, дори, напротив, ще избегнем изненадата, която би могла да ни накара да сгрешим, тъй като ще се въздържаме веднага да се произнасяме безразсъдно за неща, които си даваме сметка, че не са ни добре познати. Но когато, напротив, смятаме, че възприемаме някакъв цвят в един предмет, макар че нямаме никакво отчетливо познание за онова, което наричаме с това име, и нашият разум не ни разкрива каквато и да било прилика между цвета, който предполагаме, че се намира в предмета, и този, който е в нашите сетива, все пак, понеже не обръщаме внимание на това и в същите предмети забелязваме различни свойства, като големина, фигура, число и др., които съществуват в тях по същия начин, по който ни ги разкриват нашите сетива или по-скоро нашият ум, ние лесно стигаме до убеждението, че онова, което се нарича цвят в един предмет, е нещо действително съществуващо в този предмет и напълно подобно на цвета, който е в мисълта ни. А след това започваме да смятаме, че в това нещо възприемаме ясно и онова, което в никой случай не виждаме да принадлежи към неговата природа.

1. *Първата и главната причина на нашите заблуди са предразсъдъците на нашето детство*

По-голямата част от заблудите си сме получили именно така: през първите години на живота ни душата ни е била тъй тясно свързана с тялото, че цялото ѝ внимание е било насочено към онова, което е предизвикало у нея известни впечатления. Тя не си е поставяла още въпроса, дали тези впечатления са предизвикани от неща, намиращи се вън от нея, а само е усещала болка, когато тялото е било наранявано, или удоволствие, когато е изпитвало нещо приятно. А когато тези впечатления са били така леки, че не са доставяли на тялото нито удоволствие, нито неудоволствие, които да са били от значение за неговото запазване, тя е изпитвала усещания като онези, които се наричат усещания за вкус, мирис, звук, топлина, студ, светлина, цвят и други подобни. Всъщност последните не ни представят нищо съществуващо извън нашата мисъл, а са различни в зависимост от различията в движенията, идващи от всички места на тялото до онова място на мозъка, с което душата е тясно свързана и съединена. Тя е възприемала също големини, фигури и движения, които не е смятала за усещания, а по-скоро за неща или за свойства на известни неща, които ѝ се е струвало, че съществуват или поне могат да съществуват вън от нея, макар че още не е схващала тази разлика. Но с напредване на възрастта, когато нашето тяло, движейки се безразборно на различни страни благодарение на особеното устройство на своите органи, е срещало полезни неща или е избягвало вредните, душата, тясно свързана с него, е размишлявала за нещата, които то е срещало или е избягвало, и е забелязала, на първо място, че те съществуват вън от нея. И тя им е приписвала не само големините, фигурите, движенията и другите свойства, които действително принадлежат на телата и които тя е възприемала съвсем ясно било като неща или като зависимости на нещата, но още и цветовете, миризмите и всички други идеи от тоя вид, които тя също е възприемала при този случай. Но тъй като душата е била до такава степен засенчена от тялото, че е разглеждала всички останали неща само доколкото са били полезни за него, тя е смятала, че нещата имат по-голяма или по-малка реалност в зависимост от това, дали впечатленията, които са произвели върху нея, са били повече или по-малко силни. На това се дължи, че душата е започнала да смята, че в камъните и в металите има много повече субстанция или телесност, отколкото във водата или въздуха, защото в тях е усещала повече твърдост и тежест. Тя е започнала да счита въздуха за нищо, когато не е бил раздвижен от вятъра и не ѝ се е струвал нито топъл, нито студен. И понеже звездите не са я карали да възприема повече светлина, отколкото запалени свещи, тя не си е представяла, че всяка звезда може да е по-голяма от пламъка на върха на една запалена свещ. И понеже все още не е смятала, че Земята може да се върти около оста си и че повърхността ѝ е извита като тази на една топка, душата отначало е решила, че Земята е неподвижна и че повърхността ѝ е плоска. По този начин ние сме били до такава степен повлияни от хиляди други предразсъдъци, че дори когато сме станали способни да си служим добре с разума си, ние сме продължавали да им вярваме. И вместо да помислим, че сме съставили тия си съждения по време, когато не сме били способни да съдим добре, и следователно, че те може да са по-скоро погрешни, отколкото истинни, ние сме ги приели за толкова сигурни, като че ли сме получили отчетливо познание за тях посредством сетивата, и никога не сме се съмнявали в тях, като че са общи понятия.

1. *Втората причина е, че ние не можем да забравим тези предразсъдъци*

Най-сетне, когато сме стигнали до възраст, когато можем да се ползваме пълноценно от разума си и душата ни вече не е така подчинена на тялото и се стреми да съди правилно за нещата и да познае тяхната природа, макар да забелязваме, че съжденията, които сме си съставили като деца, гъмжат от грешки, все пак ни е доста трудно да се освободим напълно от тях. А при това няма съмнение, че ако пропуснем да вземем пред вид, че са съмнителни, винаги ще има опасност да изпаднем отново в някое лъжливо предубеждение. Това е толкова вярно, че понеже още от детска възраст сме си представяли например звездите като съвсем малки, ние не бихме могли да се отърсим от тази представа, макар да знаем от доводите на астрономията, че те са много големи. Такава власт има върху нас едно придобито вече мнение.

1. *Третата причина е, че нашият ум се уморява, когато се отнася внимателно към всички неща, за които съдим*

Освен това нашата душа не е в състояние да се спре и разглежда продължително време с внимание едно и също нещо, без да изпита известна мъка и дори умора. И нищо не ѝ създава толкова затруднения, както заниманието ѝ с чисто интелигибилните неща, които не са дадени нито на сетивата, нито на въображението, било защото тя, бидейки свързана с тялото, по природа **е** създадена така, или защото в първите години на живота си сме свикнали толкова много да усещаме и да си въобразяваме, че ни е станало по-лесно да мислим по този начин. Поради тази причина мнозина не могат да повярват, че съществува субстанция, ако тя не е въобразима, телесна или даже сетивна. Защото обикновено не се взема под внимание, че можем да си въобразим само нещата, притежаващи протяжност, движение и фигура, и че освен тях има и много други, които могат да се схванат с разума. Затова и повечето хора са убедени, че нищо не може да съществува без тяло и даже че не съществуват тела, които да не са сетивно възприемаеми. А тъй като в действителност не нашите сетива ни разкриват природата на каквото и да било, а единствено нашият разум, когато се намеси, не трябва да ни се струва странно, че повечето от хората възприемат нещата твърде смътно, понеже само малцина са тези, които се стараят да ръководят разума си, както трябва.

1. *Четвъртата е, че ние свързваме мислите си с думи, които не ги изразяват точно*

Най-после пред вид на това, че за да изразим устно понятията си, ние ги свързваме с известни думи и че впоследствие си припомняме по-скоро думите, отколкото нещата, то едва ли бихме могли да схванем нещо до такава степен отчетливо, че да отделим напълно понятието за него от думите, които са били избрани, за да го изразят. По такъв начин всички хора насочват вниманието си по-скоро към думите, отколкото към нещата, поради което твърде често те възприемат термини, които съвсем не разбират, нито проявяват особено старание да разберат било защото смятат, че някога са ги разбирали, било защото им се е сторило, че онези, от които са ги научили, знаят техния смисъл и че по този начин сами са го усвоили. И макар че тук не му е мястото да разглеждам този въпрос, тъй като все още не съм изложил разбиранията си върху природата на човешкото тяло и дори още не съм доказал, че в света съществува някакво тяло, струва ми се все пак, че това, което казах по този повод, ще може да ни послужи да различим нашите ясни и отчетливи понятия от онези, в които има нещо смътно и които са ни неизвестни.

1. *Кратко изложение на всичко онова, което трябва да съблюдаваме, за да философстваме добре*

Ето защо, ако искаме да се заемем сериозно с изучаването на философията и издирването на всички истини, които сме в състояние да познаем, ние ще трябва да се отърсим преди всичко от предразсъдъците си и да се решим да отхвърлим всички мнения, в които някога сме повярвали, докато не ги подложим отново на проверка. После ще трябва да прегледаме намиращите се в нас понятия и от тях да приемем за истинни само онези, които се представят ясно и отчетливо на нашия ум. По този начин ние ще познаем, на първо място, че съществуваме, доколкото нашата природа е в това, да мислим, и че има един бог, от когото зависим. След като разгледаме атрибутите на бога, ние ще можем да издирим истината за всички останали неща, тъй като той е тяхната причина. Освен понятията, които имаме за бога и нашата мисъл, в себе си ще открием много положения, които са вечно истинни, като например че нищото не може да създаде каквото и да било и т. н. Тук ще намерим идеята за една телесна или протяжна природа, която може да бъде движена, разделяна и т. н., и усещания, които предизвикват в нас известни състояния, като болката, цветовете и др. Сравнявайки това, което току-що открихме чрез изучаване на нещата в този ред, с онова, което мислехме за тях, преди да ги подложим на такова проучване, ние ще свикнем да образуваме ясни и отчетливи понятия за всичко, което сме в състояние да познаем. С тези няколко правила смятам, че съм успял да изразя всички най-общи и най-важни начала на човешкото познание.

1. *Трябва да предпочитаме божия авторитет пред нашите разсъждения, но от онова, което не ни е съобщено чрез откровение, трябва да вярваме само на това, което познаваме съвсем ясно*

Преди всичко трябва да приемем като безпогрешно правило, че онова, което бог ни е разкрил, е несравнимо по-достоверно от всичко останало. Затова, ако ни се стори, че някаква искра на разума ни внушава обратното, ние ще бъдем всякога готови да подчиним съждението си на онова, което идва от бога. Но що се касае до истините, в които теологията не се бърка, не би било прилично човек, който иска да бъде философ, да приема за вярно онова, което съвсем не е познал като такова, и да предпочете да се довери на сетивата си, т. е. на безразсъдните съждения на своето детство, а не на разума си, когато той е в състояние правилно да го ръководи.

Втора част

*За началата на материалните неща*

1. *Кои основания ни позволяват да знаем със сигурност, че има тела*

Въпреки че сме достатъчно убедени, че в света действително съществуват тела, все пак, понеже по-горе се усъмнихме в тях и причислихме това убеждение към съжденията, които сме си съставили в началото на нашия живот, налага се да потърсим тук основания, които да го превърнат в сигурно познание. На първо място, от личен опит ни е известно, че всичко, което усещаме, произхожда не от мисълта ни, а от нещо друго, тъй като не е в наша власт да направим така, че да имаме едно усещане вместо друго. Това зависи от предмета, който действа върху сетивата ни. Наистина ние бихме могли да се запитаме дали този предмет не е самият бог или някое друго същество; но тъй като усещаме или по-скоро сетивата ни подтикват често да възприемаме ясно и отчетливо една протяжна на дължина, широчина п дълбочина материя, чиито части притежават различни фигури и движения, от които произлизат усещанията ни за цвят, мирис, болка и т. н., ако бог сам предаваше непосредствено на нашата душа идеята за тази протяжна материя или ако само позволяваше тя да се поражда в нас от нещо, което съвсем няма протяжност, фигура и движение, тогава не бихме могли да намерим никакъв довод, който да ни попречи да смятаме, че той изпитва удоволствие да ни мами. Защото ние схващаме тази материя като нещо различно от бога и от нашата мисъл и ни се струва, че идеята, която имаме за нея, се образува в нас по повод на външните тела, на които тя е напълно подобна. Обаче понеже бог не ни мами ни най-малко, тъй като това, както вече отбелязахме, е противно на неговата природа, трябва да заключим, че действително има някаква субстанция, простираща се на дължина, ширина и дълбочина и съществуваща понастоящем в света с всички свойства, за които знаем очевидно, че ѝ принадлежат. И тази протяжна субстанция е онова, което собствено се нарича тяло или субстанция на материалните неща.

1. *Как знаем, че душата ни е свързана с едно тяло*

Трябва да заключим също така, че едно определено тяло е по-тясно свързано с нашата душа, отколкото всички други тела в света. Защото ясно виждаме, че болката и много други усещания се появяват в нас, без да сме ги предвидили, и че душата пи благодарение па едно познание, което ѝ е присъщо, съди, че тези усещания не произлизат от нея самата, доколкото тя е нещо, което мисли, но доколкото е свързана с нещо протяжно, което се движи благодарение на разположението на органите си и собствено се нарича човешко тяло. Обаче не му е тук мястото да разглеждам този въпрос подробно.

1. *Нашите сетива не ни разкриват природата на нещата, а само това, което ги прави полезни или вредни за нас*

Достатъчно е да отбележим само, че всичко, което възприемаме посредством сетивата си, се отнася към тясната връзка на душата с тялото и че чрез тях обикновено познаваме онова, с което външните тела могат да пи принесат полза или да ни навредят, но много рядко и случайно чрез сетивата можем да познаем каква е тяхната природа. Разсъждавайки по този начин, не ще пи бъде трудно да отхвърлим всички предразсъдъци, основаващи се само на сетивата ни, и да си служим единствено с ума, защото само в него се намират по природа всички първични понятия или идеи, които са сякаш семена па достъпните за нас истини.

1. *Природата на тялото съставляват не тежестта, твърдостта, цветът и т. н., а единствено протяжността*

Като постъпим по този начин, ще разберем, че природата на материята или на тялото, взето изобщо, не се състои в това, че то е нещо твърдо, или тежко, или оцветено, или дразнещо по някакъв друг начин сетивата ни, а единствено в това, че то е субстанция, протяжна на дължина, широчина и дълбочина. Що се касае до твърдостта, чрез допир ние познаваме само това, че частиците на твърдите тела оказват съпротива на движението на ръцете ни, когато те се натъкнат на тях. Ако обаче всеки път, когато насочим нанякъде ръцете си, намиращите се на това място тела се отдръпваха със същата бързина, с която ръцете се приближаваха към тях, без съмнение никога не бихме усетили твърдост. Въпрекитова ние нямаме ни най-малко основание да смятаме, че телата, отдръпващи се по този начин, губят онова, което ги прави тела. От което следва, че природата им не се състои в твърдостта, която те ни карат понякога да изпитваме, нито също така в тежестта, топлината и други качества от този род. Защото, ако разгледаме което и да било тяло, можем да си представим, че само по себе си то не притежава никое от тези качества, и все пак да имаме ясното и отчетливо познание, че то притежава всичко, което го прави тяло, стига да има протяжност на дължина, широчина и дълбочина. Оттук също следва, че за да съществува, то ни най-малко не се нуждае от тези качества, и че природата му се състои само в това, че то е субстанция, притежаваща протяжност.

1. *Тази истина е затъмнена от господстващите мнения относно разредяването и пустотата*

За да направим напълно очевидна тази истина, остава тук да хвърлим светлина върху две трудности. Първата се състои в това, че някои, виждайки около нас тела, които веднъж са по-редки, а друг път по-гъсти, са си въобразили, че едно и също тяло има по-голяма протяжност, когато е разредено, отколкото когато е сгъстено. Сред тях има и такива, които в хитроумието си стигат дотам, че искат да разграничат субстанцията на едно тяло от собствената му големина, а самата големина от неговата протяжност. Втората трудност почива върху широко разпространения начин на мислене, според който, когато се говори само за протяжност в дължина, ширина и дълбочина, се разбира, че съществува не тяло, а единствено пространство, и то празно пространство, за което лесно стигат до убеждението, че е едно нищо.

1. *Как става разредяването*

Що се касае до разредяването и сгъстяването, онзи, който си даде труд да вникне в мислите си и реши да приеме по този повод само онова, за което има ясна и отчетлива идея, ще се съгласи, че те се дължат не на друго, а само на изменението на фигурата на тялото, което се разрежда или сгъстява. Това ще рече, че винаги когато виждаме едно тяло да се разредява, трябва да приемем, че между частиците му има множество промеждутъци, които са запълнени с някакво друго тяло, и че когато тялото се сгъстява, същите тези частици се приближават по-близо една до друга било чрез намаляване на интервалите между тях, или пък чрез пълното им премахване, като в такъв случай ще стане немислимо по-нататъшното сгъстяване на тялото. Въпреки това обаче то не престава да притежава същата протяжност, каквато е имало, когато частиците му са заемали по-голямо пространство, бидейки отдалечени една от друга и сякаш разпръснати по много разклонения. Защото протяжността на порите и промеждутъците, които частиците на тялото не заемат, когато е разредено, трябва да се припише не на това тяло, а на други тела, които запълват тези промеждутъци. Също така, когато видим гъба, напоена с вода или с друга някоя течност, ние съвсем не смятаме, че поради това всяка нейна част е станала по-протяжна, а само, че между частиците ѝ има пори или промеждутъци, които са станали по-големи, отколкото, когато тя е била суха и по-свита.

1. *То може да бъде смислено обяснено само по изложения тук начин*
2. *Само нашата мисъл различава големината от онова, което е голямо, а числото – от изчислимите неща*
3. *Телесната субстанция не може да бъде ясно схваната без нейната протяжност*

Ако някои се изказват по този въпрос иначе, аз все пак не смятам, че те имат пред вид нещо по-друго от това, което току-що казах. Защото, когато различават субстанцията от протяжността или големината, те или не разбират нищо под думата „субстанция“, или пък само образуват в ума си смътна идея за нематериалната субстанция и я приписват погрешно на материалната субстанция, запазвайки за протяжността истинската идея за тази материална субстанция, която те наричат акциденция. Това е толкова неточно, че лесно може да се разбере, че думите им съвсем не се съгласуват с техните мисли.

1. *Какво представлява пространството или вътрешното място*

Пространството или вътрешното място и тялото, обхванато от това пространство, също така се различават само от мисълта ни. Защото в действителност същата протяжност на дължина, широчина и дълбочина, която съставлява пространството, съставлява и тялото. А разликата между тях се състои единствено в това, че ние приписваме на тяло от една особена протяжност, която схващаме като преместваща се заедно с него всеки път, когато то променя мястото си, а на пространството приписваме една толкова обща и смътна протяжност, че след като отстраним от дадено пространство тялото, което го е заемало, ние не смятаме, че с това сме преместили и протяжността на това пространство, понеже ни се струва, че същата протяжност остава на това място дотогава, докато то запазва големината и фигурата си и не променя положението си спрямо външните тела, чрез които го определяме.

1. *В какъв смисъл може да се каже, че то не се различава от тялото, което съдържа*

Но лесно ще бъде да разберем, че същата тази протяжност, която съставлява природата на тялото, съставлява също така и природата на пространството, така че те се различават помежду си само както природата на рода или на вида се различава от природата на индивида, ако (за да различим по-добре коя е истинската идея, която имаме за тялото) вземем за пример един камък и го лишим от всичко онова, което знаем, че ни най-малко не принадлежи към природата на тялото. И така да го лишим най-напред от твърдостта, защото, ако превърнем този камък в прах, той ще престане да бъде твърд, но заедно с това няма да престане да бъде тяло. Да го лишим също от неговия цвят, защото понякога сме виждали камъни, които са били толкова прозрачни, че са били безцветни. Да го лишим от тежест, защото виждаме, че огънят, колкото и лек да е той, не престава да бъде тяло. Да го лишим от студа, топлината и от всички други качества от тоя вид, защото ние съвсем не смятаме, че те са в камъка или че този камък изменя природата си, понеже ни се струва веднъж топъл, а друг път студен. След като по такъв начин сме разгледали камъка, ще установим, че истинската идея, която имаме за него, се състои единствено в това, че го схващаме отчетливо като субстанция, протяжна на дължина, широчина и дълбочина. Но същото това се съдържа и в идеята, която имаме за пространството, и то не само за пространството, изпълнено с тела, но също така и за онова, което се нарича празно.

1. *В какъв смисъл то се различава от тялото*

Вярно е, че има разлика в нашия начин на мислене. Защото, ако отстраним камъка от пространството или мястото, на което той се намира, ние смятаме, че заедно с това сме отнели и протяжността на този камък, понеже ги мислим неразривно свързани помежду им. При все това обаче ние считаме, че протяжността на мястото, което камъкът е заемал, си остава същата, макар мястото, което той е заемал преди, да се е запълнило от дърво, вода, въздух или някое друго тяло, или дори да изглежда празно. Това е така, защото схващаме протяжността изобщо и ни се струва, че същата протяжност може да бъде еднакво присъща на камъните, дървото, водата, въздуха и на всички други тела, дори и на празнотата, ако изобщо такава съществува, стига само протяжността да има същата големина и фигура, както преди, и да запазва същото положение спрямо външните тела, определящи това пространство.

1. *Какво представлява външното място*

Причината за това е, че думите „място“ и „пространство“ не означават нищо, което наистина да се различава от самото тяло, за което казваме, че се намира на дадено място. Те означават само неговата големина, фигура и начина, по който е разположено сред другите тела. Защото, за да определим неговото положение, ние трябва да посочим няколко други тела, които разглеждаме като неподвижни. Но доколкото тези тела, които разглеждаме като неподвижни, са различни, можем да кажем, че едно и също нещо едновременно променя мястото си и не го променя. Например, ако разгледаме един човек, седнал на кърмата на един кораб, който вятърът отнася вън от пристанището, и насочим вниманието си само към кораба, ще ни се стори, че този човек не променя мястото си, защото виждаме, че остава в едно и също положение по отношение на частите на кораба, върху който се намира. Ако насочим обаче вниманието си към околните брегове, ще ни се стори също, че този човек мени непрестанно своето място, понеже се отдалечава от едни брегове и се приближава към други. И ако освен това предположим, че Земята се върти около оста си и изминава от запад към изток същия път, който корабът изминава от изток към запад, ще ни се стори отново, че човекът, който седи на кърмата на кораба, съвсем не мени мястото си, защото в този случай ние определяме това място по няколко неподвижни точки, които си представяме на небето. Но ако смятаме, че в цялата вселена не бихме могли да открием ни една точка, която да е действително неподвижна (защото от следващото изложение ще се разбере, че това може да се докаже), тогава ще заключим, че никоя вещ в света няма твърдо установено място, освен доколкото го фиксираме в мисълта си.

1. *Каква е разликата между мястото и пространството*

Все пак мястото и пространството се различават по имената си, понеже думата „място“ означава по-точно положението, отколкото големината или фигурата, а когато говорим за пространство, мислим, напротив, по-скоро за тези последните. Защото ние казваме, че едно нещо е заело мястото на друго, въпреки че няма точно същата големина или фигура, но заедно с това не смятаме, че то е заело същото пространство, което е заемало другото нещо. А когато се промени положението, ние казваме, че се е променило също и мястото, макар че то има същата големина и фигура, както преди. Така че, ако кажем, че едно тяло се намира на дадено място, ние разбираме само това, че то е разположено по даден начин по отношение на някои други тела. Но ако прибавим, че то заема дадено пространство или дадено място, ние освен това подразбираме, че то има такава големина и фигура, че може точно да ги запълни.

1. *По какъв начин повърхността, която обгражда едно тяло, може да се схване като негово външно място*

Тъй че ние никога не правим разлика между пространството и протяжността в дължина, ширина и дълбочина. Но понякога разглеждаме мястото като намиращо се сякаш в тялото, което заема място, а друг път – като намиращо се сякаш вън от него. Вътрешното място не се различава по нищо от пространството. Понякога обаче вземаме външното място или за повърхността, която непосредствено обгражда тялото, заемащо дадено място (трябва да се отбележи, че под „повърхност“ не трябва да разбираме някаква част на обграждащото тяло, а единствено границата (extrémité) между обграждащото тяло и онова, което е обградено, която не е нищо друго освен модус или начин), или за повърхността изобщо, която не е повече част на едно тяло, отколкото на друго и която изглежда винаги една и съща, доколкото е една и съща по големина и фигура. Защото, макар да виждаме, че тялото, което обгражда едно друго тяло, отминава заедно със своята повърхност, ние обикновено не казваме, че тялото, което е било обградено, е сменило поради това мястото си, щом то запазва същото положение спрямо останалите тела, които разглеждаме като неподвижни. Така ние твърдим, че един кораб, който се носи от течението на реката, но който същевременно е тласкан от вятъра със същата скорост в обратна посока, поради което не променя положението си спрямо бреговете, остава на едно и също място, макар да виждаме, че цялата повърхност, която го обкръжава, се променя непрестанно.

1. *Не може да има празно в онзи смисъл, в който философите разбират тази дума*

Що се касае до празното в онзи смисъл, в който философите разбират тази дума, а именно като пространство, в което няма никаква субстанция, очевидно е, че такова пространство не съществува във всемира, тъй като протяжността на пространството или на вътрешното място не се различава по нищо от протяжността на тялото. И както от самия факт, че едно тяло е протяжно на дължина, широчина и дълбочина, заключаваме напълно основателно, че то е субстанция, понеже разбираме, че е невъзможно онова, което не е нищо, да не е протяжно, налага се да направим същото заключение за пространството, което се предполага като празно, а именно: понеже в него има протяжност, по необходимост има и субстанция.

1. *Думата „празно“, взета в обикновения смисъл, съвсем не изключва всевъзможни тела*

Но когато вземем тази дума в съгласие с обикновената употреба и кажем, че едно място е празно, ние без съмнение не искаме да кажем, че на това място или в това пространство няма абсолютно нищо, а само, че там не се намира онова, което предполагаме, че трябва да се намира. Така, понеже стомната е направена, за да съдържа вода, ние казваме, че тя е празна, когато съдържа само въздух. А ако в един вивариум няма никаква риба, ние твърдим, че в него няма нищо, макар да е пълен с вода. По същия начин казваме, че един кораб е празен, когато вместо със стоки, с които обикновено е натоварен, са го натоварили с пясък, за да може да се съпротивява па бурния вятър. В същия този смисъл казваме, че едно пространство е празно, когато то не съдържа нищо, което да можем да усетим, макар да съдържа сътворена материя и протяжна субстанция. Защото обикновено ние забелязваме телата, намиращи се близо до нас, само когато те предизвикват в сетивните ни органи толкова силни впечатления, че да можем да ги усетим. И ако вместо да запомним добре какво трябва да разбираме под думите празно и нищо, бихме помислили впоследствие, че пространство, в което сетивата ни не ни разкриват нищо, не съдържа каквото и да било сътворено нещо, ние бихме изпаднали в също тъй груба грешка, както ако поради това, че обикновено казваме, че една стомна, която съдържа само въздух, е празна, заключим, че въздухът, който тя съдържа, не е нещо или субстанция.

1. *Как може да се коригира господстващото погрешно мнение за празното*

Почти всички ние изпадаме в тази заблуда още от началото на съществуването ни. Виждайки, че няма необходима връзка между вазата и тялото, което тя съдържа, сторило ни се е, че бог би могъл да отстрани цялото тяло, съдържащо се в една ваза, и да запази тази ваза в същото състояние, без да е необходимо друго тяло да дойде на мястото на онова, което той е отстранил. Но за да можем да поправим сега едно толкова погрешно мнение, ще отбележим, че макар да няма необходима връзка между вазата и дадено тяло, което я изпълня, такава връзка е тъй безусловно необходима между вдлъбнатата фигура на вазата и протяжността, която трябва да бъде обхваната от тази вдлъбнатина, че по-малко нелепо би било да си представим планина без долина, отколкото една такава вдлъбнатина без протяжността, която тя съдържа, а тази протяжност – без нещо протяжно, понеже нищото, както вече много пъти се изтъкна, не може да бъде протяжно. Ето защо, ако ме попитат какво би станало, в случай че бог отстранеше цялото тяло, съдържащо се в една ваза, без да позволи на друго да заеме неговото място, ще отговоря, че стените на вазата биха се оказали тъй близо една до друга, че непосредствено биха се докоснали. Защото, когато между две тела няма нищо друго, те по необходимост трябва да се допрат едно с друго, тъй като би имало противоречие две тела да са отдалечени едно от друго, т. е. между двете да има разстояние, ако това разстояние е едно нищо; защото разстоянието е свойство на протяжността, която не би могла да съществува без нещо протяжно.

1. *Това потвърждава казаното за разредяването*
2. *Не може да съществуват атоми или дребни неделими тела*

Също така твърде лесно е да разберем, че е невъзможно да съществуват атоми, т. е. частици на телата или на материята, които да са неделими по природа, както са си представяли някои философи. Защото, колкото и малки да се предполагат тези частици, все пак, понеже те трябва да са протяжни, става понятно, че между тях няма нито една, която да не може пак да бъде разделена на две или на по-голям брой други по-малки частици, а оттук следва, че тя е делима. Защото нашето ясно и отчетливо знание, че едно нещо може да се дели, ни дава основание да заключим, че то е делимо. Ако бихме съдили другояче, съждението ни за това нещо би противоречало на знанието, което имаме за него. Но дори ако допуснем, че бог е направил някоя частица на материята толкова неимоверно малка, че да не може тя да се дели на други по-малки, въз основа на това ние не бихме могли да заключим, че тя е неделима. Защото, макар бог да е направил тази частица толкова малка, че да не бъде по силата на никое творение да я раздели, сам той не би могъл да се лиши от силата си да я дели, понеже не е възможно, както вече бе отбелязано, бог да намали всемогъществото си. Затова ще кажем, че и най-малката протяжна частица в света може винаги да бъде разделена, защото тя е такава по своята природа.

1. *Протяжността на света е неопределена*

Ще разберем също, че този свят или протяжната материя, която съставя всемира, няма никакви граници, защото, речем ли да си представим такива граници където и да било, пие можем пак да си представим отвъд тях неопределено протяжни пространства, които не са само плод на въображението ни, но за които имаме ясното съзнание, че действително са такива, каквито си ги въобразяваме. По такъв начин те съдържат едно неопределено протяжно тяло, защото идеята за протяжността, която схващаме в което и да е пространство, е истинната идея, която трябва да имаме за тялото.

1. *Земята и небесата са направени от една и съща материя; не може да съществуват много светове*

От всичко това накрая не е трудно да изведем заключението, че Земята и небесата са направени от една и съща материя и че дори ако имаше безброй светове, те щяха да бъдат направени от тази материя. От което следва, че не може да има много светове, тъй като ние схващаме ясно, че материята, чиято природа се състои единствено в това, да бъде нещо протяжно, заема понастоящем всички въображаеми пространства, където биха могли да бъдат тия други светове, и че ние не бихме могли да открием в нас идеята за някаква друга материя.

1. *Всички видоизменения, които стават с материята, се дължат на движенията на нейните частици*

И тъй в цялата вселена съществува само една и съща материя, която познаваме единствено по това, че е протяжна. Всички свойства, които различаваме отчетливо в нея, са свързани с това, че тя може да се дели и да се движи в своите части и може да получава всички различни разположения, които установяваме, че могат да възникнат от движението на частиците ѝ. Защото, макар че чрез мисълта си ние можем да си представим, че тази материя се дели, все пак няма съмнение, че мисълта ни е безсилна да измени каквото и да било в нея и че цялото разнообразие на форми, срещащи се в материята, зависи от местното движение. Философите без съмнение са забелязали това, твърдейки на редица места, че природата е принцип на движението и покоя, при което под „природа“ са разбирали онова, което кара телата да се разполагат така, както ни показва опитът.

1. *Какво представлява движението според общоприетия смисъл*

Но движението (а именно онова, което се извършва от едно място на друго, защото имам пред вид само него и не смятам, че в природата трябва да се предположи и някакво друго), и така движението, както се схваща обикновено, не представлява нищо друго освен действието, посредством което едно тяло преминава от едно място на друго. И – вече отбелязахме по-горе – както едно и също нещо в едно и също време променя и не променя мястото си, по същия начин можем да кажем, че в едно и също време то се движи и не се движи. Така например човек, седнал на кърмата на един кораб, който се движи от вятъра, има впечатление, че се движи само когато насочи вниманието си към брега, от който е отплувал, и го разглежда като неподвижен, но му се струва, че не се движи, когато насочи вниманието си само към кораба, върху който се намира, тъй като не променя положението си по отношение на неговите части. Обаче понеже сме свикнали да мислим, че няма движение без действие, ние казваме, че човекът, който седи на кораба, се намира в покой, тъй като не чувства никакво действие в себе си, и да се говори така е общоприето.

1. *Какво представлява движението в истинския смисъл на думата*

Но ако, вместо да се спираме на това, което няма друго основание освен обикновената словоупотреба, поискаме да разберем какво представлява движението в действителност с цел да му припишем една определена природа, ще кажем, че то е пренасяне на една част на материята или на едно тяло от съседство с тела, с които има непосредствен допир и които разглеждаме като намиращи се в покой, в съседство с някои други тела. Под „тяло“ или „част на материята“ разбирам всяко нещо, което бива пренасяно едновременно, въпреки че може да се състои от много части, които обаче използват своето движение за извършване на други движения. И аз казвам, че то е самото пренасяне, а не силата или действието, което извършва това пренасяне, за да изтъкна, че движението се намира винаги в движимото, а не в онова, което движи. Защото струва ми се, че нямаме навик да разграничаваме тези две неща достатъчно внимателно. Нещо повече, мисля, че то е свойство на движимото, а не субстанция, също както фигурата е свойство на нещото, което има фигура, а покоят – на нещото, намиращо се в покой.

1. *За движението не се изисква повече действие, отколкото за покоя*
2. *Движението и покоят не са нищо друго освен два различни модуса на тялото, в което се намират*

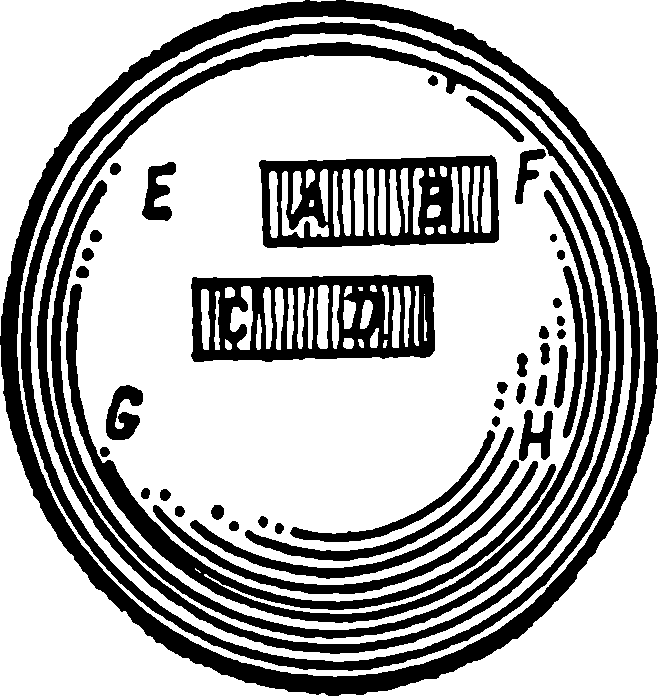
Но понеже тук не се касае за действието, намиращо се в оня, който движи или спира движението, а разглеждаме главно пренасянето и спирането на пренасянето, или покоя, очевидно е, че това пренасяне не съществува вън от тялото, намиращо се в движение, и че тялото се намира в различно състояние в зависимост от това, дали е пренасяно, или не е пренасяно. Така че движението и покоят не са в тялото нищо друго освен два различни модуса.

1. *Движението в истинския смисъл на думата се отнася само до телата, допиращи се до онова, за което са казва, че се движи*

Изтъкнах също, че пренасянето на едно тяло се извършва от съседство с телата, с които то се допира, в съседство с някои други тела, а не от едно място на друго, защото мястото може да се схване по много различни начини, зависещи от нашата мисъл, както бе отбелязано по-горе. Но когато схванем движението като пренасяне на едно тяло, напускащо съседството си с телата, с които се допира, става очевидно, че не можем да припишем на едно и също подвижно тяло повече от едно движение, понеже само определен брой тела могат да се допират до него в едно и също време.

1. *Движението се отнася само до онези тела, които разглеждаме като намиращи се в покой*

Изтъкнах най-сетне и това, че пренасянето не се извършва от съседството на тела от всякакъв вид, а само на тези, които разглеждаме като намиращи се в покой. Защото пренасянето е взаимно и ние не бихме могли да си представим, че тялото АВ (рис. 1) е пренесено от съседство с тялото CD, без да мислим също, че тялото CD е пренесено от съседство с тялото АВ и че също толкова действие е необходимо за едното, колкото и за другото. Така че, ако искаме да припишем на движението природа, която да може да се разглежда сама за себе си, без да има нужда да се отнася към нещо друго, когато видим две тела, които се допират непосредствено едно до друго, да бъдат пренасяни едното на една, а другото – на друга страна и по този начин да се разделят взаимно едно от друго, без затруднение би трябвало да кажем, че в едното има също толкова движение, колкото в другото. Признавам, че с това се отдалечаваме твърде много от общоприетия начин на говорене. Намирайки се на Земята и смятайки, че тя е в покой, ние, макар да виждаме, че някои от нейните части, допиращи се до други по-малки тела, са пренасяни от съседството си с тези тела, не заключаваме от това, че тя се движи.



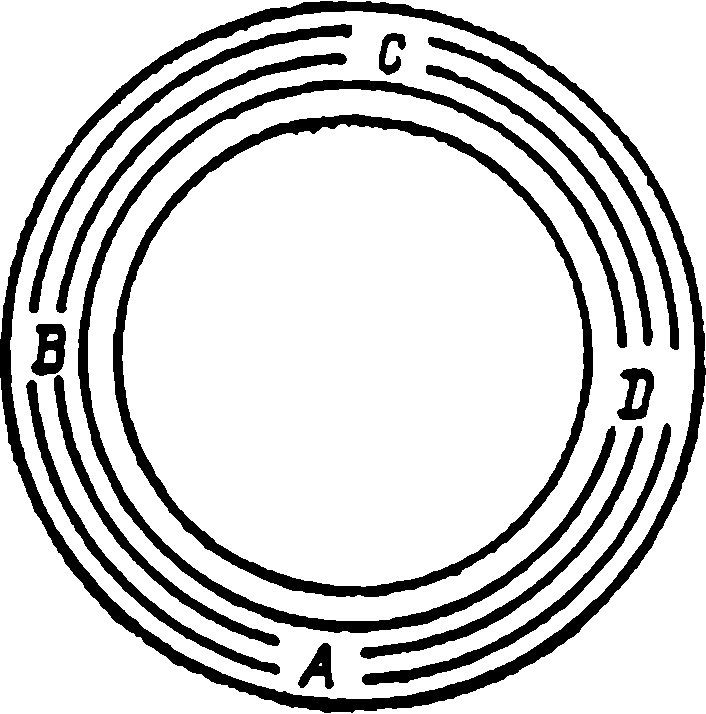
*Рис. 1*

1. *Защо движението, което разделя две допиращи се тела, се приписва по-скоро на едното, отколкото на другото*
2. *Как в едно и също тяло може да има много различни движения*

Макар че всяко отделно тяло има само едно движение, което му е свойствено, тъй като само известен брой тела се допират до него и се намират по отношение на него в покой, все пак то може да участва в безброй други движения, доколкото съставлява част от някои други тела, които се движат по различен начин. Например, ако един моряк се разхожда на своя кораб и носи в джоба си часовник, макар че колелцата на часовника му имат само едно присъщо на тях движение, няма съмнение, че те участват също и в движението на моряка, който прави своята разходка, защото заедно с него те образуват едно тяло, което се премества едновременно. Несъмнено е, че те участват също така в движението на кораба и дори на морето, защото следват неговото течение, а и в движението на Земята, ако предположим, че Земята се върти около оста си, защото образуват едно тяло с нея. И макар да е вярно, че всички тези движения се намират в колелцата на часовника, все пак, понеже обикновено не можем да схванем едновременно толкова много движения и дори не е по силите ни да познаем всички движения, в които те участват, достатъчно е да разглеждаме във всяко тяло само онова движение, което е присъщо само на него и за което можем да имаме сигурно познание.

1. *По какъв начин движението в собствения смисъл на думата, което за всяко тяло е едно, може също да се вземе за няколко движения*
2. *Как при всяко движение трябва да има кръг или пръстен от тела, които се движат заедно*

След всичко, което доказахме по-горе, а именно че всички места са запълнени с тела и че всяка част на материята се намира в такова съответствие към големината на мястото, което заема, че не е възможно тя да изпълва по-голямо място, нито да се свие в някое по-малко, нито пък друго някое тяло да заеме това място, докато тя се намира там, трябва да заключим, че при това положение винаги необходимо е налице един материален кръг или пръстен от движещи се едновременно тела. Така че, когато едно тяло отстъпи мястото си на някое друго, което го е изтласкало оттам, то отива на мястото на някое друго, а това друго – на мястото на трето и така нататък до последното, което същия миг заема мястото, изоставено от първото. Ние си представяме лесно това в един съвършен кръг, защото, без да има нужда да прибягваме към празното пространство и към разредяването или сгъстяването, ние виждаме (рис. 2), че частицата А от тоя кръг може да се движи към В, стига само частицата В да се движи в същото време към С, С – към D и D – към А.



*Рис. 2*

1. *Оттук следва, че материята се дели на неопределени и безчислени части*
2. *Не трябва ни най-малко да се съмняваме в това деление, макар и да не бихме могли да го схванем*
3. *Бог е първопричината на движението и запазва винаги едно и също количество движение във всемира*

След като изучихме природата на движението, трябва да разгледаме неговата причина. Понеже тя може да бъде схваната по два начина, ще започнем с първата и по-общата причина, която поражда изобщо всички движения в света, а после ще се спрем на втория вид причина, благодарение на която всяка частица на материята получава движение, каквото преди това не е притежавала. Що се касае до първия вид причина, струва ми се очевидно, че няма друга такава причина освен бог, който благодарение на своето всемогъщество е създал материята заедно с движението и покоя и който чрез обикновеното си съдействие запазва сега във вселената същото количество движение и покой, което е вложил в нея, когато я е сътворил. Защото, въпреки че движението не е нищо друго освен модус на поставената в движение материя, все пак материята притежава определено количество движение, което никога нито се увеличава, нито намалява, макар в някои отделни нейни части то да е ту повече, ту по-малко. Ето защо, когато една част на материята се движи два пъти по-бързо от друга, а последната е два пъти по-голяма от първата, трябва да смятаме, че в по-малката има също толкова движение, колкото в по-голямата и че всеки път, когато движението на една част намалява, в някоя друга част то съответно се увеличава. Ние знаем също, че съвършенство в бога е не само това, че той е неизменен в своята природа, но и това, че действа по един начин, който никога не се изменя, и то до такава степен, че освен измененията, които наблюдаваме в света, и онези, които вярваме, че настъпват, понеже бог ни ги е открил, и за които знаем, че стават или са станали в природата без каквото и да било изменение от страна на създателя, ние не трябва да допускаме, че в творенията му има и други, да не би да му припишем непостоянство. Оттук следва, че понеже в момента на сътворението им бог е раздвижил частиците на материята по много различни начини и поддържа всички в същия вид и със същите закони, на които ги е подчинил, когато ги е създал, той запазва непрестанно в тази материя еднакво количество движение.

1. *Първи закон на природата: всяко нещо остава в състоянието, в което се намира, докато нещо не го промени*

Също така от това, че бог не е подложен на промени и действа винаги по един и същ начин, ние можем да стигнем до познанието на известни правила, които аз наричам закони на природата и които са вторичните причини на различните движения, които забелязваме във всички тела. Това им придава извънредно голямо значение. Първият закон на природата е, че всяко тяло, взето отделно, продължава да остава в едно и също състояние дотогава, докато това е възможно, и никога не го променя освен поради сблъсъка си с други тела. Така всеки ден виждаме, че когато една част на материята е квадратна, тя винаги остава квадратна, освен ако не се случи нещо друго, което да промени нейната фигура, а щом се намира в покой, тя не започва да се движи от само себе си. Но започне ли веднъж да се движи, ние също така нямаме никакво основание да мислим, че тя трябва някога да престане да се движи със същата сила, докато не срещне нещо, което да забави или спре движението ѝ. Така че, ако едно тяло е започнало веднъж да се движи, ние следва да заключим, че то ще продължи и след това да се движи и никога няма да спре от само себе си. Но понеже обитаваме една земя, чието устройство е такова, че всички движения, извършващи се около нас, се прекратяват след кратко време често поради скрити за нашите сетива причини, ние още от началото на живота си сме сметнали, че движенията, които по такъв начин престават поради неизвестни нам причини, се преустановяват от само себе си. А дори и сега ние изпитваме голяма склонност да смятаме, че същото става с всички останали движения в света, а именно че по силата на собствената си природа те се прекратяват от само себе си и се стремят към покой; това е така, понеже ни се струва, че многократно сме го установили от личен опит. Обаче това не е нищо друго освен един погрешен предразсъдък, който явно противоречи на природните закони, защото покоят е противоположен на движението, а нищо, следвайки влечението на своята природа, не може да се стреми към своята противоположност, сиреч към разрушение на самото себе си.

1. *Защо телата, които са били тласнати с ръка, продължават да се движат и след като ръката се е отдръпнала от тях*

Всеки ден ние виждаме потвърждение на това първо правило в телата, които са тласнати на далечно разстояние. Защото няма друга причина те да продължават да се движат, когато са вън от ръката на оня, който ги е тласнал, освен тази, че съобразно със законите на природата всички движещи се тела продължават да се движат, докато тяхното движение бъде спряно от някакви други тела. А очевидно е, че въздухът и другите течни тела, сред които виждаме тези неща да се движат, намаляват постепенно скоростта на тяхното движение. Защото ние можем дори да почувстваме с ръката си съпротивата на въздуха, ако раздвижим доста бързо едно разтворено ветрило. А на земята няма течно тяло, което още по-явно от въздуха да не се съпротивява на движенията на другите тела.

1. *Втори закон на природата: всяко тяло, което се движи, се стреми да продължи движението си по права линия.*

Вторият закон, който откриваме в природата, гласи, че всяка частица на материята, взета отделно, никога не се стреми да продължи да се движи по криви линии, а само по права линия, макар че много от тия частици на материята често биват принуждавани да се отклоняват от нея било защото по своя път срещат други тела, или защото, когато едно тяло се движи, образува се кръг или пръстен от цялата движеща се едновременно материя. Това правило, както и предшестващото го произтичат от това, че бог е неизменен и съхранява движението в материята чрез едно твърде просто действие, понеже той не го запазва такова, каквото е могло да бъде известно време преди това, а такова, каквото е точно в момента, в който го запазва.

1. *Трети закон: ако едно движещо се тяло срещне друго, по-силно от себе си, то не губи нищо от движението си, но ако срещне по-слабо, което може да придвижи, то губи от движението си толкова, колкото предава на второто тяло*

Третият закон, който откриваме в природата, гласи: ако едно тяло, което се движи и се натъкне на друго, притежава по-малко сила да продължи движението си по права линия, отколкото второто да му окаже съпротива, то се отклонява от посоката си, без да изгуби нищо от движението си; ако пък има по-голяма сила, то увлича със себе си другото тяло и загубва от своето движение толкова, колкото му предава. Така ние виждаме, че едно твърдо тяло, което сме тласнали срещу друго, по-голямо, твърдо и неподвижно тяло, отскача обратно в посоката, откъдето е дошло, и не губи нищо от движението си; но ако тялото, което срещне, е меко, то незабавно се спира, защото му предава своето движение. Всички частни причини на промените, които стават с нещата, поне що се касае до телесните, се обхващат от това правило. Защото засега не поставям въпроса, дали ангелите или мислите на хората имат силата да движат телата; този въпрос оставям за трактата, който се надявам да напиша за човека.

1. *Доказателство на първата част на това правило*
2. *Доказателство на втората част*
3. *В какво се състои силата на всяко тяло да действа или да се съпротивява*
4. *Движението е противоположно не на друго движение , но на покоя, а обуславянето на едно движение в дадена посока – на неговото обуславяно в друга*
5. *Как може да се определи в каква степен телата, които се сблъскват, променят взаимно движенията си съобразно с долуизложените закономерности*
6. *Първото правило*
7. *Второто*
8. *Третото*
9. *Четвъртото*
10. *Петото*
11. *Шестото*
12. *Седмото*
13. *Обяснението на тези правила е трудно поради това, че всяко тяло е в допир едновременно с много други тела*
14. *Каква е природата на твърдите и течните тела*

Едно тяло е течно, когато е разделено на много малки частици, които се движат отделно една от друга по много различни начини, и е твърдо, когато всичките му частици взаимно се допират, но без да действат така, че да се отдалечават една от друга.

1. *Нищо друго не споява частиците на твърдите тела освен това, че те се намират в покой една спрямо друга*

Не вярвам, че можем да си представим цимент, който по-здраво да споява една с друга частиците на твърдите тела, отколкото собственият им покой. Защото какъв би могъл да бъде той по природа? Той няма да е нещо, което съществува от само себе си, понеже, щом всички тези дребни частици са субстанции, по силата на каква причина те ще бъдат по-силно споявани от други субстанции, отколкото от самите себе си? Той не може да бъде също така качество, различно от покоя, защото няма друго качество по-противоположно на движението, което би могло да разедини тези частици, отколкото покоят, намиращ се в тях. Но освен субстанциите и техните качества, ние не познаваме никакви други видове неща.

1. *Частиците на течните тела притежават движения, напиращи от всички страни, и най-малката сила е достатъчна да раздвижи твърдите тела, които те обхващат*
2. *Доказателство на предшестващото положение*
3. *Едно тяло не трябва да бъде смятано за напълно течно по отношение на друго тяло, което то обкръжава, когато някои от неговите частици се движат по-бавно, отколкото това твърдо тяло*
4. *Когато едно твърдо тяло е тласнато от друго, то не получава единствено от него цялото движение, което добива, но една част заема от заобикалящото го течно тяло*
5. *Все пак то не може да има по-голяма скорост от тази, която твърдото тяло му съобщава*
6. *Едно течно тяло, което цялото се движи в дадена посока, необходимо отнася със себе си всички твърди тела, които то съдържа или обкръжава*

От всичко, което току-що доказахме, може лесно да се разбере, че едно твърдо тяло, което се намира в покой сред малките частици на една течност, обкръжаваща го от всички страни, е в такова равновесие, че най-незначителната сила може да го тласне в една или друга посока, въпреки че се смята за много голямо. Тази сила може да идва от някаква външна причина или да произтича от това, че цялото течно тяло, което го обкръжава, затова да се движи в известна посока, както реките текат към морето, а въздухът – в западна посока, щом задухат източните ветрове. В този случай твърдото тяло, което от всички страни е заобиколено от течността, необходимо се понася заедно с нея. Четвъртото правило, в съгласие с което по-горе казахме, че едно тяло, намиращо се в покой, не може да бъде поставено в движение от по-малко тяло, макар последното и да се движи извънредно бързо, не противоречи по никакъв начин на гореизложеното.

1. *Не може в собствения смисъл на думата да се каже, че едно твърдо тяло се движи, когато то по такъв начин се носи от едно течно тяло*

Също така, ако вземем пред вид истинската природа на движението, която собствено не се състои в нищо друго освен в пренасяне на движещото се тяло от съседство с някои други тела, допиращи се до него, и в това, че пренасянето е взаимно за допиращите се едно друго тела, макар обикновено да не сме свикнали да казваме, че се движат и едните, и другите, ние все пак ще си дадем сметка, че не е напълно правилно да твърдим, че едно твърдо тяло се движи, когато, заобиколено от всички страни с течност, то се подчинява на нейното течение, освен ако разполага с такава съпротивителна сила, че да може да попречи тя да го понесе със себе си. Защото, то се отдалечава много по-малко от заобикалящите го частици, когато следва течението на тази течност, отколкото когато не го следва.

1. *Защо има тела, които са толкова твърди, че не могат бъдат раздробени от нашите ръце, макар че са по-малки от тях*
2. *Във физиката не приемам начала, които да не са приети също и в математиката, с цел да мога да дам строги доказателства на всичко, което ще извлека от тях, и тези начала са достатъчни, понеже чрез тях могат да се обяснят всички природни явления*

Няма да прибавям тук нищо за фигурите, нито за това, как от безкрайното им разнообразие произтичат безброй различия в движенията, тъй като тия неща ще могат да се разберат от само себе си, когато дойде време да говорим за тях, и защото предполагам, че онези, които ще прочетат моите писания, са запознати с основите на геометрията или поне имат ум, способен да разбере математическите доказателства. Защото да си призная тук открито, аз не познавам друга материя на телесните неща освен материята, която може да бъде делена, оформена и движена по всевъзможни начини, т. е. онази, която геометрите наричат количество и която правят обект на своите доказателства. В тази материя не разглеждам нищо друго освен нейните деления, фигури и движения. И най-после не желая относно нея да приема за вярно нищо, което да не е изведено с такава очевидност, че да може да замести едно математическо доказателство. И тъй като по този начин можем да обясним всички природни явления, както ще може да се разбере от следващото изложение, не смятам, че във физиката трябва да приемаме други начала, нито дори че има основание да се желаят други освен онези, които са изложени тук.

Трета част

*За видимия свят*

1. *Не бихме могли да надценим божиите творения*

След като отхвърлихме всичко, което някога сме приели на доверие и без достатъчно проучване, сега (понеже напълно чистият разум ни е дал необходимата светлина, за да разкрием началата на материалните неща, и ни ги е представил с такава очевидност, че не бихме могли повече да се съмняваме в истинността им) трябва да направим опит да изведем само от тези начала обяснението на всички природни явления или, с други думи, на всички действия в природата, които възприемаме чрез нашите сетива. Ще започнем с най-общите, от които зависят всички останали, а именно, с удивителната постройка на видимия свят. Но за да можем да се предпазим от заблуди в тяхното изучаване, струва ми се, че трябва грижливо да спазваме две правила. Първото е, че винаги трябва да имаме пред очи безкрайното могъщество и добрина на бога, което ще ни позволи да разберем защо ни най-малко не трябва да се опасяваме, че ще изпаднем в грешка, ако си представяме неговите творения като необикновено големи, прекрасни и съвършени, а, напротив, бихме могли да се заблудим, ако предполагаме в тях някакви ограничения или някакви предели, за които нямаме каквото и да било достоверно познание.

1. *Прекомерна самонадеяност от наша страна би било желанието ни да познаем целта, която бог си е поставил със сътворението на света*

Второто е, че трябва също винаги да имаме пред очи, че възможностите на нашия ум са крайно посредствени и че не бива препалено да се самонадценяваме, което, по всичко изглежда, би станало, ако допуснем, че светът има някакви граници, без да сме убедени в това от божественото откровение или поне от най-очевидните естествени доводи. Това би означавало, че ние желаем мисълта ни да е в състояние да си представи нещо отвъд пределите, до които е стигнало могъществото на бога при създаването на света. Но също така бихме изпаднали в още по-голяма грешка, ако си въобразим, че бог е сътворил всички неща единствено заради нас, или даже само ако допуснем, че със силата на нашия ум можем да познаем целите, за които той ги е създал.

1. *В какъв смисъл може да се каже, че бог е създал всички неща за човека*

От гледището на морала мисълта, че бог е създал всички неща за нас, е благочестива и добра, понеже ни подтиква да го обичаме още повече и да му въздадем благодарност за толкова благодеяния. И в известен смисъл тази мисъл е вярна, тъй като няма нищо създадено, от което да не можем да извлечем някаква полза, ако не друга, поне да упражним ума си, като го разглеждаме, и да пожелаем чрез него да възхвалим бога. Въпреки това ни най-малко не е правдоподобно да се смята, че всички неща са били създадени заради нас, така че бог, като ги е създавал, да не е имал никаква друга цел. И струва ми се, че би било дръзко да искаме да си послужим с това мнение, за да подкрепим размишленията си във физиката. Защото не бихме могли да се усъмним, че в света сега съществуват или някога са съществували и вече са престанали напълно да съществуват безкрайно много неща, без някой човек да ги е виждал и познавал и без те да са му послужили някога за нещо.

1. *За явленията и данните на опита и за какво могат да послужат те*

Началата, които изложих по-горе, са тъй широки, че от тях биха могли да се изведат много повече неща, отколкото виждаме в света, и дори много повече, отколкото бихме могли мислено да обгърнем през целия си живот. Ето защо ще направя кратко описание на главните явления, чиито причини смятам да издиря не с цел да извлека основания, които да ми послужат за доказване на онова, което имам да кажа по-нататък (тъй като възнамерявам да обясня действията чрез техните причини, а не причините чрез техните действия), но за да сме в състояние измежду безчислените действия, които могат да бъдат изведени от едни и същи причини, да подберем онези, които преди всичко сме длъжни да се стремим да изведем от тях.

1. *Какво е съотношението между големината на Слънцето, Земята и Луната и разстоянието между тях*

На пръв поглед ни се струва, че Земята е много по-голяма от всички останали тела в света и че Луната и Слънцето са по-големи от звездите. Но ако изправим недостатъците на нашето зрение със съображения, почерпени от геометрията, които са безпогрешни, ще открием, на първо място, че Луната е отдалечена от нас на около тридесет земни диаметъра, а Слънцето – на шестстотин или седемстотин. Като сравним след това тези разстояния с видимия диаметър на Слънцето и на Луната, ще установим, че Луната е по-малка от Земята, а Слънцето – много по-голямо от нея.

1. *На какво разстояние се намират другите планети от Слънцето*

Ако зрението ни се подпомага от разума, ние ще разберем също така, че Меркурий е отдалечен от Слънцето на повече от двеста земни диаметъра, Венера – на повече от четиристотин, Марс – на деветстотин или хиляда, Юпитер – на три хиляди и повече, а Сатурн – на пет или шест хиляди.

1. *Можем да предположим, се неподвижните звезди са на неопределено разстояние*

Що се касае до неподвижните звезди, ако се съди по техния вид, не трябва да смятаме, че те са по-близо до Земята или Слънцето, отколкото Сатурн. Но не виждам какво би могло да ни попречи да предположим, че се намират по-далеч, дори на неопределено разстояние. Основавайки се на онова, което ще изтъкна по-нататък за движението на небесата, можем дори да заключим, че те са толкова отдалечени от Земята, че в сравнение с тях Сатурн е разположен извънредно близко.

1. *Гледана от небето, Земята би ни се сторила планета, по-малка от Юпитер или Сатурн*

Въз основа на това не е трудно да разберем, че Луната и Земята биха изглеждали на този, който ги наблюдава от Юпитер или Сатурн, много по-малки, отколкото Юпитер и Сатурн биха се сторили на същия наблюдател, ако той ги гледа от Земята. А ако гледаме Слънцето от някоя неподвижна звезда, може би то не ще изглежда по-голямо, отколкото звездите изглеждат на онези, които ги гледат от мястото, където ние се намираме. Така че, ако искаме да сравним частите на видимия свят едни с други и да съдим непредубедено за големината им, не бива да считаме, че Луната, Земята или Слънцето са по-големи от звездите.

1. *Слънцето и неподвижните звезди излъчват своя собствена светлина*

Освен че звездите не са еднакви по големина, но между тях се забелязва и тази разлика, че едни светят със собствена светлина, а други отразяват само светлината, която са получили отдругаде. Преди всичко не трябва да се съмняваме, че светлината на Слънцето, която ни заслепява, когато го гледаме вторачено, се излъчва от самото него. Защото тя е толкова силна, че всички звезди, взети заедно, не биха могли да му я предадат, тъй като онази, която ни изпращат, е несравнимо по-слаба от неговата, въпреки че те не са толкова отдалечени от нас, колкото от него. Освен това, ако в света имаше друго, по-блестящо тяло, от което то вземаше светлината си, ние би трябвало да го виждаме. Но ако вземем под внимание също така колко живи и искрящи са лъчите на неподвижните звезди, въпреки че са извънредно отдалечени от нас и от Слънцето, не ще бъде трудно да повярваме, че те му приличат, така че, ако бихме били също тъй близо до някоя от тях, както сме до него, тя би ни изглеждала голяма и светла като слънце.

1. *Светлината на Луната и на другите планети е взета от Слънцето*

Напротив, виждайки, че Луната грее само от тази страна, която е противоположна на Слънцето, ние трябва да заключим, че тя няма собствена светлина и че изпраща към очите ни само лъчите, които е получила от Слънцето. Това беше наблюдавано неотдавна с телескоп относно Венера, а можем да смятаме, че подобно стоят нещата и с Меркурий, Марс, Юпитер и Сатурн, защото тяхната светлина ни изглежда много по-слаба и по-малко блестяща, отколкото тази на неподвижните звезди, а и тези планети не са тъй отдалечени от Слънцето, за да не могат да бъдат осветявани от него.

1. *Що се отнася до светлината, Земята прилича на планетите*

Най-сетне, понеже телата, от които е съставена Земята, са непрозрачни и отразяват лъчите, които те получават от Слънцето, поне толкова силно, колкото и Луната (облаците, обкръжаващи Земята, макар да са съставени само от онези нейни частици, които са най-малко непрозрачни и най-неспособни да отразяват светлината, ни изглеждат бели като Луната, когато са осветени от Слънцето), налага се да заключим, че що се касае до светлината, Земята не се различава ни най-малко от Луната, Венера и Меркурий и останалите планети.

1. *При новолуние Луната се осветява от Земята*

В това ще се уверим още повече, ако обърнем внимание на слабата светлина, която при новолуние се появява върху неосветената от Слънцето част на Луната, която без съмнение ѝ се изпраща чрез отражение от Земята, понеже тази светлина намалява постепенно, доколкото осветената от Слънцето част на Земята обръща гръб на Луната.

1. *Слънцето може да бъде причислено към неподвижните звезди, а Земята – към планетите*

Ако си представим, че някой от нас се намира на Юпитер и разглежда Земята, очевидно е, че тя ще му изглежда по-малка, но може би също тъй ярка, както Юпитер изглежда на нас. Тя би изглеждала по-голяма на същия наблюдател, ако той би се намирал на друга, по-близка планета. Той обаче изобщо няма да я види, ако се намира върху някоя от неподвижните звезди, понеже разстоянието е извънредно голямо. Така че Земята може да бъде причислена към планетите, а Слънцето – към неподвижните звезди.

1. *Неподвижните звезди остават винаги в едно и също положение една спрямо друга, но същото не може да се каже за планетите*

Има и една друга разлика между звездите, която се състои в това, че едни от тях запазват един и същ ред помежду си и се намират винаги на едно и също разстояние една от друга, поради което са наречени неподвижни звезди, а другите непрекъснато променят своето положение, което става причина да ги наричат планети или подвижни звезди.

1. *За обяснението на явленията на планетите можем да си послужим с различни хипотези*

Както човек, който пътува по море, при спокойно време вижда как някои доста отдалечени кораби променят положението си един спрямо друг, без често пъти да може с увереност да каже дали корабът, върху който той се намира, или другите с движението си пораждат тази промяна, така и ние, когато наблюдаваме от мястото, където се намираме, движението на планетите и различните им положения, не бихме могли дори и след продължително наблюдение да извлечем някакво обяснение, което да ни позволи да определим по външния им вид кое от тези тела трябва да обявим за причина на тези промени. Понеже те са неравномерни и крайно объркани, не е лесно да се оправим, освен ако от всички начини, по които можем да ги разберем, не се спрем на един и не предположим, че те се извършват съобразно с него. За тази цел астрономите са измислили три различни хипотези или предположения, като само са се стремили да ги направят годни за обяснение на всички явления, без да се спират в частност на въпроса, дали те освен това отговарят на истината.

1. *Не всички движения на планетите могат да се обяснят с хипотезата на Птолемей[[88]](#endnote-88)*

Птолемей създаде първата хипотеза. Но понеже днес тя се отхвърля от всички философи, защото противоречи на редица наблюдения, направени неотдавна, особено на промените на светлината, които се забелязват на Венера и са подобни на ония, ставащи на Луната, тук няма да говоря повече за нея.

1. *Хипотезите на Коперник и Тихо[[89]](#endnote-89) не се различават по нищо, ако ги разглеждаме само като хипотези*

Втората хипотеза е тази на Коперник, а третата – на Тихо Брахе. Доколкото се схващат само като предположения, те и двете обясняват еднакво добре съответните явления и при това между тях няма голяма разлика. Все пак тази на Коперник ми се струва малко по-проста и по-ясна, поради което Тихо не е имал основание да я променя, освен само ако се е опитвал да обясни как стоят нещата в действителност, а не само хипотетично.

1. *Хипотезата на Тихо приписва фактически повече движение на Земята, отколкото тази на Коперник, макар че на думи и приписва по-малко*

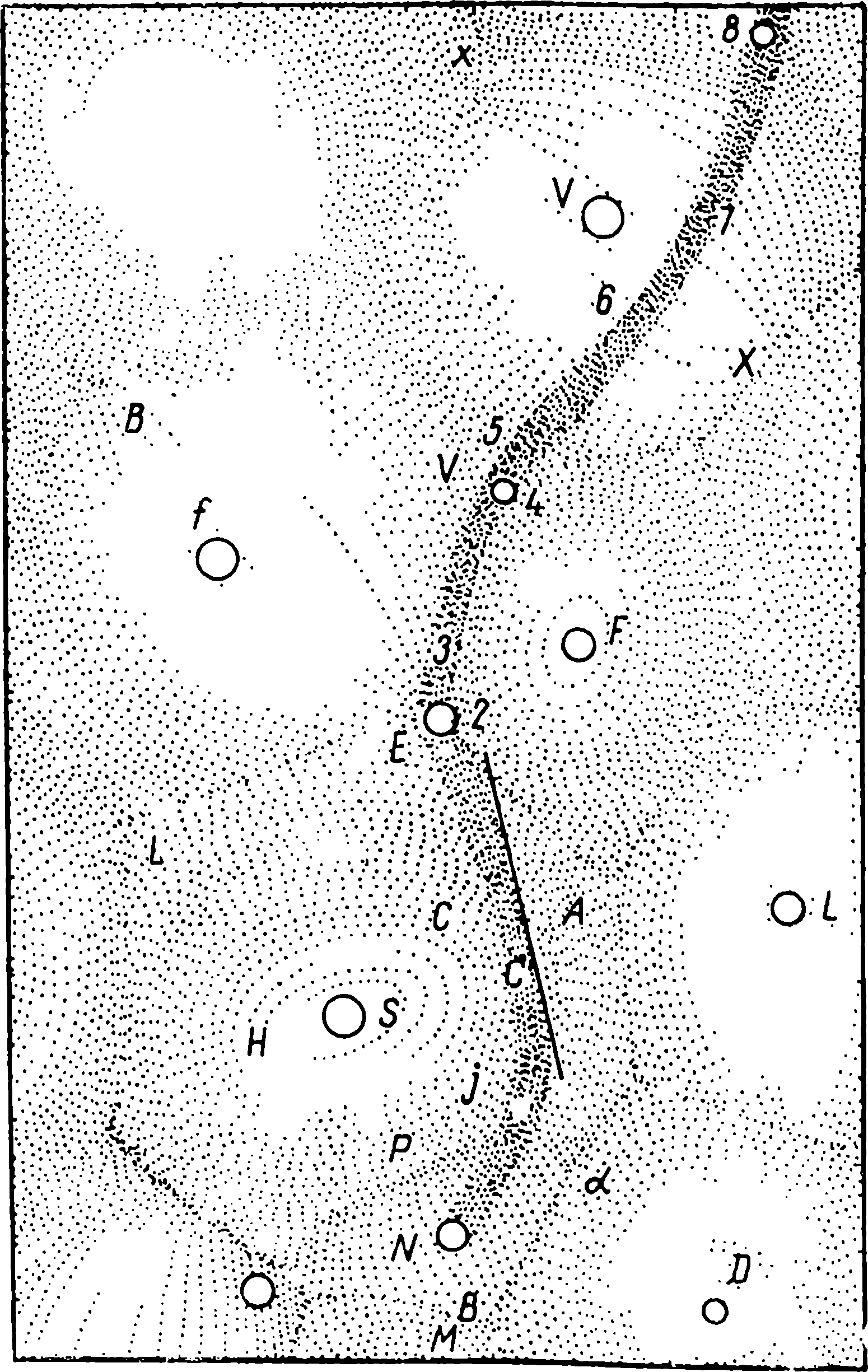
Докато Коперник не се е затруднил да заяви, че Земята се движи, Тихо, на когото това схващане е изглеждало абсурдно и съвършено чуждо на здравия разум, е направил опит да го коригира. Но тъй като не е вникнал достатъчно добре в истинската природа на движението, макар и да твърди, че Земята е неподвижна, той не е пропуснал да ѝ припише повече движение, отколкото Коперник.

1. *Аз отричам движението на Земята с повече старание от Коперник и с повече истина от Тихо*

Затова ще предложа тук една хипотеза, която не се различава по нищо друго от горните две освен само по това, че аз ще гледам по-старателно от Коперник да не приписвам движение на Земята и ще се опитам да направя моите доводи по-верни от тия на Тихо. Тази хипотеза ми се струва най-простата и най-удобната от всички други както за познаване на явленията, така и за издирване на естествените им причини. Ще отбележа обаче, че съвсем не настоявам тя да се възприеме като теория, съответстваща на истината, а само като хипотеза или предположение, което може да бъде погрешно.

1. *Трябва да предположим, че неподвижните звезди са извънредно отдалечени от Сатурн*
2. *Материята на Слънцето, както и материята на пламъка, е извънредно подвижна, но от това не следва, че Слънцето преминава изцяло от едно място на друго 22. Слънцето не се нуждае от подхранване, както пламъкът*
3. *Всички звезди не са разположени върху една сферична повърхност, а са извънредно отдалечени една от друга*

Впрочем тук трябва да отбележа, че макар Слънцето и неподвижните звезди да си приличат по своето положение, ние все пак не трябва да смятаме, че те всички се намират на повърхността на една и съща сфера, както предполагат мнозина, понеже Слънцето не би могло да бъде заедно с тях върху повърхността на тази сфера. Налага се следователно да смятаме, че както Слънцето е заобиколено от едно необятно пространство, в което няма никакви неподвижни звезди, по същия начин всяка неподвижна звезда е извънредно отдалечена от всички други, като при това някои от тези звезди са по-отдалечени от нас и от Слънцето, отколкото други. Така че, ако S (рис. 3) представлява например Слънцето, F и f ще представляват от своя страна неподвижни звезди; и можем да си представим безброй други над тази рисунка, под нея и отвъд нейната плоскост, разпръснати по всички измерения на пространството.



*Рис. 3*

1. *Небесата са течност*

На трето място, трябва да смятаме, че материята на небето е течна, също както и тази, която съставя Слънцето и неподвижните звезди. Днес това схващане е общоприето от всички астрономи, защото те виждат, че без него е почти невъзможно да се обяснят правилно явленията.

1. *Те пренасят със себе си и всички тела, намиращи се в тях*

Но струва ми се, че мнозина се заблуждават, като искат да припишат на небето свойството да бъде течно, а си го представят като съвършено празно пространство, което не само не оказва никакво съпротивление на движението на другите тела, но също не притежава никаква сила да ги движи и носи със себе си. Защото, освен че подобно празно пространство не би могло да съществува в природата, но на всички течности е присъщо да не се съпротивяват на движенията на другите тела. Причината за това е не че те притежават по-малко материя от тях, а че самите те са раздвижени колкото тях или дори повече от тях и малките им частици могат лесно да бъдат принудени да се движат във всички посоки. А когато се случи така, че всички бъдат заставени да се движат заедно в една и съща посока, това ги кара по необходимост да понесат със себе си всички тела, които те обхващат и заобикалят от всички страни и които не са възпрепятствани от някоя външна причина да ги следват, макар че тези тела Всъщност се намират в пълен покой и са твърди и солидни, както очевидно следва от казаното по-горе за природата на течните тела.

1. *Земята се намира в своето небе в положение на покой, но това не ù пречи да бъде носена от него*

На четвърто място, понеже виждаме, че Земята не е поддържана от колони, нито виси във въздуха на дебели въжета, а е заобиколена отвред от едно съвсем течно небе, ние заключаваме, че тя се намира в покой и не проявява каквато и да било склонност към движение, тъй като нищо подобно не може да се открие в нея. Нека не смятаме обаче също така, че това може да се окаже пречка тя да бъде носена от движението на небето и да следва неговия път, без при това самата тя да се движи, досущ както става с един кораб, който не се движи нито от вятъра, нито от гребла, нито пък се задържа на едно място от котва, а остава в покой сред морето, макар че може би приливът и отливът на огромната водна маса го носят неусетно със себе си.

1. *Същото се отнася и за всички планети*

И понеже всички други планети приличат на Земята по това, че са непрозрачни и отразяват лъчите на Слънцето, с пълно основание смятаме, че ѝ приличат още и по това, че също като нея остават в покой в онази част на небето, в която всяка една се намира, и че всички промени, които наблюдаваме в тяхното положение, произтичат единствено от това, че те се подчиняват на движението на небесната материя, която ги обгръща.

1. *Не може собствено да се твърди, че Земята и планетите се движат, макар че са пренасяни по този начин*

На това място трябва да си припомним казаното по-горе относно природата на движението, а именно че то, собствено казано, не е нищо друго освен пренасяне на едно тяло от съседство с онези тела, които непосредствено са в допир с него и които разглеждаме като намиращи се в покой, в съседство на други тела, но че според обикновената словоупотреба често под думата движение се разбира всяко действие, което кара едно тяло да преминава от едно място на друго. В този смисъл може да се каже, че едно и също тяло може едновременно да се движи и да не се движи в зависимост от различните начини, по които определяем неговото място. Не би могло обаче да се открие нито в Земята, нито в останалите планети някакво движение в собствения смисъл на тази дума, понеже те съвсем не са пренасяни от съседството им с допиращите ги части на небето, доколкото разглеждаме тези части като намиращи се в покой. Защото, за да бъдат пренасяни по този начин, те би трябвало да се отдалечават едновременно от всички части на небето, взети заедно, което никога не става. Но понеже небесната материя е течна, а съставящите я частици са силно раздвижени, ту едни, ту други от тези частици се отдалечават от планетата, с която са били в допир, и то със свойственото им движение, което трябва да припишем по-скоро на самите тях, отколкото на планетата, от която се отдалечават, също както отделните размествания на въздуха и водата, извършващи се върху повърхността на Земята, ние приписваме на въздуха и водата, а не на Земята.

1. *Дори когато говорим за движението не в същинския, а в обикновения смисъл, не би трябвало да приписваме движение на Земята, а само на другите планети*

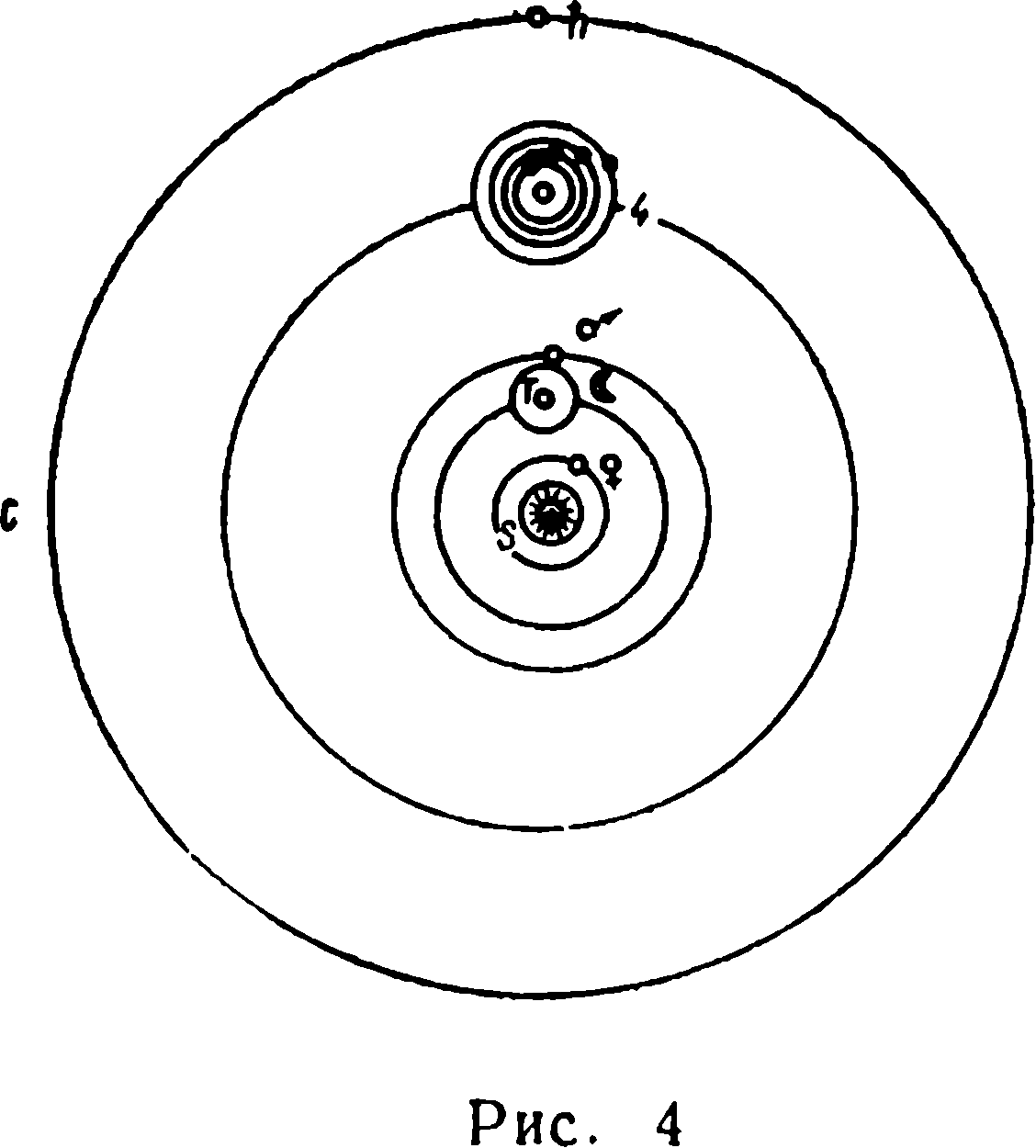
Ако схванем движението в съгласие с обикновената представа, може наистина да се каже, че всички други планети и дори Слънцето и неподвижните звезди се движат, докато би било съвсем неточно това да се твърди за Земята. Защото хората определят местата на звездите по известни точки на Земята, считани за неподвижни, и вярват, че звездите се движат, когато се отдалечават от местата, които са установили по този начин. Това е удобно за житейска употреба и тази представа е възникнала не без основание. Защото, тъй като от ранно детство всички сме смятали, че Земята не е кръгла, а плоска, и че положенията горе и долу, както и главните посоки – изток, запад, север, юг, са винаги и навсякъде едни и същи, ние сме започнали да отбелязваме с тези неща, които са фиксирани само в мисълта ни, местата на останалите тела. Но ако един философ, който заявява, че търси истината, вземе пред вид, че Земята е кълбо, плуващо в едно течно небе, чиито частици са извънредно подвижни, и че неподвижните звезди запазват помежду си едно и също положение, би поискал да си послужи с тези звезди, разглеждайки ги като неподвижни, за да определи мястото на Земята, а след това заключи, че тя се движи, той би сбъркал и неговите твърдения не биха почивали на никакви основания. Защото, ако вземем мястото в истинския му смисъл, както са длъжни да го вземат всички философи, които познават неговата природа, ще трябва да го определим чрез телата, които са в непосредствен допир с онова тяло, за което се казва, че е в движение, а не чрез онези, които са извънредно отдалечени от него, каквито са неподвижните звезди по отношение на Земята. А ако схванем мястото съгласно обикновеното мнение, няма никакво основание да смятаме, че именно звездите са неподвижни, а не Земята, освен може би ако си представим, че няма никакви други тела отвъд звездите, от които последните могат да се отдалечат и по отношение на които можем да твърдим, че те се движат, докато Земята остава в покой, в същия смисъл, в който смятаме, че можем да твърдим, че Земята се движи по отношение на неподвижните звезди. Но една такава представа би била неоснователна, понеже (тъй като нашата мисъл е такава по природа, че съвсем не може да забележи предели, ограничаващи всемира) всеки, който си даде сметка за величието на бога и за слабостта на нашите сетива, ще сметне, че е много по-правдоподобно да вярваме, че отвъд всички видими за нас звезди има други тела, по отношение на които би трябвало да кажем, че Земята е в покой, а звездите – в движение, отколкото да предположим, че мощта на създателя е тъй несъвършена, та да е невъзможно там да има такива тела, както са длъжни да предположат онези, които заявяват, че Земята се движи. Ако след всичко това все пак, за да не скъсваме с обикновеното разбиране, речем да припишем някакво движение на Земята, трябва да имаме пред вид, че в този случай говорим неточно и в същия смисъл, в който може да се каже понякога за хора, които спят или лежат в един кораб, че все пак преминават от Кале в Дувър, защото корабът ги е пренесъл там.

1. *Всички планети са носени около Слънцето от небето, в което се намират*

След като с тези разсъждения отстранихме всички съмнения, които могат да възникнат относно движението на Земята, трябва да приемем, че материята, от която е направено небето и в която се намират планетите, се върти непрестанно в кръг подобно на вихър, в центъра на който се намира Слънцето, и че нейните части, които са по-близо до Слънцето, се движат по-бързо от онези, които са отдалечени от него до известно разстояние, и че всички планети (към които причисляваме и Земята) остават винаги да висят между едни и същи части на тази небесна материя. Само с това, без да прибягваме към други средства, лесно можем да обясним всички неща, които забелязваме в тях. Защото съвсем същото става при завоите на реките, където водата се връща назад и, завъртайки се, образува въртопи. Ако в тях плуват сламки или други крайно леки тела, можем да видим как водата ги понася със себе си и ги кара да се въртят в кръг. Дори между тия сламки може да забележим често и такива, които се въртят също и около собствения си център. Онези от тях, които са по-близо до центъра на обхваналия ги вихър, се завъртат по-бързо, отколкото по-отдалечените от него. Най-сетне, макар тия водовъртежи винаги да създават впечатление, че се въртят в кръг, те почти никога не описват напълно съвършени кръгове, а се разпростират понякога повече на ширина, а друг път повече на дължина, поради което не всички части на описваната от тях окръжност са еднакво отдалечени от центъра. По такъв начин не е трудно да си представим, че същите тези неща стават и с планетите, а достатъчно е само това, за да обясним всички техни явления.

1. *По какъв начин планетите са носени около Слънцето*

Нека приемем, че S е Слънцето и че цялата материя на небето, която го обгръща, се върти в същата посока като него, а именно от запад през юг към изток, сиреч от А през В към С (рис. 4), като предполагаме, че северният полюс се издига над плоскостта на тази рисунка. Нека приемем също, че материята, която е около Сатурн, употребява почти тридесет години, за да го накара да измине целия външен кръг, и че тази, която обкръжава Юпитер, го пренася за дванадесет години през целия среден кръг заедно с другите малки планети, които го придружават: по същия начин Марс прави своята обиколка за две години, Земята с Луната – за една година, Венера – за осем месеца, Меркурий – за три. Техният път е изобразен на рисунката от окръжностите, които са най-близко до центъра.



1. *Как, се движат петната, които се виждат върху повърхността на Слънцето*

Ще смятаме също, че онези непрозрачни тела, които се виждат с телескоп върху Слънцето и които се наричат негови петна, се движат по повърхността му и употребяват двадесет и шест дни, за да направят пълна обиколка.

1. *Земята е също носена в кръг около своя център, а Луната – около Земята*

Трябва освен това да приемем, че в тоя огромен вихър, който съставя едно небе, чийто център е Слънцето, има други по-малки вихри. Тях можем да сравним с онези, които виждаме понякога във въртопите на реките: тук те всички заедно следват въртежа на най-големия, който ги съдържа, и се движат в същата посока като него. В центъра на един от тези вихри е Юпитер, който движи със себе си останалите четири планети, обикалящи около него с една толкова съразмерна бързина, че най-отдалечената от четирите извършва своята обиколка приблизително за шестнадесет дни, следващата – за седем дни, третата – за осемдесет и пет часа и най-близката до центъра – за четиридесет и два, и докато той описва една голяма окръжност около Слънцето, те многократно се завъртат около него. По същия начин вихърът, в чийто център е Земята, кара Луната да се движи около Земята в продължение на един месец, а самата Земя, около оста си – за двадесет и четири часа и за времето, докато Луната и Земята извършват тази голяма обиколка, която е обща и за двете и трае цяла година, Земята се завърта около оста си приблизително триста шестдесет и пет пъти, а Луната около Земята – приблизително дванадесет пъти.

1. *Движенията на небесата не са напълно кръгови*

Най-сетне трябва да смятаме, че центровете на планетите не са разположени напълно точно върху една и съща плоскост и че окръжностите, които описват, не са съвършено кръгли, а винаги им липсва нещо, за да бъдат точно такива. А дори и времето внася в тях непрестанно промени, каквито виждаме да стават във всички други природни явления.

1. *Всички планети не лежат винаги на една и съща плоскост*

Така че, ако рисунката представлява плоскостта, върху която се намира окръжността, описвана всяка година от центъра на Земята и която наричат плоскост на еклиптиката, трябва да се смята, че всяка една от останалите планети извършва своето движение в друга плоскост, малко наклонена по отношение на първата и пресичаща я в линия, която не минава далеч от центъра на Слънцето, и че различните наклони на тези плоскости се определят посредством неподвижните звезди. Така например плоскостта, в която е сега пътят на Сатурн, пресича еклиптиката срещу зодиакалните знаци на Рака и Козирога и е наклонена на север при знака на Везните, а на юг – при този на Овена. Ъгълът, който тя образува с плоскостта на еклиптиката, накланяйки се по този начин, е равен на около два градуса и половина. Останалите планети извършват също така движението си в плоскости, които пресичат тези на еклиптиката на други места, обаче наклонът на плоскостите на Юпитер и Марс е по-малък от този на Сатурн. Той е с около един градус по-голям при Венера и много по-гол ям при Меркурий, където достига почти седем градуса. Нещо повече, петната, които се появяват върху повърхността на Слънцето, извършват кръговото си движение в плоскости, наклонени на седем и повече градуси по отношение на еклиптиката, ако, разбира се, са верни наблюденията на отец Щайнер[[90]](#endnote-90), а той ги е правил толкова грижливо, че, както изглежда, по този въпрос няма нужда от други. Също и Луната прави своята обиколка около Земята в плоскост, наклонена на пет градуса към тази на еклиптиката, и най-после самата Земя се носи около своя център в плоскостта на екватора, която тя пренася навсякъде със себе си и която се отклонява на двадесет и три градуса и половина от плоскостта на еклиптиката. Броят на градусите, изчислявани по такъв начин от еклиптиката до местата върху плоскостите на планетите, където се намират последните, се нарича ширина на планетите.

1. *Всяка планета не е винаги еднакво отдалечена от един и същ център*

А обиколката, която планетите извършват около Слънцето, се нарича планетна дължина. Тук също се забелязва неправилност, която се състои в следното: понеже планетите не се намират винаги на едно и също разстояние от Слънцето, изглежда, че те се движат не винаги с една и съща скорост спрямо него. Защото в нашия век, когато Сатурн е при знака на Стрелеца, той се оказва по-отдалечен от Слънцето приблизително с една двадесета част от разстоянието помежду им, отколкото когато се намира при знака на Близнаците; когато Юпитер е при Везните, той се намира по-далеч от Слънцето, отколкото когато е при Овена. Също и другите планети се намират на различни места и не се оказват срещу същите знаци, когато са на местата, където те се приближават или отдалечават най-много от Слънцето. Но след няколко века всички тези неща ще бъдат разположени по-различно, отколкото са сега, и хората, които живеят тогава, ще могат да забележат, че планетите, а също и Земята ще пресичат плоскостта, в която е понастоящем еклиптиката, не в тези места, в които я пресичат днес. Те ще се отдалечат повече или по-малко от тези места и няма да се намират срещу същите знаци, както сега, когато са повече или по-малко отдалечени от Слънцето.

1. *Всички явления могат да бъдат обяснени с тук предложената хипотеза*

След всичко това не е нужно да обяснявам по какъв начин чрез тази хипотеза можем да разберем появата на дните и нощите, лятото и зимата, нарастването и нащърбяването на Луната, затъмненията, стоенето и обратните движения на планетите, изпреварването на равноденствията, промените, наблюдавани в наклона на еклиптиката, и други подобни неща, защото в тях няма нищо трудно за онези, които са отчасти запознати с астрономия.

1. *Според хипотезата на Тихо би следвало да твърдим, че Земята се движи около своя център*

Ще изтъкна тук накратко по какъв начин с хипотезата на Тихо, приемана от всички, които отхвърлят тази на Коперник, на Земята се приписва повече движение, отколкото с другата. Първо, трябва да приемем, че докато Земята стои неподвижна, както смята Тихо, небето с всички звезди извършва всеки ден по една обиколка около нея. Това би могло да стане понятно само ако си представим, че всички части на Земята се отделят от всички части на небето, до които са се допирали преди, и че всеки следващ миг те влизат в допир с други. Понеже това отделяне, както бе казано по-горе, е взаимно и за него Земята трябва да притежава толкова сила или активност, колкото и небето, не виждам какво ни задължава да смятаме, че небето се привежда в движение, а не Земята. Напротив, ние имаме много по-голямо основание да припишем това движение на Земята, тъй като отделянето се извършва по цялата ѝ повърхност, но не и по цялата повърхност на небето, а само по вдлъбнатата му част, която е в допир със Земята и която е много по-малка в сравнение с изпъкналата. Няма значение какво твърдят привържениците на Тихо, според които изпъкналата повърхност на звездното небе е също така отделена от небето, което на свой ред го обкръжава, а именно от кристалина или емпиреята, както вдлъбнатата повърхност на същото небе е отделена от Земята, поради което те приписват движението на небето, а не на Земята. Защото те не притежават никакво доказателство, което да потвърди, че цялата изпъкнала повърхност на звездното небе се отделя от другото небе, което го обкръжава, а само произволно го допускат. Така че основанието, поради което според тяхната хипотеза трябва да припишем движение на небето, а покой – на Земята, е въображаемо и е изцяло плод на фантазията им, докато основанието, което би им дало възможност да твърдят, че Земята се движи, е очевидно и сигурно.

1. *Според хипотезата на Тихо би следвало също, че Земята се движи около Слънцето*

Нещо повече, според хипотезата на Тихо би трябвало Слънцето, което прави всяка година една обиколка около Земята, да увлича със себе си не само Меркурий и Венера, но още Марс, Юпитер и Сатурн, които са поотдалечени от него, отколкото е Земята. Това би могло да бъде понятно в едно течно небе, каквото те предполагат, че е небето, само ако цялата небесна материя, намираща се между Слънцето и тези светила, се носи заедно с тях, а Земята благодарение на някаква особена сила, различаваща се от тази, която по такъв начин пренася небето, се отделя от частите на тази материя, които непосредствено я допират, и описва окръжност сред тях. Но в такъв случай това отделяне, което става с цялата Земя, ще трябва да се вземе за нейно движение.

1. *Макар че Земята изменя положението си спрямо другите планети, това не се забелязва по отношение на неподвижните звезди, понеже те са на огромно разстояние*

На това място би могло да се изтъкне една трудност срещу моята хипотеза, а именно: понеже Слънцето запазва винаги едно и също положение по отношение на неподвижните звезди, би трябвало Земята, която се върти около него, да се приближава до тия звезди и да се отдалечава от тях в интервала, обхващан от големия кръг, който тя описва, изминавайки своя едногодишен път. Въпреки това от направените наблюдения все още не е могло да се установи нищо такова. Лесно е да се отговори, че причината за това е голямото разстояние между Земята и звездите. Защото аз си го представям толкова грамадно, че в сравнение с него цялата окръжност, която Земята описва около Слънцето, трябва да се смята не по-голяма от точка. Това ще се стори може би невероятно на онези, чийто ум не е свикнал да разглежда божиите чудеса, и които мислят, че Земята е най-главната част на вселената, защото е жилище на човека, а според тяхното неоснователно убеждение в негова полза са направени всички неща. Сигурен съм обаче, че астрономите, които вече знаят, че в сравнение с небето Земята не заема място, по-голямо от точка, няма да го намерят толкова странно.

1. *Това разстояние на неподвижните звезди е необходимо, за да се обяснят движенията на кометите*
2. *Всички неща, които виждаме на Земята, могат да се причислят към явленията, но тук не е необходимо да бъдат разглеждани всички*

Освен тези общи неща към явленията бих могъл тук да причисля, разбира се, не само много други частни, отнасящи се до Слънцето, планетите, кометите и неподвижните звезди, но също и всички онези, които наблюдаваме около Земята или които „стават върху нейната повърхност, толкова повече, че за да познаем истинската природа на този видим свят, не е достатъчно да намерим известен брой причини, чрез които да можем да обясним онова, което се появява на небето много далеч от нас, но трябва от тях да можем да изведем всичко, което виждаме около себе си и което ни засяга по-чувствително. Аз смятам обаче, че това не ни налага да пристъпим веднага към разглеждането на всички тези неща. По-добре ще бъде да се опитаме да намерим причините на най-общите, които вече изложих тук, за да видим сетне дали от същите тези причини не ще можем да изведем също и всички останали по-частни, на които съвсем не сме обръщали внимание, докато сме търсили тези причини. Защото, ако установим, че наистина е така, това ще е един много силен аргумент, от който ще се уверим, че сме на прав път.

1. *Невероятно е причините, от които извеждаме всички явления, да се окажат погрешни*

И наистина, ако началата, с които си служим, са напълно очевидни, ако следствията, които извличам от тях, са основани върху сигурността на математиката и ако всичко, което извеждам от тях по такъв начин, се съгласува напълно с целия наш опит, струва ми се, че би било оскърбление на бога да смятаме, че причините на действията, които съществуват в природата и сме открили по този начин, са погрешни. Защото това би означавало да пожелаем да го обвиним, че ни е създал тъй несъвършени, че да изпадаме в грешки дори и тогава, когато си служим правилно с разума, който ни е дал.

1. *Все пак нямам намерение да твърдя, че посочените от мен са истински*

Но понеже нещата, които разглеждаме тук, са от голямо значение и хората може би ще ме сметнат за крайно дързък, ако кажа, че съм открил истини, които не са били открити от други, предпочитам да не изказвам никакво мнение за тях. А за да може всеки да бъде свободен да мисли за тях, както си ще, искам всичко, което напиша, да се вземе само като хипотеза, която може би е твърде далеч от истината. Но дори и да е така, ще считам, че съм направил много, ако всичко, което ще се изведе от тях, се окаже в пълно съгласие с опита. Защото, ако стане така, тя не ще бъде по-малко полезна за живота, отколкото ако беше истина, тъй като ще можем по същия начин да си служим с нея, за да накараме естествените причини да пораждат желаните от нас последици.

1. *Дори ще предположа тук някои, които смятам за погрешни*

Толкова малко държа да се вярва във всичко, което пиша, че дори възнамерявам да изложа тук няколко хипотези, за които съм абсолютно убеден, че са погрешни. А именно не се съмнявам ни най-малко, че светът е създаден първоначално също тъй съвършен, какъвто е сега, така че още тогава са съществували Слънцето, Земята, Луната и звездите; че земята не само е криела в недрата си семената на растенията, но дори отчасти е била покрита с растителност; че Адам и Ева са били създадени не като деца, а като напълно възрастни. Християнската религия иска да вярваме, че това е станало така, а естественият разум ни убеждава напълно в тази истина. Защото, ако вземем пред вид всемогъществото на бога, длъжни сме да Приемем, че всичко, което той е направил, още от началото е притежавало цялото съвършенство, което е трябвало да има. Но все пак, както много по-добре бихме познали каква е била природата на Адам и тази на дърветата в рая, ако сме проучили как децата се оформят постепенно в утробата на майката и по какъв начин дърветата поникват от семената, отколкото ако ги разглеждаме само такива, каквито са били, когато бог ги е създал, също тъй ние бихме разбрали много по-добре каква е изобщо природата на всички неща, съществуващи в света, ако сме в състояние да измислим няколко крайно понятни и прости начала, изхождайки от които, да покажем ясно, че небесните светила и Земята, и най-сетне целият този видим свят са могли да възникнат сякаш от някакви семена (макар и да знаем, че той не е възникнал по този начин), отколкото ако само го описвахме такъв, какъвто е, или пък какъвто вярваме, че е бил създаден. И понеже смятам, че съм открил подобни начала, ще се постарая да ги изложа на това място.

1. *Какви са тия предположения*

По-горе отбелязахме, че всички тела, съставящи вселената, са направени от една и съща материя, която е делима по всевъзможни начини и е вече разделена на множество различно движещи се частички. Техните движения са в известна степен кръгообразни, а количеството на тези движения в света остава винаги еднакво. Ние не можем обаче да определим по същия начин колко големи са частиците, на които тази материя е разделена, нито с каква скорост те се движат и какви кръгове описват. Но тъй като бог е могъл да устрои тези неща по безкрайно различни начини, единствено чрез опита, а не чрез силата на разсъдъка може да се разбере кой от тези начини той е предпочел. Ето защо сега ни е позволено да допуснем каквото си щем, стига всичко, което бъде изведено от тях, да се съгласува напълно с опита. И така, ако желаете, нека предположим, че бог е разделил в началото цялата материя, от която е изградил този видим свят, на части, които са били равни помежду си, доколкото това е било възможно, и чиято големина е била умерена, т. е. средна между различните големини на разните части, от които понастоящем са съставени небесата и светилата. Накрая бог е направил така, че те всички са започнали да се движат с еднаква сила по два различни начина, а именно всяка за себе си около собствения си център, вследствие на което са образували едно течно тяло, каквото смятам, че е небето; а наред с това много от тях са започнали заедно да се въртят около няколко центъра, разположени във всемира по същия начин, по който виждаме да са разположени понастоящем центровете на неподвижните звезди, чийто брой обаче е бил по-голям, така че е бил равен на броя на звездите плюс броя на планетите и кометите. Скоростта, с която бог ги е раздвижил, е била също така умерена, т. е. той е вложил във всички тях толкова движение, колкото има и сега в света.

1. *Неистинността на тия предположения не е пречка за истинността на онова, което може да се изведе от тях*

Струва ми се, че тези малко на брой предположения са достатъчни, за да си послужа с тях като с причини и начала, от които да изведа с помощта единствено на изложените по-горе закони всички явления, ставащи в природата. При това не вярвам, че могат да бъдат измислени други по-прости, по-понятни или по-правдоподобни начала от тези. Защото, макар тези природни закони да са такива, че дори ако бихме допуснали онзи хаос, за който говорят поетите, сиреч пълно безредие на всички части на вселената, пак бихме могли да докажем, че благодарение на тях това безредие малко по малко се е възвръщало към реда, съществуващ понастоящем в света. Преди[[91]](#endnote-91) аз вече се опитах да обясня как трябва да е станало това, но все пак, понеже с оглед на върховното съвършенство, присъщо на бога, съвсем неуместно е да го правим създател на безредието, а не на реда, пък и понятието, което имаме за безредието е по-неотчетливо, сметнах, че трябва да предпочета тук пропорцията и реда пред безредието на хаоса. И понеже няма пропорция или ред, по-прост и по-лесен за разбиране от оня, който се състои в съвършеното равенство, предположих, че всички части на материята в началото са били равни помежду си по големина и са имали еднакво движение. Затова и не пожелах да допусна никакво друго неравенство във вселената освен неравенството в положението на неподвижните звезди, което проличава тъй ясно за ония, които наблюдават небето нощно време, че не е възможно да се усъмним в него. Впрочем съвсем маловажно е по какъв начин си представям, че материята е била устроена в началото, тъй като нейното състояние съобразно с природните закони трябва впоследствие да се е променило и едва ли би могло да си въобразим каквато и да било материя, за която да не може да се докаже, че по силата на тези закони тя трябва непрекъснато да се променя, докато най-сетне образува един свят, напълно подобен на нашия, макар че това може би ще бъде по-трудно да се изведе от едно предположение, отколкото от друго. Защото, щом тези закони са причината, поради която материята трябва да приеме последователно всички форми, на които е способна, ако всички тия форми се разгледат поред, в края на краищата ще може да се стигне до оная, която съществува сега в света. Изтъквам изрично това, за да подчертая, че макар да говоря за предположения, аз обаче не изказвам нито едно, чиято погрешност, макар и известна, да даде повод за съмнение в истинността на заключенията, които ще бъдат извлечени от него.

1. *Как всички частици на небето са станали кръгли*

Обаче ако всичко това е така, за да пристъпим към уясняване на следствията, които могат да се изведат с помощта на природните закони, трябва да имаме пред вид, че цялата материя, от която е съставен светът, е била разделена в самото начало на много равни частици. Отначало тия равни частици не са могли да бъдат съвсем кръгли, понеже много топки, събрани заедно, не образуват едно съвършено плътно и непрекъснато тяло, каквото е тази вселена, в която, както доказах по-горе, не може да има празно пространство. Обаче каквато и форма да са имали тези частици тогава, с течение на времето те е трябвало да станат кръгли, толкова повече, че са извършвали различни кръгови движения. И понеже силата, която в началото ги е поставила в движение, е била достатъчно голяма, за да ги отдели една от друга, същата тази сила е продължила да действа в тях и след това и се е оказала без съмнение също достатъчно голяма, за да очупи всички техни ъгли в процеса на удрянето им една о друга, тъй като за това не е била нужна толкова сила, колкото е била необходима за другото. А само от това, че всички ъгли на едно тяло са очупени по такъв начин, лесно може да се разбере, че то е кръгло, тъй като тук попада всичко, което в това тяло се издава извън сферичната му форма.

1. *Между тия кръгли частици трябва да има други по-малки, за да се запълни цялото пространство, в което те се намират*

Но тъй като е невъзможно да има празно пространство на което и да било място във всемира, а кръглите частици на материята не биха могли да се съединят тъй тясно в едно, че да не оставят много малки промеждутъци помежду си, става необходимо тия малки промеждутъци да бъдат запълнени с някакви други частици на същата материя, които трябва да са извънредно дребни, за да променят всеки миг своята фигура и да се приспособяват към фигурата на местата, където проникват. Тога ни налага да допуснем, че парченцата, които се отчупват от ъглите на частите на материята в процеса на тяхното закръгляне чрез взаимното им търкане, стават тъй дребни и придобиват такава голяма скорост, че стремителността на движението им може да ги раздроби на безброй частици, които нямат никаква определена големина или фигура и затова могат лесно да запълват всички малки промеждутъци, през които останалите частици на материята не могат да преминат.

1. *Тези по-дребни частички са лесно делими*

Трябва да отбележим, че колкото по-дребни са парченцата, получаващи се при взаимното стъргане на частиците на материята в процеса на тяхното закръгляне, толкова по-подвижни стават те и по-способни да се намаляват или дробят отново на още по-дребни частици от предишните. Защото колкото едно тяло е по-малко, толкова по-голяма става неговата повърхност по отношение на количеството на материята му, а големината на неговата повърхност е причина то да се сблъсква по пътя си с повече частици, стремящи се да го придвижат или разделят, докато неговата незначителна материя е причина то да може толкова по-малко да се съпротивява на тяхната сила.

1. *Тези частици се движат извънредно бързо*

Трябва също така да отбележим, че макар парченцата, които се получават по такъв начин при стъргането на закръгляващите се частички, да не притежават друго движение освен онова, което тези частички им съобщават, все пак те трябва да се движат много по-бързо, понеже, докато частиците се движат по прави и открити пътища, те принуждават образувалите се помежду им стърготини или прашинки да минават по други, по-тесни и по-заобиколни пътища. Същото се наблюдава, когато натискаме доста бавно едно духало, а въздухът излиза много бързо от него, тъй като отворът, през който той излиза, е тесен. По-горе вече доказах, че за да могат всички кръгови и неравномерни движения в света да се извършват без разреждане и празно пространство, трябва по необходимост да има някаква частица на материята, която да се движи извънредно бързо и да се дели на безкрайно множество малки частици. А аз не смятам, че можем да си представим някоя, която да е, по подходяща за тази цел, отколкото току-що описаната от мен.

1. *Във видимия свят има три главни елемента*

По такъв начин можем да кажем, че вече сме открили две различни форми на материята, които могат да се смятат за формите на двата първи елемента на видимия свят. Първата е формата на стърготините, които е трябвало да се отделят от другите частици на материята в процеса на тяхното закръгляне. Те се движат с такава скорост, че самата сила на движението им е достатъчна, за да стане причина, когато те срещнат други тела, да бъдат удряни от тях и раздробявани на безкрайно множество малки частици, които придобиват такава форма, че винаги точно запълват всички ъгълчета или малки междини, намиращи се около тези тела. Втората форма е тази на цялата останала материя. Нейните частици са кръгли и извънредно малки в сравнение с телата, които виждаме на Земята. Но въпреки това те имат известно определено количество, така че и те могат да бъдат раздробени на други, още по-малки от тях. А по-късно в някои части на материята ще открием и една трета форма, а именно в ония части, които поради големината или своеобразните си фигури не могат да бъдат движени така лесно, както предшестващите. Ще се постарая да покажа, че всички тела на този видим свят са съставени от тези три присъщи на материята форми сякаш като от три различни елемента, и то така: Слънцето и неподвижните звезди имат формата на първия от тези елементи, небесата – формата на втория, а Земята заедно с планетите и кометите – тази на третия. Защото, виждайки, че Слънцето и неподвижните звезди излъчват към нас светлина, а небесата я пропускат, докато Земята, планетите и кометите я отблъскват и отразяват, струва ми се, че имам известно основание да използвам тия три главни различия, свързани със зрението: светене, прозрачност и непрозрачност или смътност, за да разгранича един от друг трите елемента на тоя видим свят.

1. *Вселената може да се раздели на три различни небеса*

Също така не без основание може би ще трябва занапред да считам за първо небе цялата материя, включена в пространството AEI (рис. 3) и образуваща вихър около центъра S, а цялата материя, която създава голям брой други вихри около центровете Ff и други – за второ небе. Най-сетне цялата материя, която се простира отвъд тия две небеса, ще считам за трето небе. Дълбоко съм убеден, че третото небе е огромно по отношение на второто, също тъй както второто е извънредно голямо по отношение на първото. Но тук съвсем не ще имам повод да говоря за третото небе, защото в него не забелязваме нищо, което да можем да видим в този живот, а аз си поставих за цел да говоря единствено за видимия свят. Също тъй аз считам за едно единствено небе всички вихри, които се намират около центровете Ff, защото те по нищо не изглежда да се различават и трябва съответно всички да се разглеждат по един и същ начин. Що се касае обаче до вихъра, чийто център е отбелязан c S, макар върху рисунката той да не е изобразен различно от другите, аз все пак го смятам за отделно небе и дори за първото или главното, понеже именно това е Земята, която ще открием по-сетне като наше жилище, и поради това в самото него ще има да отбележим много повече неща, отколкото във всички останали. Защото, тъй като ни се налага да поставяме имена на нещата само за да изложим мислите, които имаме за тях, ние обикновено сме длъжни да обръщаме по-голямо внимание на онова, с което нещата ни засягат, отколкото на това, какви са те в действителност.

1. *Как са могли да се образуват Слънцето и звездите*

Впрочем, понеже частиците на втория елемент са се триели още от самото начало една с друга, материята на първия елемент, която е трябвало да се образува от отчупените им издатини, постепенно се е увеличавала. И когато тия стърготини са се оказали във вселената повече, отколкото е било нужно, за да се запълнят междините, появяващи се неизбежно между кръглите частици на втория елемент, излишъкът е потекъл към центъра SFf и на това място е образувал тела, които са извънредно тънки и течни, а именно Слънцето в центъра S и звездите, разположени в останалите центрове. Защото, след като всички ъгли на частиците, съставляващи втория елемент, са били притъпени, а самите частици – закръглени, те са заели по-малко пространство, отколкото преди и вече не са се простирали до самия център. Но отдалечавайки се равномерно по всички посоки от центъра, те са оставили в средата кръгли пространства, които незабавно са се изпълнили с материя от първия вид, нахлула там от всички околни места, тъй като природните закони са такива, че всички тела, движещи се в кръг, правят непрестанно известно усилие да се отдалечат от центровете, около които се движат.

1. *Какво представлява светлината*

Сега ще се постарая да обясня, колкото мога по-точно, какво усилие правят по такъв начин не само малките кръгли телца, съставляващи втория елемент, но и цялата материя на първия елемент, за да се отдалечат от центровете SFf и от други подобни центрове, около които кръжат. Защото след малко възнамерявам да покажа, че единствено в това усилие се състои природата на светлината. Познанието на тази истина ще може да ни послужи да разберем много други неща.

1. *В какъв смисъл може да се каже, че едно неодушевено нещо се стреми да произведе някакво усилие*

Като казваме, че тези малки кръгли телца правят някакво усилие или че проявяват склонност да се отдалечават от центровете, около които се въртят, аз съвсем не смятам, че трябва да им се приписва някаква мисъл, от която произтича тази им склонност, а само, че са така разположени и са толкова склонни да се движат, че ако не са задържани от някаква друга причина, те наистина биха се отдалечили от центъра.

1. *Как едно тяло може да се стреми да се движи едновременно по много различни начини*
2. *Как то се стреми да се отдалечи от центъра, около който се движи*
3. *Колко силен е този стремеж*
4. *Цялата материя на небесата се стреми по такъв начин да се отдалечи от известни центрове*

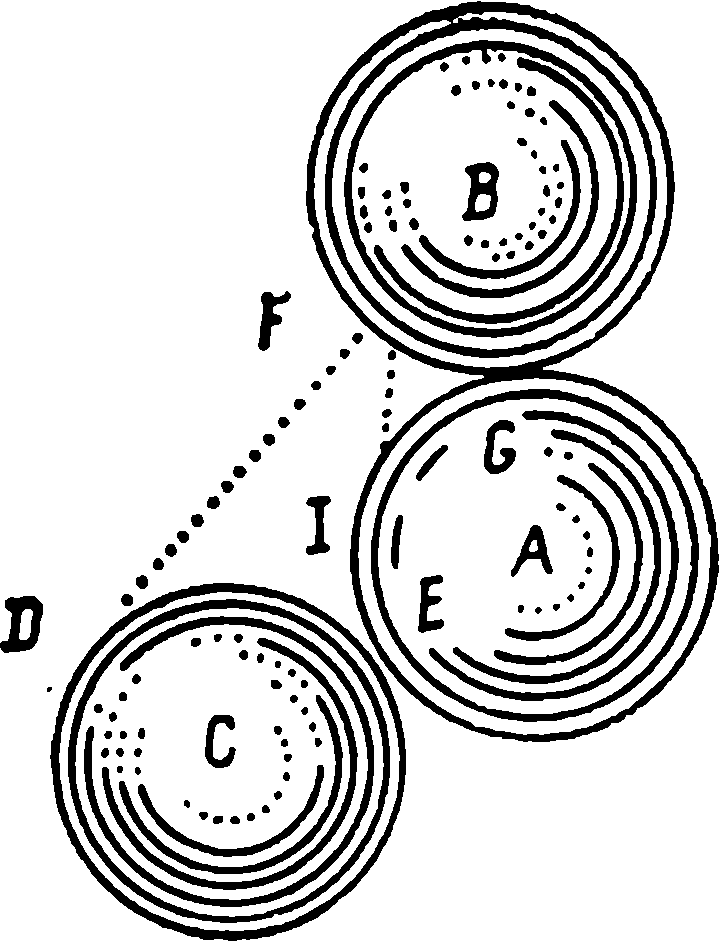
Относно частиците на втория елемент лесно може да се приложи току-що казаното за камъка, който се върти в една прашка около центъра Е, или за малката топка, намираща се в тръбата ЕУ, а именно че всяка една от тези частички употребява твърде значителна сила, за да се отдалечи от онзи център на небето, около който се върти, но че тя се възпира от другите частички, наредени над нея, също тъй както камъкът се задържа от прашката. Освен това трябва да се отбележи, че силата на тези кръгли телца се увеличава значително, понеже те са непрестанно тласкани както от подобни на тях телца, намиращи се между тях и светилото, заемащо центъра на образувания от тях вихър, така и от самата материя на това светило.

1. *Това става причина телата на Слънцето и на неподвижните звезди да са кръгли*
2. *Небесната материя, която ги обкръжава, се стреми да се отдалечи от всички точки на тяхната повърхност*
3. *Частите на тази материя не си пречат в това една на друга*
4. *Това е достатъчно, за да се обяснят всички свойства на светлината и за да изглежда, че светилата блестят, без самите те да допринасят с нищо за това*

По такъв начин не ще ни бъде трудно да разберем защо тази дейност, за каквато считам светлината, се разпространява в кръг по посока около Слънцето и неподвижните звезди и защо тя изминава за един миг каквито и да било разстояния, следвайки линии, които не изхождат само от центъра на светещото тяло, но също и от. всички точки, разположени върху неговата повърхност Това са главните свойства на светлината, въз основа на които могат да се познаят и всички останали. Тук може да се отбележи една истина, която на мнозина може би ще се стори крайно парадоксална, а именно че същите тези свойства биха се оказали в небесната материя дори и ако Слънцето и останалите светила, около които тя се върти, не биха допринесли по никакъв начин за това. Така че ако тялото на Слънцето не беше нищо друго освен празно пространство, ние бихме продължили да го виждаме със същата светлина, която смятаме, че идва от него към очите ни, само с тази разлика, че тя би била по-слаба.

1. *Небесата се разделят на много вихри, а полюсите на някои от тези вихри се допират до най-отдалечените части на полюсите на другите*
2. *Движенията на тези вихри трябва донякъде да се отклоняват, за да са противоположни един на друг*
3. *Два вихъра не могат да се допрат с полюсите си*
4. *Всички вихри не могат да имат една и съща големина*
5. *Материята на първия елемент навлиза през полюсите на всеки вихър към центъра и излиза оттам през най-отдалечените места на полюсите*
6. *Същото не може да се каже за втория елемент*
7. *Коя е причината за тази разлика*
8. *По какъв начин се движи материята, съставляваща тялото на Слънцето*
9. *Има много неправилности в положението на Слънцето всред вихъра, който го заобикаля*
10. *Има много неправилности и в движението на неговата материя*
11. *Това не пречи фигурата му да е кръгла*
12. *Как се движи материята на първия елемент, която се намира в небето между частиците на втория елемент*
13. *Слънцето изпраща светлината си не само към еклиптиката, но също и към полюсите*
14. *Как то изпраща светлина към еклиптиката*
15. *Колко лесно е понякога на движещите се тела да разпрострат извънредно далеч своето действие*
16. *Как Слънцето изпраща светлината си към полюсите*
17. *То вероятно няма такава сила към полюсите, каквато към еклиптиката*
18. *Каква е разликата в големината на движенията на частиците на втория елемент, съставляващи небесата*
19. *Защо най-отдалечените от Слънцето частици в първото небе се движат по-бързо от тези, които са малко по-близо*
20. *Защо тези, които са най-близо до Слънцето, се движат по-бързо от онези, които са малко по-далеч*
21. *Защо тези, които са по-близо до Слънцето, са по-малки от онези, които са по-отдалечени от него*
22. *Частиците на втория елемент имат различни движения, които ги закръгляват от всички страни*
23. *Малките частици на първия елемент притежават разни степени на подвижност*

След като добихме известна представа за природата на първите два елемента, налага се да направим опит да познаем също и природата на третия. А за тази цел е нужно да имаме пред вид, че материята на първия елемент не е равномерно раздвижена във всичките си части и често в едно съвсем малко количество от тази материя има толкова различни степени на скорост, че е невъзможно да бъдат изброени. Това може лесно да се докаже, като се изхожда както от начина, по който допуснах, че е била създадена тази материя, така и от целите, на които тя трябва непрестанно да служи. Защото аз допуснах, че тя е била произведена по следния начин: когато частиците на втория елемент не са били още закръглени и са изпълвали изцяло пространството, което ги е съдържало, те не са могли да се движат, без да счупват дребните връхчета на ъглите си и без парченцата, които са се отделяли от тях в процеса на закръглянето им, да са изменяли различно фигурите си, за да могат да запълнят точно всички малки междини, оставени около тях, вследствие на което тези парченца са получили формата на първия елемент. А аз смятам, че и сега задачата на тази материя е да запълва по такъв начин малките пространства, намиращи се между всички тела, каквито и да са те. Оттук следва очевидно, че всяка една от частиците, съставящи първия елемент, не е могла в началото да бъде по-голяма от малките връхчета на ъглите, които е трябвало да бъдат отчупени от частиците на втория елемент, за да могат те да се движат или да запълнят поне пространството, което се е оказало между три от частиците на втория елемент, съединени една с друга, след като е било завършено закръглянето им. Някои от тях впоследствие са запазили същата си големина, но другите е трябвало да бъдат търкани и разделяни на безброй други още по-дребни частички без никаква определена големина или фигура, за да могат да се нагаждат към различните големини на малките пространства, които са се появявали между частиците на втория елемент в процеса на тяхното движение. Така например, ако приемем, че топчетата ABC (рис. 5) представляват три частички от втория елемент и че всяка една от първите две А и В, които се допират в точка G, се движи само около собствения си център, докато третата С, която се допира до първата в точката Е, се търкаля по повърхността ѝ в посока от Е към I, докато нейната точка D стига точката F на втората, очевидно е, че материята на първия елемент, заключена в триъгълното пространство FIC, може все пак да остане на това място, без да се движи ни най-малко, и по такъв начин да бъде съставена само от една частица (макар че тя може да бъде съставена и от много), докато материята, която запълва пространството FIED, не може да не се движи, и дори че не бихме могли да посочим една тъй малка частица между точките F и D, която да не е по-голяма от онази, която трябва всеки миг да излиза отвъд линията FD, защото през цялото време, докато топчето С се приближава към В, то скъсява тази линия FD и я кара последователно да има повече различни дължини, отколкото би могло да се изразят с каквото и да било число.



*Рис. 5*

1. *Най-бавните частички лесно загубват част от бързината си и прилепват една към друга*

Оттук се вижда, че материята на първия елемент трябва да има няколко частици, които да не са толкова малки и подвижни, колкото останалите. И понеже предполагаме, че те са били направени от стърготините, произлезли от търкащите се при закръглянето си частици на втория елемент, техните фигури трябва да са имали множество ъгълчета, което затруднява извънредно много движението. Това ги кара да прилепват лесно едни към други и да предават голяма част от подвижността си на най-дребните и най-бързоподвижните частици. Защото съобразно със законите на природата, когато тела от различни големини се смесят с едно, движението на едните често се предава на другите. Но много повече са случаите, когато движението на по-големите трябва да премине в по-малките, отколкото когато, напротив, по-малките могат да предадат движението си на по-големите. Затова можем да твърдим, че именно най-малките частици са обикновено най-подвижни.

1. *Такива частици се срещат главно в материята, която тече от полюсите към центъра на всеки вихър*

Тези частички, които прилепват така една към друга и са най-малко подвижни, се намират главно в материята на първия елемент, която тече по права линия от полюсите на всеки вихър към неговия център, тъй като за това единствено праволинейно движение не е нужно те да са толкова подвижни, колкото за другите по-криви и по-разнообразни движения, извършващи се на други места. Така че, когато се окажат на тия други места, те обикновено биват изтласквани обратно към центъра, където много от тях се съединяват в едно и образуват известни малки телца. Ще се опитам да обясня подробно тяхната фигура, тъй като тя заслужава да бъде отбелязана.

1. *Каква е фигурата на телцата, които наричаме набраздени*

В ширина и дълбочина тези частички трябва да имат, на първо място, фигурата на триъгълник, понеже преминават през малките триъгълни пространства, намиращи се по средата между всеки три от частиците на втория елемент, когато те се допират една до друга. Що се отнася до дължината им, не е лесно тя да бъде определена, толкова повече че тя, както изглежда, не зависи от никаква друга причина освен от изобилието на материя в ония места, където тези малки телца се образуват. Достатъчно е все пак да си ги представим подобни на малки колонки, набраздени с три черти или жлебове и извити като черупка на охлюв, така че да могат да преминат, въртейки се около оста си, през малките междини, имащи фигурата на криволинейния триъгълник FIG и неизбежно срещащи се между три взаимно допиращи се топки. Понеже тези набраздени частички могат да са много по-дълги, отколкото широки и преминават извънредно бързо между частиците на втория елемент, докато последните следват движението на вихъра, който ги понася около своята ос, лесно става понятно защо трите жлеба върху повърхността на всяка частица са извити като винт или като черупка на охлюв, а тези три жлеба са повече или по-малко увити съобразно с това, дали минават през места, намиращи се по-близо или по-далеч от оста на вихъра, тъй като частиците на втория елемент се въртят по-бързо в местата, които са по-отдалечени от тази ос, отколкото онези, които са по-близо до нея.

1. *Тези от набраздените частици, които идват от единия полюс, се въртят съвсем различно от онези, които идват от другия*

Понеже тези частици се отправят към средата на небето от две противоположни една на друга страни, а именно едни – от южния, а други – от северния полюс, докато цялото небе се върти в една и съща посока около своята ос, очевидно е, че тези, които идват от южния полюс, ще се въртят винтообразно в обратна посока на онези, които идват от северния полюс. Тази особеност ми се струва извънредно забележителна, тъй като именно от нея главно зависи силата или свойството на магнита да привлича, което ще обясня по-нататък.

1. *Има само три канала върху повърхността на всяка частица*
2. *Между набраздените частици и най-малките частици на първия елемент има безкрайно множество от различни по големина частици*

И тъй, макар набраздените частици да са крайно различни от по-малките частици на първия елемент, аз продължавам да ги считам за принадлежащи към първия елемент, макар да се намират около частиците на втория елемент, както защото съвсем не виждам да действат по-различно от тях, така и защото според мен между набраздените и най-малките частици има средни с безброй различни големини. Това лесно може да се докаже, като се вземе пред вид разнообразието на местата, през които те минават и които запълват.

1. *По какъв начин тези частици предизвикват петна върху Слънцето и звездите*

Но когато материята на първия елемент образува тялото на Слънцето или на някоя звезда, всичко най-тънко в нея, което не е било отклонено от сблъскване с частици на втория елемент, се обединява и започва да се върти с голяма бързина. Това става причина набраздените частички заедно с множество други не така едри, които вследствие неправилността на фигурите си не могат да получат едно тъй бързо движение, да бъдат изтласквани от по-тънките извън звездата, която съставят. Прилепвайки лесно една към друга, те плуват върху повърхността ѝ, където загубват формата на първия елемент и придобиват тази на третия. А когато се струпат на повърхността ѝ в извънредно голямо количество, те пречат на действието на нейната светлина и създават по този начин петна, подобни на онези, които наблюдаваме върху Слънцето. По същия начин и поради същата причина обикновено се отделя пяна от течности, оставени да врят на огън. Когато течностите не са чисти и съдържат частички, които не могат да бъдат раздвижени от действието на огъня толкова силно, колкото останалите, тези частички се отделят и, прилепвайки лесно една към друга, образуват пяната.

1. *Каква е причината за главните свойства на тези петна*

Вследствие на това лесно може да се разбере защо тези петна обикновено се появяват върху Слънцето близо до неговата еклиптика, а не до полюсите му и защо те имат извънредно неправилни и променливи фигури и, накрая защо се движат в кръг около Слънцето може би не така бързо, както съставляващата го материя, но поне съвместно с материята на заобикалящото го небе. По същия начин виждаме пяната, която плава върху някаква течност, да следва нейното течение и да получава множество най-разнообразни фигури.

1. *Как те биват унищожавани и как се пораждат нови*
2. *Защо техните краища понякога изглеждат оцветени в същите цветове като дъгата*
3. *Как тези петна се превръщат в пламъци и, обратно, пламъците – в петна*
4. *Какви са частиците, на които те се разделят*
5. *Как около звездите се образува един вид въздух*
6. *Причините, които пораждат или разсейват тези петна, са извънредно неопределени*
7. *Как понякога едно единствено петно покрива цялата повърхност на една звезда*
8. *Защо Слънцето понякога изглежда по-тъмно от обикновено и защо звездите не изглеждат винаги еднакво големи*
9. *Защо има такива, които изчезват или се появяват отново*
10. *В петната има пори, през които набраздените частички могат свободно да минават*
11. *Защо те не могат да се връщат през същите пори, през които влизат*
12. *Защо тези частици, които идват от единия полюс, трябва да имат различни пори от онези, които идват от другия*
13. *Как материята на първия елемент се движи през тези пори*
14. *Има и други пори в тези петна, които се пресичат с предшестващите*
15. *Тези петна пречат на светлината на звездите, които покриват*
16. *Как е възможно в небето внезапно да се появи нова звезда*
17. *Как една звезда може малко по малко да изчезне*
18. *Набраздените частички си прокарват много проходи в петната*
19. *Една и съща звезда може да се появи и изчезне много пъти*
20. *Понякога един цял вихър може да бъде унищожен*
21. *Как това може да се случи, преди петната, които покриват неговата звезда, да са станали крайно плътни*
22. *Как тези петна могат понякога да станат също тъй крайно плътни, преди вихърът, който ги обхваща, да бъде унищожен*
23. *Как са възникнали тези петна*
24. *Как една неподвижна звезда може да стане комета или планета*
25. *Как се движи тази звезда, когато престане да бъде неподвижна*
26. *Какво разбирам под твърдост на телата и под тяхна подвижност*
27. *Твърдостта на едно тяло не зависи само от материята, от която е съставено, но също и от количеството на тази материя и нейната фигура*
28. *Как малките топчета на втория елемент могат да са по-твърди от цялото тяло на една звезда*
29. *Как те могат също да са по-малко твърди*
30. *Как едни могат да са по-твърди, други – по-малко твърди*
31. *Как една комета може да започне да се движи*
32. *Как кометите продължават движението си*
33. *Кои са главните явления на кометите*
34. *Кои са причините на тези явления*
35. *Как светлината на неподвижните звезди може да стигне до Земята*
36. *Звездите може би не са на същите места, на които се явяват; какво представлява небесният свод*
37. *Защо не виждаме кометите, които са извън нашето небе*
38. *За опашките на кометите и за различните неща, наблюдавани в тях*
39. *В какво се състои разредяването, което става причина за появата на опашките на кометите*
40. *Обяснение на това разредяване*
41. *Обяснение на причините, които предизвикват появата на опашките на кометите*
42. *Защо се появяват огнени ивици*
43. *Защо опашката на кометите не е никога съвсем права, нито право противоположна на Слънцето*
44. *Защо неподвижните звезди и планетите не се появяват с такива опашки*
45. *Как планетите са започнали да се движат*
46. *Кои са различните причини, отклоняващи движението на планетите. Първа причина*
47. *Втора причина*
48. *Трета*
49. *Четвърта*
50. *Пета*
51. *Как са могли да се образуват всички планети*
52. *Защо всички планети не са еднакво отдалечени от Слънцето*
53. *Защо най-близките до Слънцето се движат по-бързо, отколкото най-отдалечените, а при това неговите петна, които са извънредно близко до Слънцето, се движат по-бавно от която и да е планета*
54. *Защо Луната се върти около Земята*
55. *Защо Земята се върти около своя център*
56. *Защо Луната се движи по-бързо от Земята*
57. *Защо винаги една и съща страна на Луната е обърната към Земята.*
58. *Защо Луната се движи по-бързо и се отклонява по-малко от своя път, когато е пълна или нова, отколкото когато расте или намалява*
59. *Защо планетите, които са около Юпитер, се въртят около него по-бързо и защо същото не може да се каже за тези, за които се твърди, че се движат около Сатурн*
60. *Защо полюсите на екватора са извънредно отдалечени от полюсите на еклиптиката*
61. *Защо те постепенно се приближават към тях*
62. *Основната причина за всички различия, които се забелязват в движенията на звездите*

Четвърта част

*За Земята*

1. *За да открием истинските причини на нещата, намиращи се на Земята, необходимо е да се придържаме към вече приетата от нас хипотеза, въпреки че тя е погрешна*

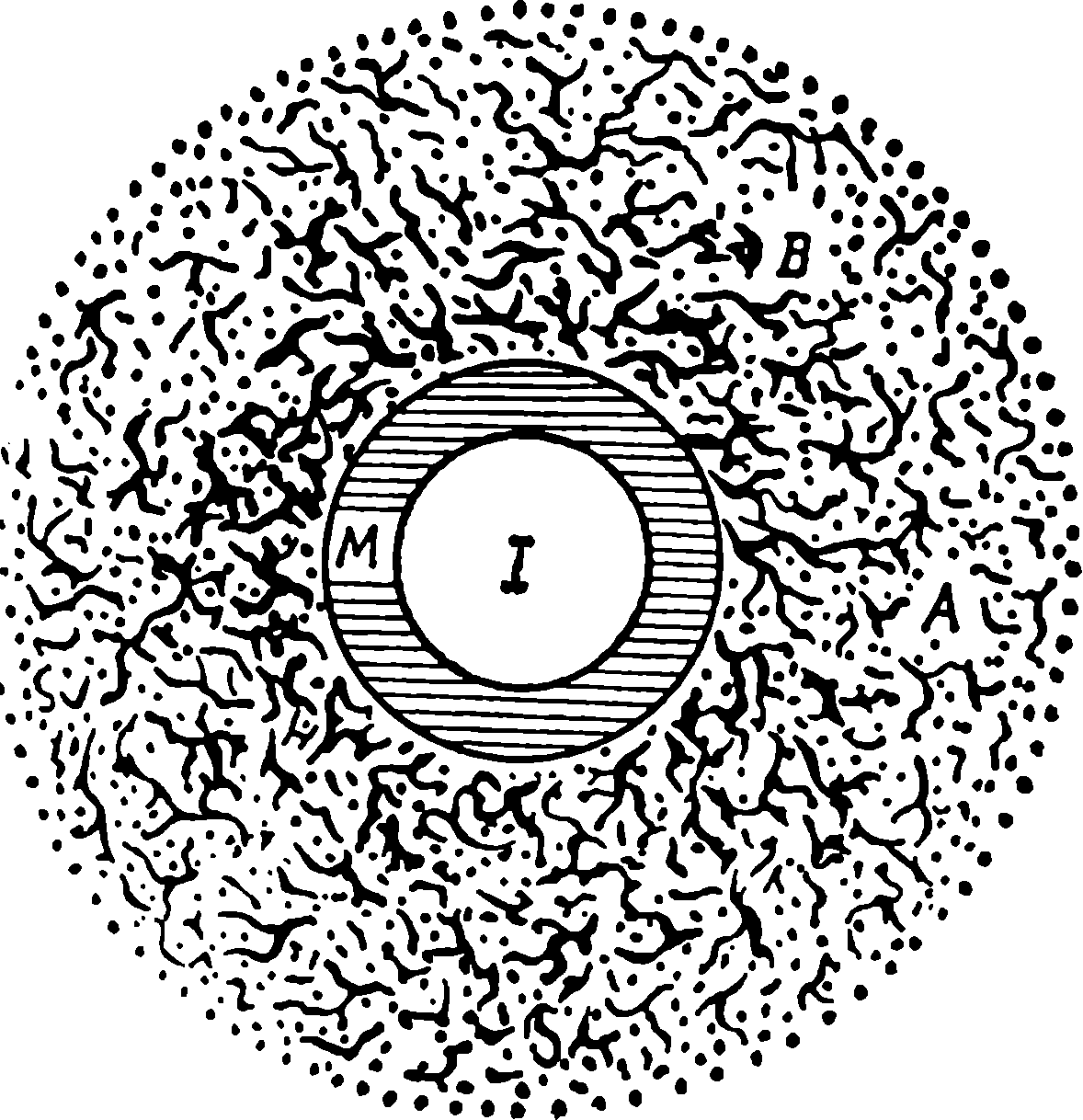
Както вече предупредих по-горе, нямам никакво желание хората да започнат да мислят, че телата, които съставят този видим свят, са произлезли по описания от мен начин. Въпреки това и тук, при обяснението на нещата, съществуващи на Земята, аз съм принуден да се придържам пак към същата хипотеза. Ако успея да покажа очевидно, както се надявам да направя, че по този начин могат да се посочат твърде разбираеми и сигурни причини за обяснението на всички наблюдавани в света неща, което не е по силите на никоя друга измислица, ще имам основание да заключа, че макар светът да не е бил направен в началото по този начин, а е бил сътворен непосредно от бога, все пак всички съдържащи се в него неща ще продължат да имат същата природа, както ако биха били произведени по този начин.

1. *Какъв е произходът на Земята според тази хипотеза*

И така да допуснем, че Земята, на която живеем, е била някога светило, съставено от материята на първия елемент в съвсем чисто състояние. Тя е заемала тогава центъра на един от четиринадесетте вихъра, които са се намирали в пространството, наричано от нас първо небе, така че не се е различавала от Слънцето по нищо друго освен по това, че е била по-малка от него. Но най-малко тънките частици на нейната материя, прилепвайки постепенно една към друга, са се събирали върху повърхността ѝ и са образували облаци или други по-плътни и по-тъмни тела, подобни на петната, които виждаме непрестанно да се появяват и след малко да изчезват върху повърхността на Слънцето. От тези тъмни тела, които също са се разсейвали скоро след като са възниквали, са оставали частици, имащи формата на третия елемент, понеже са били по-едри от частиците на първите два елемента. Те са се натрупвали безразборно около тази Земя и заобикаляйки я от всички страни, са образували тяло, почти подобно на въздуха, който дишаме. После, когато този въздух се е увеличил и се е сгъстил, тъмните тела, които продължавали да се образуват върху повърхността на Земята, не са могли да бъдат разрушавани тъй лесно, както преди, така че малко по малко те са я покрили и обвили изцяло. Дори може би много пластове от такива тела са се натрупали един върху друг. Това така е намалило силата на вихъра, който я е обхванал, че последният е бил напълно унищожен, и Земята заедно с въздуха и тъмните тела, които са я обкръжавали, се е спуснала към Слънцето на онова място, където се намира сега.

1. *Земята се разделя на три области; описание на първата*

Ако разгледаме Земята в онова състояние, в което тя е трябвало да се намира малко преди да се приближи към Слънцето, ще открием в нея три съвършено различни области. Първата от тях и най-нискостоящата, означена на рис. 6 с I, изглежда, е трябвало да съдържа изключително материя на първия елемент. Тук тя се е движела по същия начин, както оная, която се намира на Слънцето и не се различава по природа от нея освен по това, че може би съвсем не е толкова тънка. По тази причина тя не може да се пречиства като тази на Слънцето, която непрекъснато изхвърля извън себе си материята на своите петна. Това би могло да ме накара да смятам, че понастоящем пространството I е изпълнено почти единствено с материя на третия елемент, съставена от най-тънките частици на първия, които се прилепвали една към друга. Но струва ми се, че ако това наистина е било така, Земята би била толкова твърда, че не би могла да остане тъй близо до Слънцето, както е сега. Освен това могат да се измислят различни причини, които да попречат в пространството I да има нещо друго освен най-чиста материя от най-чистия елемент. Защото може би частиците на тази материя, които са най-предразположени да се свързват едни с други, са възпрепятствани да проникнат в това пространство от тялото на втората област на Земята. И може би, когато тя е затворена в това пространство, нейното движение има толкова сила, че то не само пречи на някои от нейните частици да останат свързани, но също така постепенно откъсва някои частици от тялото, което я заобикаля.



*Рис. 6*

1. *Описание на втората област*

Втората, или средната област, която е отбелязана на рисунката c М, е изпълнена с едно извънредно непрозрачно тъмно тяло, което е крайно плътно или сбито, така че не съдържа пори, по-широки от тези, които пропускат набраздените частици на материята на първия елемент. Затова тя е съставена само от частици на тази материя, които поради извънредно малките си размери са могли да оставят помежду си по-големи междини, когато са се свързвали една с друга. Опитът ни показва, че петната на Слънцето, които се пораждат по същия начин, както и тялото М, и не се различават по природа от него освен по това, че са много по-дребни и по-малко сбити, пречат на проникването на светлината. Това показва, че те нямат достатъчно големи пори, за да приемат малките частици на втория елемент. Защото, ако имаше в тях такива пори, те без съмнение биха били доста прави и гладки, за да не спират светлината, понеже ще са били образувани в една материя, която първоначално е била извънредно мека и течна и съставена само от много малки и извънредно лесно огъващи се частички.

1. *Описание на третата област*

Впрочем тия две първи поред и по-ниски области имат съвсем малко значение за нас, тъй като никога жив човек не се е спускал до тях. Много повече неща има да се отбележат в третата област, тъй като именно в нея трябва да са се породили всички тела, които наблюдаваме около себе си. Но и тук все още не се забелязва нищо друго освен едно безредно струпване на малки частици на третия елемент, които не са тъй тясно свързани, че между тях да не се съдържа много материя на втория елемент. И понеже ние ще можем да познаем тяхната природа, като разгледаме по какъв точно начин те са били образувани, ще можем да стигнем също до съвършено познание на всички тела, които трябва да са се образували от тях.

1. *Частиците на третия елемент, намиращи се в тази трета област, трябва да са твърде големи*

Преди всичко, понеже тези частици на третия елемент са произлезли от отломъците на облаците или петната, които някога, когато Земята още е приличала на Слънцето, са се образували върху повърхността ѝ, всяка една частичка трябва да е съставена от множество други далеч по-малки частици, които са принадлежали към първия елемент, преди да са били събрани заедно, и трябва да е също така доста здрава и доста голяма, за да не може да бъде разчупвана от дребните кълбовидни частички на небесната материя, които непрекъснато се търкалят край тях. Защото всички частици, които са могли да бъдат счупени но този начин, не са запазили формата на третия елемент, а са взели формата на първия или са придобили тази на втория.

1. *Те могат да бъдат променени под действието на двата други елемента*
2. *Те са по-големи от тези на втория, но не толкова твърди и толкова подвижни*
3. *Как са свързани първоначално*
4. *Останали са много междинни пространства около тях, които другите два елемента са изпълнили*
5. *По-близо разположените до Земята частици на втория елемент са били тогава по-малки, отколкото тези, които са били разположени по-далеч от нея*
6. *Пространствата, през които са минавали между частиците на третата област, са били по-тесни*
7. *Най-едрите частици на тази трета област не са били винаги най-долустоящи*
8. *В Земята след това са се образували различни тела*

Обаче когато Земята, съставена по този начин от три различни области, се е спуснала към Слънцето, това не е могло да предизвика голямо изменение в първите две по-ниски области, но единствено в по-горната. Първоначално тя е трябвало да се раздели на две различни тела, после на три, сетне на четири и впоследствие на много други.

1. *Кои са главните действия, които са породили тези тела; обяснение на първото*

Тук ще се постарая да обясня по какъв начин трябва да са възникнали всички тези тела. Но преди това е необходимо да кажа нещо за три или четири главни действия, които са допринесли за тяхното пораждане. Първото се състои в движението на малките частици на небесната материя, взета изобщо; второто – в онова, което наричам тежест; третото – в светлината: и четвъртото – в топлината. Под движение на малките частици на небесната материя изобщо разбирам тяхната непрекъсната подвижност, която е толкова голяма, че е напълно достатъчна не само да ги накара да правят всяка година по една пълна обиколка около Слънцето и друга обиколка ежедневно около Земята, но и да ги движи по най-разнообразни други начини. След като тръгнат в една посока, те продължават непрекъснато да се движат в права линия, докато това е възможно. Затова, когато се размесят между частиците на третия елемент, които съставляват всички тела на тази по-висока област на Земята, те пораждат редица различни действия, от които тук ще отбележа три от най-важните.

1. *Първият резултат от това първо действие е, че то прави телата прозрачни*

Първият резултат е, че то прави прозрачни всички течни тела, съставени от частиците на третия елемент, които са тъй дребни и вследствие на това тъй малко плътни, че частиците на втория елемент могат да се движат по всички посоки около тях. Защото, минавайки така между частиците на тези тела и притежавайки сила да ги принудят да променят положението си, те не пропускат да си прокарат проходи по права линия във всички посоки или поне по линии, които са също толкова годни да предават действието на светлината, колкото правите и по този начин да правят телата прозрачни.

1. *Как твърдите и плътни тела могат да бъдат прозрачни*
2. *Вторият резултат от първото действие е пречистването на течностите и разделянето им на различни тела*
3. *Третият резултат е закръглянето на капките на тези течности*

Третият резултат от действието на тази небесна материя е, че тя става причина да се закръглят капките на всички течности, когато те са изцяло заобиколени от въздух или дори от друга течност, чиято природа е тъй различна от тяхната, че не се смесват с нея, както вече обясних в „Метеори“.

1. *Обяснение на второто действие, в което се състои тежестта*

Второто действие, на което искам да се спра, е онова, което прави телата тежки. То има много прилика с онова действие, което кара водните капки да стават кръгли. Защото една и съща е тънката материя, която със самото това, че се движи безразборно на всички страни около една капка вода, тласка равномерно всички частици на нейната повърхност към центъра и която със самото си движение около Земята тласка също така към нея всички тела, които наричаме тежки и които са нейни части.

1. *Ако всяка част на Земята се разгледа сама за себе си, тя ще се окаже по-скоро лека, отколкото тежка*

Обаче за да схванем по-добре в какво се състои природата на тази тежест, трябва да отбележим, че ако цялото пространство, което заобикаля Земята и не е запълнено от никоя нейна част, би било празно, т. е. ако беше изпълнено само с тяло, което не може нито да помага, нито да пречи на движенията на другите тела (защото именно това трябва собствено да разбираме под думата „празно“), и ако Земята пак продължаваше да се върти около оста си за двадесет и четири часа, както прави сега, всички нейни части, които не биха били тясно свързани с нея, биха се отделили и биха се разпилели на всички страни по посока към небето. По същия начин прахът, който изсипваме върху един въртящ се пумпал, не може да остане върху него, а се изхвърля от него на всички страни във въздуха. Но ако това е било така, всички земни тела биха могли да се нарекат по-скоро леки, отколкото тежки.

1. *В какво се състои лекотата на небесната материя*

Но тъй като няма празно пространство около Земята и тя самата не притежава от себе си силата, която я кара да се завърта за двадесет и четири часа около оста си, а се носи от течението на небесната материя, която я обкръжава и която прониква навред в нейните пори, затова Земята трябва да се разглежда като тяло, непритежаващо никакво движение. Наред с това трябва да смятаме, че небесната материя не би била нито тежка, нито лека спрямо Земята, ако не притежаваше никаква друга подвижност освен тази, която я кара да се завърта за двадесет и четири часа заедно със Земята. Но понеже притежава много повече подвижност, отколкото ѝ е потребна за тази цел, тя употребява излишъка в повече, от една страна, за да се върти по-бързо от Земята в същата посока, а, от друга, за да извършва различни други движения по всички посоки. Тъй като тези движения не могат да продължат по съвсем права линия, както би било, ако не срещаха Земята по пътя си, те не само правят усилие да я направят кръгла или сферична, както бе изтъкнато за водните капки, но също и тази небесна материя има по-голяма сила да се отдалечава от центъра, около който се върти, отколкото която и да било от частиците на Земята, и затова тя е лека спрямо тях.

1. *Именно лекотата на тази небесна материя прави земните тела тежки*

Трябва да отбележим, че силата, с която небесната материя се стреми да се отдалечи от центъра на Земята, не би могла да има този резултат, ако ония нейни частици, които се отдалечават, не се качват на мястото на някои земни частици, които в същото време слизат на тяхно място. Понеже около Земята няма никакво пространство, което да не е запълнено от земна или небесна материя, и всички частици на втория елемент, съставящи частиците на небето, притежават подобна сила, те не се прогонват една друга от местата си. А тъй като Земята няма същата сила, когато някоя от нейните частички се окаже по-отдалечена от нейния център, отколкото частиците на небесната материя, които могат да се изкачат на нейно място, няма съмнение, че те трябва необходимо да се изкачат там и следователно я карат да слезе на тяхното място. По такъв начин всяко едно от телата, наричани тежки, не е тласкано към центъра на Земята от цялата небесна материя, която го заобикаля, а само от онези нейни частици, които се качват на неговото място, когато то слиза, и които следователно всички заедно имат точно такава големина, както и то. Например, ако В е земно тяло, чиито частици са по-сбити, отколкото тези на заобикалящия го въздух, така че неговите пори да съдържат по-малко небесна материя, отколкото порите на оная част въздух, който трябва да се изкачи на неговото място, в случай че тялото слезе, очевидно е, че небесната материя, намираща се в тази част въздух в по-голямо количество, отколкото в тялото В, в стремежа си да се отдалечи от центъра на Земята, притежава сила да накара тялото В да се приближи към центъра на Земята и по този начин да му придаде онова качество, което наричаме негова тежест.

1. *С колко едни тела са по-тежки от други*
2. *Тежестта им не винаги се намира във връзка с тяхната материя*
3. *Защо тежките тела действат само когато са между себеподобни*
4. *Защо тежките тела се стремят именно към центъра на Земята*

Трябва да отбележим обаче, че макар небесните частици и да се движат едновременно по много различни начини, все пак те съгласувано се уравновесяват и се противопоставят една на друга, така че разпростират въздействието равномерно на всички посоки, в които то може да се разпростре. Но тъй като с твърдостта си земната маса се противопоставя на движенията им, те всички се стремят да се отдалечават от нея равномерно на всички страни по прави линии, изходящи от нейния център, освен ако някои особени причини не предизвикват някакво изменение в това. Аз мога да си представя две или три такива причини, но още не съм успял да направя никакви опити, за да се убедя, дали техните въздействия са чувствителни, или не.

1. *По какъв начин третото действие – светлината – поставя в движение частиците на въздуха*
2. *Обяснение на четвъртото действие – топлината; защо остава след светлината, която я произвежда*
3. *Как прониква в телата, които не са прозрачни*
4. *Защо тя обикновено разширява телата, в които се намира, и защо сгъстява някои от тях*
5. *Как третата област на Земята е започнала да се разделя на две различни тела*
6. *Има три различни вида земни частици*
7. *Как между двете гореспоменати тела се е образувало едно трето тяло*
8. *Това тяло е било съставено само от един вид частици*
9. *Всички частици от този вид са били сведени към две разновидности*
10. *Как тялото, обозначено c С, се е разделило на много други тела*
11. *Как над третото тяло се е образувало четвъртото*
12. *Как това четвърто тяло се е уголемило, а третото се е изчистило*
13. *Как дебелината на това трето тяло се е намалила, така че между него и четвъртото тяло е останало пространство, което се е изпълнило с материята на първия елемент*
14. *Как в четвъртото тяло са се образували много пукнатини*
15. *Как това четвърто тяло се е разчупило на множество парчета*
16. *Как една част от третото се е издигнала над четвъртото*
17. *Как са възникнали планините, равнините, моретата и т. н.*
18. *Каква е природата на въздуха*

Въз основа на това можем да разберем каква е истинската природа на въздуха, водата, минералите и на всички други тела, намиращи се на Земята, както ще се опитам да обясня сега. На първо място, можем да направим извод, че въздухът не е нищо друго освен струпване на частици на третия елемент, които са тъй тънки и тъй отделени една от друга, че се поддават на всички движения на небесната материя, намираща се между тях. Поради тази причина въздухът е рядък, течен и прозрачен и малките частици, от които е съставен, могат да имат най-разнообразни фигури.

1. *Защо въздухът може лесно да се разширява и свива*

Това кара въздухът лесно да се свива от студа и да се разширява от топлината. Тъй като почти всички негови частици са извънредно меки и гъвкави, подобни на малки пера или леки въжета, всяка една от тях трябва толкова повече да се разширява, колкото по-силно е раздвижена и по такъв начин да заеме съответно по-голямо сферично пространство. А в съгласие с казаното за природата на топлината последната трябва да увеличава тяхната подвижност, докато студът трябва да я намалява.

1. *Защо въздухът има голяма сила да се разширява при пресуване в известни машини*
2. *За природата на водата и защо тя лесно се превръща във въздух и лед*

Що се касае до водата, аз вече посочих, че тя е съставена от два вида продълговати и гладки частици, едни от които са меки и огъваеми, а другите – твърди и неогъваеми; така че, когато са разделени, частичките от първия вид образуват сладката вода, а тези от втория вид – солта.

1. *За прилива и отлива на морето*
2. *Защо при всеки морски прилив водата на морето се издига в продължение на дванадесет часа и двадесет и четири минути и употребява също толкова време да спадне*
3. *Защо приливите и отливите са по-големи при пълнолуние или новолуние, отколкото по-всяко друго време*
4. *Защо те са също по-големи при равноденствие, отколкото при слънцестоене*
5. *Защо водата и въздухът текат непрестанно от източните части на Земята към западните*
6. *Защо страни, които се мият от море на изток, са обикновено по-студени от тези, които се мият от море на запад*
7. *Защо няма приливи и отливи в езерата и защо при морските брегове те не настъпват в същите часове, както в средата на морето*
8. *Как могат да се обяснят всички особени различия на приливите и отливите*
9. *За природата на вътрешната земя, която се намира под най-ниските води*
10. *За природата на живака*
11. *За неравномерността на топлината на тази вътрешна земя*
12. *Какво е въздействието на тази топлина*
13. *Как се пораждат стипчивите и разяждащи течности, влизащи в състава на витриола, стипцата и други подобни минерали*
14. *Как възниква маслената материя, влизаща в състава на сярата, асфалта и др.*
15. *За началата на химията и по какъв начин металите се образуват в рудните жили 64. За природата на външната земя и за произхода на изворите*
16. *Защо водата на морето не нараства от притока на реките в него*
17. *Защо водата на повечето от изворите е сладка, а на морето е солена*
18. *Защо има също така и извори, на които водата е солена*
19. *Защо в някои планини има солни мини*
20. *Защо освен обикновената сол се намират някои други видове*
21. *Каква е разликата между парите, алкохола и изпаренията*
22. *Как от тяхното смесване се образуват различни видове камъни, някои от които са прозрачни, а други не*
23. *Как металите се появяват в рудните жили и как в тях се образува цинобърът*
24. *Защо металите се намират само на известни места на Земята*
25. *Защо се срещат главно в полите на планетите откъм страната, която гледа на юг или на изток*
26. *Всички рудни жили се намират във външната земя и не би могло да се проникне до вътрешната*
27. *Какъв е съставът на сярата, асфалта, минералното масло и глината*
28. *Коя е причината за земетресенията*
29. *Защо има планини, от които понякога излизат големи пламъци*
30. *Защо земетресенията често се извършват на поредица от трусове*
31. *Каква е природата на огъня*

Всички малки частици на земните тела независимо от своята големина и фигурата си приемат формата на огъня, когато са отделени една от друга, и са до такава степен обкръжени с материя на първия елемент, че са принудени да следват нейния ход. Те също приемат формата на въздуха, когато са обкръжени от материя на втория елемент и следват нейното движение. По такъв начин първата и главната разлика между въздуха и огъня се състои в това, че частиците на огъня се движат много по-бързо от тия на въздуха, тъй като подвижността на първия елемент е несравнимо по-голяма от тази на втория. Между тях има обаче и една друга извънредно забележителна разлика, която се състои в това, че именно най-едрите частички на земните тела са най-годни да запазват и подхранват огъня, докато, напротив, именно най-малките частички запазват най-добре формата на въздуха.

1. *Как може да бъде произведен огънят*
2. *Как той се запазва*
3. *Защо той трябва винаги да унищожава някакво тяло, за да може да се поддържа*
4. *Как може да се запали огън с пушка*
5. *Как се запалва огън също, като се търка сухо дърво*
6. *Как се запалва огън с вдлъбнато огледало или с изпъкнала леща*
7. *Как самото движение на едно тяло може да го възпламени*
8. *Как смесването на две тела може също да предизвика тяхното възпламеняване*
9. *Как се запалва огънят на мълнията, на светкавиците и на падащите звезди*

Причината, която притиска по този начин изпаренията и ги кара да се възпламеняват и да образуват мълнията и светкавиците, е очевидна, понеже тези изпарения са затворени между два облака, единият от които пада върху другия. Но причината, която ги кара да образуват светлините, които във форма на звезди виждаме да проблясват тук-там по небето при тихо и ясно време, съвсем не е тъй ясна. Все пак можем да смятаме, че тя се състои в следното: понякога, когато дадено изпарение е напълно сгъстено и спряно от студа някъде във въздуха, частиците на някое друго, които идват от по-топло място и са следователно по-подвижни или поне благодарение на фигурата си продължават по-дълго да се движат, или пък са тласкани натам от вятъра, се вмъкват в неговите пори и изгонват оттам втория елемент. Вследствие на това, щом могат да се разединят, частиците образуват пламък, който поглъща бързо изпаренията, и затова трае съвсем малко и прилича на звезда, която преминава от едно място на друго.

1. *Как се запалват падащите звезди и каква е причината на всички други подобни огньове, които светят, но не горят*
2. *Какво представлява светенето на морската вода, на гниещите дървета и т. н.*
3. *Каква е причината на огньовете, които горят и затоплят, но не светят, както например когато сеното се запарва от само себе си*
4. *Защо, когато хвърлим вода върху негасена вар и изобщо когато две тела с разнородни природи се смесят заедно, това поражда в тях топлина*
5. *Как може да бъде запален огън в кухините на Земята*
6. *По какъв начин гори един факел*
7. *Какво запазва неговия пламък*
8. *Защо върхът на пламъка е остър и защо се получава пушек*
9. *Как въздухът и другите тела подхранват пламъка*
10. *Въздухът приижда кръгообразно към огъня на мястото на пушека*
11. *Как течностите загасяват огъня и защо има тела, които горят във водата*
12. *Кои вещества са годни да подхранват огъня*
13. *Защо пламъкът на ракията не изгаря кърпа, напоена с нея*
14. *Защо ракията гори лесно*
15. *Защо обикновената вода гаси огъня*
16. *Защо тя понякога може също да го разпалва и защо така правят и всички соли*
17. *Кои тела са най-годни да поддържат огъня*
18. *Защо има тела, които се възпламеняват, и други, които огънят унищожава, без да ги възпламени*
19. *Как огънят се запазва във въглищата*
20. *За барута, който се прави от сяра, селитра и въглища, и на първо място за сярата*
21. *За селитрата*
22. *За сместа от двете*
23. *Как се движат частиците на селитрата*
24. *Защо пламъкът на барута се разширява много и защо неговото действие се стреми нагоре*
25. *Каква е природата на въглищата*
26. *Защо барутът се прави на дребни зърна и в какво главно се състои неговата сила*
27. *Какво може да се каже за онези лампи, за които се твърди, че са запазили пламъка си в продължение на много векове*
28. *Кои са другите резултати от действието на огъня*
29. *Кои тела огънят разтопява и ги кара да врят*
30. *Кои тела той прави сухи и твърди*
31. *Как се извличат различните видове вода чрез дестилация*
32. *Как се извличат също сублимати и масла*
33. *Като се увеличава или намалява силата на огъня, често се променя неговото въздействие*
34. *Как се калцинират много тела*
35. *Как се прави стъклото*
36. *Как се съединяват неговите частици*
37. *Защо, когато стъклото е нажежено, то е течно и лепкаво*
38. *Защо, когато е студено, стъклото е крайно твърдо*
39. *Защо то е също крайно чупливо*
40. *Защо става по-нечупливо, когато го оставят да изстива бавно*
41. *Защо е прозрачно*
42. *Как стъклото се боядисва в различни цветове*
43. *Какво значи едно нещо да бъде пъргаво или да пружинира и защо това качество се намира в стъклото*
44. *Обяснение на природата на магнита*

Дотук аз се постарах да обясня природата и всички главни свойства на въздуха, водата, земята и огъня, защото именно тези тела са разпространени най-често навсякъде в тази подлунна област, която обитаваме и на която те се смятат за четирите основни елемента. Има обаче и едно друго тяло, а именно магнита, за който може да се каже, че е разпространен много повече от всеки един от тези четири елемента, тъй като дори цялата маса на Земята представлява един магнит и ние не бихме могли да намерим място, където да не се забележи неговото въздействие. И понеже не желая да пропусна нито едно от най-разпространените неща на тази Земя, нужно е сега да обясня и него. За тази цел трябва да си припомним какво казахме по-горе в трета част, пар. 87 и следващите относно набраздените частички на първия елемент на този видим свят. И като приложим към Земята всичко онова, което казахме там от пар. 105 до пар. 109 за светилото, означено с буквата I, нека смятаме, че в средната област на Земята има много пори или малки тръби, които са успоредни на нейната ос и през които набраздените частички свободно преминават от единия към другия полюс. Тези тръби са издълбани и съобразени с такава точност към формата на набраздените частички, че онези от тях, които приемат частичките, идващи от Южния полюс, не биха могли да пропускат тези, които идват от Северния полюс. И, обратно, тръбите, които приемат частиците, идващи от Северния полюс, не са в състояние да приемат онези, които идват от Южния, тъй като са извити винтообразно в съвсем обратна посока едни спрямо други. Ще допуснем също, че набраздените частици могат да влязат свободно от едната страна в порите, годни да ги приемат, но не могат да се върнат обратно от другата страна на същите пори поради известни малки косъмчета или извънредно тънки разклонения, издаващи се толкова напред в гънките на тръбите, че ни най-малко не пречат на хода на набраздените частички, когато последните идват от страната, от която обикновено влизат, но настръхват и изправят в известна степен своите краища, когато набраздените частици се наканят да влязат от обратната страна, препречвайки им по този начин пътя, което бе разяснено в пар. 106. Ето защо, след като прекосят цялата Земя от едната до другата ѝ половина по линии, успоредни на нейната ос, много от тях се връщат обратно по околния въздух към същата нейна половина, от която са влезнали. И минавайки така поредно от Земята във въздуха и от въздуха в Земята, те образуват един вид вихър, обяснение на който дадохме в пар. 108.

1. *Във въздуха и във водата няма пори, годни да приемат набраздените частички*
2. *Такива няма и в никое друго тяло на нашата Земя, с изключение на желязото*
3. *Защо в желязото има такива пори*
4. *Какви могат да бъдат тези пори във всяка от неговите частици*
5. *Как са разположени те в него, за да приемат набраздените частици от двете страни*
6. *Каква е разликата между магнита и желязото*

Впрочем разликата между магнита и желязото се състои в това, че частичките, от които е съставено желязото, са променили по този начин многократно своето положение, след като са излезли от вътрешността на Земята. Поради това малките връхчета, издаващи се в гънките на техните пори, могат лесно да се обръщат на всички страни, докато тези на магнита, напротив, запазват завинаги или поне за твърде дълго време едно и също положение, в резултат на което краищата на разклоненията, намиращи се в порите им, се обръщат трудно на обратната страна. Причината, която е накарала частичките на магнита да остават в едно и също положение по-продължително време, отколкото частичките, съставящи желязото, е, че са се вмъкнали между частиците на някой извънредно твърд камък, което понякога прави почти невъзможно да бъдат разтопени и превърнати в желязо. Причината за това е, че те по-скоро се калцинират или изгарят от огъня, отколкото да се отделят от местата, в които се намират.

1. *Как да се прави желязо и стомана чрез разтопяване на рудата*
2. *Защо стоманата е извънредно твърда, пъргава и чуплива*
3. *Каква е разликата между простото желязо и стоманата*
4. *Защо стоманата се подлага на различно каляване*
5. *Каква е разликата между порите на магнита, стоманата и желязото*
6. *Изброяване на всички свойства на магнита*
7. *Как набраздените частички се движат през Земята и около нея*
8. *Те преминават по-трудно през въздуха и през останалата част на външната земя, отколкото през вътрешната*
9. *Те не срещат същата трудност, когато преминават през магнита*
10. *Кои са полюсите на магнита*
11. *Защо те се обръщат към полюсите на Земята*
12. *Защо те се наклоняват различно към нейния център в зависимост от различните места, в които се намират*
13. *Защо два къса магнит се обръщат един към друг и същевременно всеки от тях се обръща към Земята, която също така представлява един магнит*
14. *Защо два магнита се приближават един към друг и каква е сферата на тяхното привличане*
15. *Защо понякога те се отдалечават един от друг*
16. *Защо, когато един магнит бъде разделен, частите, които са били съединени, се отдалечават една от друга*
17. *Защо две части на един магнит, които се допират, стават два противоположни полюса, когато магнитът бъде разделен*
18. *Защо силата на всеки малък къс магнит е подобна на силата на целия магнит*
19. *Как тази сила се предава от магнита на желязото*
20. *Как тя се предава различно на желязото в зависимост от начина, по който магнитът е обърнат към него*
21. *Защо все пак къс желязо, който е по-дълъг, отколкото широк и дебел, получава тази сила винаги по дължината си*
22. *Защо магнитът не губи нищо от силата си, когато я предава на желязото*
23. *Защо тя се предава на желязото извънредно бързо и как с течение на времето се затвърдява в него*
24. *Защо силата на магнита се предава на стоманата по-добре, отколкото на простото желязо*
25. *Защо стоманата получава по-голяма сила от един много добър магнит, отколкото от един по-лош*
26. *Как самата Земя може да предаде тази сила на желязото*
27. *Защо често пъти изглежда, че извънредно малки магнитни камъни притежават повече сила, отколкото цялата Земя*
28. *Защо полюсите на намагнитените стрелки са винаги на краищата им*
29. *Защо полюсите на магнита не се насочват винаги точно към полюсите на Земята*
30. *Как с течение на времето това отклонение може да се промени на едно и също място на Земята*
31. *Как то може да се промени и в зависимост от различното положение на магнита*
32. *Защо магнитът привлича желязото*
33. *Защо, когато магнитът е армиран, той може да задържа повече желязо, отколкото когато не е.*
34. *Как двата полюса на магнита си помагат един друг да задържат желязото*
35. *Защо магнитът, на който е закачена, една желязна въртележка, не и пречи да се върти*
36. *Как трябва да бъдат разположени два магнита, за да си помагат или да си пречат да задържат желязото*
37. *Защо един много силен магнит не може да привлича желязото, което виси на един по-слаб магнит*
38. *Защо понякога, обратно, по-слабият магнит привлича желязото от друг, посилен*
39. *Защо в северните страни южният полюс на магнита може да привлича повече желязо от другия*
40. *Как се нареждат стоманените стърготини около един магнит*
41. *Как една желязна пластинка, поставена на един от полюсите на магнита, пречи на неговата сила*
42. *На тази сила не може да попречи никое друго тяло, поставено между магнита и желязото*
43. *Положението на магнита, противоположно на онова, което той естествено взема, когато нищо не му пречи, отнема малко по малко неговата сила*
44. *Тази сила може също да бъде отнета от огъня и намалена от ръждата*
45. *Каква е притегателната сила на кехлибара, ахата, восъка, стъклото и др.*
46. *Каква е причината на тази притегателна сила в стъклото*
47. *Изглежда, че същата е причината на всички видове притегляния*
48. *По примера на обяснените вече неща може да се открият причините на всички най-чудни действия, ставащи на Земята*
49. *Какви неща още трябва да бъдат обяснени, за да се счита този трактат за завършен*

Бих завършил четвъртата част на „Началата на философията“, ако прибавех още две други, едната – за природата на животните и растенията, а другата – за природата на човека, както и възнамерявах да направя, когато започнах този трактат. Но все още нямам достатъчно познания за много от нещата, които желаех да разгледам в тези две последни части, и поради липса на опит или на свободно време може би никога не ще имам възможност да ги завърша. Все пак, за да не останат написаните вече части незавършени и за да не им липсва нищо от това, което смятах, че съм длъжен да включа в тях, ако не бях си запазил правото да го обясня в следващите, тук ще прибавя няколко думи относно обектите на нашите сетива. Защото дотук аз описах тази Земя и изобщо целия видим свят, като че ли това е само някаква машина, в която няма нищо друго за разглеждане освен фигурите и движенията на нейните части. Обаче няма съмнение, че нашите сетива ни показват в тях много други неща, а именно цветове, миризми, звуци и всички други сетивни качества. Затова, ако не кажа нищо за тях, би могло да се помисли, че съм пропуснал да обясня повечето от нещата, съществуващи в природата.

1. *Какво представлява сетивото и по какъв начин ние усещаме*

Ето защо тук е необходимо да отбележим, че макар нашата душа да е съединена с цялото тяло, все пак тя извършва главните си функции в мозъка и че именно в него душата не само разбира и си представя, но и усеща. Това става посредством нервите, които са опънати подобно на извънредно тънки мрежи от мозъка до всички части на останалите членове на тялото, към които те са така прикрепени, че не би могло да се докосне леко която и да било от тях, без да се раздвижат краищата на някой нерв и това движение да не се предаде посредством този нерв до онова място в мозъка, където е седалището на общото сетиво, както обясних твърде обстойно в четвъртата беседа на *Диоптрика.* Движенията, предавани по този начин посредством нервите до онова място в мозъка, с което нашата душа е тясно свързана и съединена, поражда в нея различни мисли в зависимост от различията на самите движения. И, най-сетне, именно тези различни мисли на нашата душа, които произлизат непосредствено от движенията, възбудени от нервите в мозъка, ние собствено наричаме наши усещания (sentiments ), или сетивни възприятия.

1. *Колко са различните сетива и кои от тях са вътрешните, т. е. естествените нужди и страстите*

Необходимо е също да вземем пред вид, че всички разновидности на тези усещания зависят, първо, от това, че имаме голям брой нерви, а също и от различните движения във всеки нерв. Въпреки това обаче ние не притежаваме толкова сетива, колкото са нервите ни. По същество аз мога да различа само седем сетива, две от които можем да наречем вътрешни, а останалите пет – външни. Първото сетиво, което наричам вътрешно, обхваща глада, жаждата и всички останали естествени нужди (appétits). То се възбужда в душата от движенията в нервите на стомаха, гърлото и всички останали части, служещи за извършване на естествените функции, от които изпитваме такива нужди. Второто вътрешно сетиво обхваща радостта, тъгата, любовта, гнева и всички останали страсти. То зависи главно от един тънък нерв, отиващ към сърцето, както и от нервите на диафрагмата и на останалите вътрешни части. Например, когато кръвта ни е извънредно чиста и умерено топла, така че се разширява в сърцето по-лесно и по-силно от обикновено, това опъва малките нерви, разположени при входа на неговите кухини, и ги привежда в особено движение, което се предава чак до самия мозък и тук възбужда душата, която започва естествено да изпитва радост. И всеки път, когато същите тези нерви са раздвижени по същия начин, макар и от други причини, те възбуждат в душата ни същото чувство на радост. Така например, когато възнамеряваме да се насладим на някакво благо, представата за тази наслада не съдържа в себе си чувството на радост, но тя кара животинските духове да минат от мозъка в мускулите, към които са прикрепени тези нерви. По този начин тази представа е причина да се разширят входовете на сърцето, тя кара също и тези нерви да се движат така, както природата е наредила, за да се появи чувството на радост. Така, когато ни съобщят някаква новина, най-напред душата преценява дали новината е добра, или лоша. Ако прецени, че е добра, тя ѝ се наслаждава вътрешно и изпитва чисто интелектуална радост, която до такава степен не зависи от телесните вълнения, че стоиците не са могли да я забранят на мъдреца, макар че са искали той да се освободи от всякаква страст. Но веднага щом тази духовна радост премине от разсъдъка във въображението, тя кара духовете да потекат от мозъка към мускулите, намиращи се около сърцето, и в тях възбуждат онова движение на нервите, посредством което в мозъка се възбужда друго движение, което поражда в душата чувството или страстта радост. Обаче когато кръвта е толкова гъста, че едва тече и съвсем малко се разширява в сърцето, тя възбужда в същите нерви едно движение, което е съвсем различно от предшестващото и е предназначено от природата да извика в душата чувството на тъга, макар че душата сама често пъти не си дава сметка за причината, която я кара да се натъжи. Всяка друга причина, която раздвижва тези нерви по същия начин, предизвиква в душата същото чувство. Обаче другите движения на същите нерви карат душата да изпитва други страсти, а именно любов, омраза, страх, гняв и др., доколкото това са само чувства или страсти на душата, т. е. доколкото са смътни мисли, които душата не притежава сама по себе си, но които възникват поради това, че тя, намирайки се в тясна връзка с тялото, получава впечатление за движенията, извършващи се в него. Защото има голяма разлика между тези страсти и познанията или отчетливите мисли, които имаме за онова, което трябва да обичаме или да мразим или от което трябва да се страхуваме, и т. н., макар че често те се срещат заедно. Естествените нужди, като глада, жаждата и всички други, са също така усещания, възбудени в душата посредством нервите на стомаха и гърлото и другите телесни органи. Те са напълно различни от нуждата или желанието ни да се храним, пием и да притежаваме всичко, което смятаме необходимо за запазването на тялото ни. Но тъй като тази нужда или желание ги придружава почти винаги, те също са били наречени нужди.

1. *За външните сетива и, на първо място, за осезанието*

Що се отнася до външните сетива, всички обикновено смятат, че те са пет на брой, тъй като толкова са различните видове обекти, които раздвижват нервите, и понеже впечатленията, идващи от тези обекти, възбуждат в душата пет различни вида смътни мисли. Първото от тези сетива е осезанието. Негов обект са всички тела, които могат да раздвижат някоя част на плътта или кожата на нашето тяло, а негов орган са всички нерви, които, намирайки се в същата тази част на тялото ни, вземат участие в нейното движение. Така различните тела, които влизат в допир с нашата кожа, поставят в движение завършващите се в нея нерви по един начин с твърдостта си, по друг – с тежестта си, по трети – с топлината си, по четвърти – с влажността си и т. н. А тези нерви възбуждат в душата толкова различни усещания, колкото са различните начини, по които се движат или по които се пречи на обичайното им движение. Поради това на тези тела са били приписани и съответен брой различни качества, които са били наречени твърдост, тежест, топлина, влажност и др. подобни. Тези имена не означават нищо друго освен това, че в тия тела има нещо, което е необходимо, за да могат нашите нерви да възбудят в душата ни усещанията за твърдост, тежест, топлина и т. н. Освен това, когато тези нерви се раздвижат малко по-силно от обикновено, но все пак по такъв начин, че да не се навреди на тялото, това кара душата да усеща гъдел, който също е една смътна мисъл в нея. Тази мисъл е естествено приятна на душата, понеже ѝ разкрива силата на тялото, с което тя е свързана и което е в състояние да понесе въздействието, предизвикващо този гъдел, без вреда за себе си. Ако обаче същото това действие е малко по-силно, така че по някакъв начин да наврежда на тялото, душата получава усещане за болка. Оттук става ясно защо телесната наслада и болката поражда в душата напълно противоположни усещания, макар че често едното произтича от другото и техните причини са почти сходни.

1. *За вкуса*

Най-грубото сетиво след осезанието е вкусът, за орган на който служат нервите на езика и на другите части, намиращи се в съседство с него. Негов обект са малките частици на земните тела, които плават отделени едно от друго в слюнката, овлажняваща вътрешността на устата. Защото в зависимост от разликите във фигурата, големината и движенията си те раздвижват по различен начин краищата на тези нерви и посредством тях карат душата да усеща всевъзможни различни вкусове.

1. *За обонянието*

Третото външно сетиво е обонянието. Негов орган са два нерва, които, изглежда, са просто части на самия мозък, издаващи се към носа, тъй като не излизат вън от черепа. Негови обекти са частиците на земните тела, които се носят из въздуха отделно едни от други, но не всички без изключение, а само онези, които са достатъчно тънки и проникващи, за да могат, когато са увлечени от вдишвания въздух, да влязат през порите на онази кост в носа, наречена гъбеста, ида поставят в движение краищата на нервите, което те правят по толкова различни начини, колкото различни миризми усещаме.

1. *За слуха*

Четвъртото сетиво е слухът, чийто обект са само различните трептения на въздуха, защото вътре в ухото има нерви, прикрепени по такъв начин към три костички, които се поддържат една друга и първата от които се опира па малката ципа, покриваща кухината, наречена тъпанче на ухото, че всички различни трептения, които външният въздух съобщава на тази ципа, се предават на душата от тези нерви и я карат да чува съответно различни звуци.

1. *За зрението*

Накрая, най-тънкото от всички сетива е зрението. Защото зрителните нерви, които са негови органи, съвсем не се раздвижват от въздуха или от други земни тела, а единствено от частиците на втория елемент, които, след като минат през порите на всички прозрачни течности и ципи на очите, стигат до тези нерви. И в зависимост от различните начини, по които тези частици се движат, те карат душата да усеща цялото многообразие от цветове и светлини, както вече обясних доста подробно в *Диоптрика* и *Метеори.*

1. *Как се доказва, че душата усеща само дотолкова, доколкото се намира в мозъка*

Лесно можем да докажем, че душата усеща не защото се намира във всеки отделен член на тялото, а само доколкото е в мозъка, където нервите посредством движенията си ѝ съобщават за различните действия на външните обекти, засягащи онези части на тялото, в които са поместени нервите. Защото, първо, има много болести, които, въпреки че засягат само мозъка, все пак преустановяват дейността на всички сетива. От всекидневен опит знаем, че същото прави и сънят, който обаче е свързан с промени само в мозъка. Освен това, макар и да няма никакви повреди в мозъка, нито в членовете, в които се намират органите на външните сетива, достатъчно е само движението на един от нервите, простиращи се от мозъка до тия членове, да бъде спряно на някое място между тях, за да се преустанови всякаква усетливост в оная част на тялото, в която са краищата на този нерв. Към това трябва да прибавим, че понякога усещаме болка като че ли в някои от нашите членове, макар причината да не се намира в членовете, в които усещаме болката, а на някое място, по-близо до мозъка, през което минават нервите, пораждащи в душата това усещане. Бих могъл да докажа това с много опити, но ще се задоволя тук да приведа само един извънредно очевиден. На една девойка, чиято ръка била пострадала, превързвали очите, когато хирургът идвал да сменя превръзката, тъй като тя не можела да понася гледката. Понеже ръката била обхваната от гангрена, наложило се да се отреже ръката ѝ до половина, което било направено, без да я предупредят, за да не я огорчат. На мястото на отрязаната част на ръката били поставени една върху друга много превръзки, така че девойката дълго време не знаела за станалото. Но забележителното в това е, че тя не преставала да изпитва различни болки, които смятала, че са в отрязаната ѝ вече ръка, и да се оплаква, че я боли ту единият, ту другият от пръстите ѝ. На това не би могло да се даде друго обяснение, освен че нервите на ръката ѝ, които завършвали след операцията при лакътя, са били раздвижвани по същия начин, по който са били раздвижвани преди в краищата на пръстите ѝ, и така са съобщавали па душата в мозъка усещането за подобни болки. Λ това очевидно показва, че болката на ръката се усеща от душата не защото тя се намира в ръката, а доколкото е в мозъка.

1. *Как се доказва, че природата на душата е такава, че самото движение на някое тяло е достатъчно да породи в нея всички видове усещания*

Твърде лесно можем също тъй да докажем, че природата на душата е такава, че самите движения, извършващи се в тялото, са достатъчни, за да породят в нея всякакъв род мисли, без да е нужно в тези движения да има нещо подобно на онова, което те я карат да схваща, и по-специално, че те могат да възбудят в нея ония смътни мисли, които наричаме усещания. Защото, първо, ние виждаме, че думите – било произнесени гласно, или написани на хартия – карат душата да си представя всички неща, които те означават, а впоследствие пораждат в нея различни страсти. Върху същата тази хартия, със същото перо и същото мастило чрез едва забележими и своеобразни движения на върха на перото вие написвате букви, които могат да накарат онези, които ги прочетат, да си въобразяват битки, бури и фурии или пък могат да ги възмутят или опечалят. А ако раздвижите перото по друг начин, почти подобен на предишния, самата прилика в това незначително движение може да им внуши съвсем противоположни представи за мир, покой, сладост и да възбуди в тях страстите любов и радост. Някой може би ще възрази, че писмото и думите представят непосредствено на душата само фигурите на буквите и техните звуци, вследствие на което тя, която разбира значението на тези думи, възбужда в себе си свързаните с тях фантазии образи и страсти. Но какво да кажем тогава за гъдела и болката? Самото движение на сабята, която разрязва част от нашата кожа, ни кара да изпитваме болка, без при това да ни дава познание за движението или фигурата на тази сабя. А известно е, че идеята, която имаме за тази болка, е не по-малко различна от предизвикващото я движение или от движението на онази част на тялото, която сабята разсича, отколкото са различни идеите, които имаме за цветовете, звуците, миризмите и вкусовете. Ето защо можем да заключим, че природата на нашата душа е такава, че самите движения на дадени тела са напълно в състояние да възбудят в нея всички разнообразни усещания, както движението на сабята възбужда в нея болка.

1. *Освен движението, фигурата или положението и големината на частиците в телата няма нищо друго, което би могло да възбуди в нас някакво усещане*

Освен това ние не можем да забележим никаква разлика между нервите, която да ни накара да смятаме, че едни от тях са в състояние да предадат на мозъка нещо различно от другите, макар че те предизвикват в душата други усещания, нито че му предават нещо друго освен различните начини, по които те са раздвижени. А и опитът понякога твърде ясно ни показва, че самите движения възбуждат в нас не само гъдел и болка, но също така звуци и светлина. Защото, ако получим доста силен удар по окото, който да разтърси зрителния нерв, в резултат на това ще видим хиляди огнени искри, които обаче съвсем не се намират извън окото ни. А, ако си пъхнем пръста малко по-навътре в ухото, ние чуваме бучене, чиято причина можем да припишем само на движението на въздуха, който държим затворен в него. Също така често можем да забележим, че топлината, твърдостта, тежестта и останалите сетивни качества, доколкото се намират в телата, които наричаме топли, твърди, тежки и т. н., и дори формите на тези тела, които са чисто материални, като например формата на огъня и други подобни, се пораждат в тях от движенията на някои други тела, а и самите те впоследствие предизвикват други движения в други тела. Ние можем много добре да схванем как движението на едно тяло може да бъде причинено от движението на друго тяло и как то се оказва различно в зависимост от големината, фигурата и положението на неговите частици, Но в никой случай не бихме могли да разберем как същите тези неща, а именно големината, фигурата и движението, могат да породят природи, съвършено различни от техните, каквито са например природите на реалните качества и на субстанциалните форми, за които повечето философи предполагат, че се намират в телата, нито можем да разберем по какъв начин тези форми или качества, намирайки се в едно тяло, могат да имат сила да движат другите тела. Но понеже знаем, че нашата душа има такава природа, че различните движения на някои тела са достатъчни да я накарат да изпитва различните усещания, които притежава, а и опитът ни показва ясно, че много от нейните усещания действително са предизвикани от такива движения, но съвсем не забелязваме през сетивните органи да минава и да стига до мозъка нещо друго освен тия движения, затова имаме основание да заключим, че също така всичко онова, което в тези обекти наричаме светлина, цветове, миризми, вкусове, звуци, топлина или студ и техните други качества, възприемани чрез осезанието, също както и онова, което наричаме техни субстанциални форми, съвсем не забелязваме да е в тях нещо по-друго от различните фигури, положения, големини и движения на техните частици, които са така устроени, че могат да движат нашите нерви по всички различни начини, необходими за възбуждането в душата ни на всички различни усещания, които те действително възбуждат в нея.

1. *В природата няма нито едно явление, оставащо вън от онова, което бе обяснено в този трактат*

И тъй чрез едно съвсем лесно изброяване мога да докажа, че в настоящия трактат не е оставено без обяснение нито едно от явленията на природата. Защото към тези явления не можем да причислим нищо друго освен онова, което можем да възприемем посредством сетивата си. Но като изключим движението, големината, фигурата и разположението на частиците на всяко тяло, които вече разясних тук по възможност най-точно, чрез сетивата си ние не възприемаме вън от нас нищо друго освен светлината, цветовете, миризмите, вкусовете, звуците и качествата на осезанието. А по отношение на всички тях аз току-що доказах, че вън от нашата мисъл съвсем не виждам те да представляват нещо друго освен движения, големини и фигури на известни тела. Със самото това аз доказах, че в целия този видим свят, доколкото той е достъпен на зрението и на останалите сетива, няма нищо друго освен разяснените от мен неща.

1. *Настоящият трактат не включва също никакви начала, които да не са били признавани винаги от всички; вследствие на това изложената в него философия не е нова, а е най-древната и най-общоразпространената от всички възможни*

Бих желал също така да се отбележи, че въпреки старанието ми да обясня всички материални неща, все пак в трактата си не се възползвах от нито едно начало, което да не е било възприето и одобрено от Аристотел и от всички останали философи, живели някога в света. Затова тази философия съвсем не е нова, а е най-древната и най-общоразпространената от всички възможни. Защото аз не разгледах нищо друго освен фигурата, движението и големината на всяко тяло и не изследвах нищо друго освен онова, което съгласно законите на механиката, чиято истинност може да се докаже чрез безброй опити, да не трябва да следва от взаимното сблъскване на тела, имащи различни големини, фигури или движения. Но никой никога не се е съмнявал, че в света има тела с различни големини и фигури, че те се движат различно в зависимост от различните начини на сблъскване и че понякога дори се делят, поради което променят своята фигура и големина. Ние всеки ден проверяваме опитно истинността на това, и то не само чрез едно сетиво, а посредством няколко сетива, именно чрез осезанието, зрението и слуха. Нашето въображение получава за това извънредно отчетливи идеи, а нашият разсъдък го схваща съвършено ясно. Същото обаче не може да се каже за другите неща, които се възприемат от сетивата, каквито са например цветовете, миризмите, звуците и други подобни. Защото всяко от тях засяга само едно от сетивата ни и отпечатва във въображението само една идея за себе си, която при това е съвсем смътна, и най-сетне не дава възможност на нашия разсъдък да познае какво е то.

1. *Съвършено сигурно е, че възприеманите чрез сетивата тела се състоят от частици, които не се поддават на сетивно възприемане*

Може би ще кажат, че във всяко тяло аз разглеждам много частици, които са толкова малки, че не могат да бъдат усетени. Добре известно ми е, че това няма да одобрят онези, които вземат сетивата си за мярка на познаваемите неща. Струва ми се обаче, че бихме нанесли голяма вреда на човешкия разум, ако не му позволим да отиде по-далеч от очите. А и няма човек, който да може да се усъмни в съществуването на тела тъй малки, че никое от нашите сетива не е в състояние да забележи, стига само да помисли какви трябва да са тези тела, които всеки път се прибавят към постепенно нарастващите неща, и какви са онези, които се отнемат от намаляващите по същия начин неща. Всеки ден наблюдаваме как растенията растат, но невъзможно е да разберем как стават по-големи, отколкото са били, ако не си представим, че към тяхното тяло се прибавя някакво друго тяло. Но кой някога е успял да забележи чрез сетивата кои са онези малки телца, които всеки миг се прибавят към всяка част на едно растение, което расте? Във всеки случай онези от философите, които признават, че частите на количеството са делими до безкрайност, са длъжни да признаят, че в своето деление тези части могат да станат толкова малки, че да не могат изобщо да се възприемат от сетивата. А причината, поради която не сме в състояние да възприемаме крайно малките тела, е очевидна. Тя се състои в това, че всички обекти, които усещаме, трябва да раздвижват някои части на нашето тяло, служещи като органи на сетивата ни, т. е. известни малки мрежи на нашите нерви. Но понеже всяка една от тези мрежи притежава известна дебелина, телата, които са много по-малки от тях, нямат сила да ги приведат в движение. Ето защо, след като сме уверени, че всяко едно от телата, които усещаме, е съставено от много други телца с такива малки размери, че ние не можем да ги забележим, няма, струва ми се, да се намери разумен човек, който да не признае, че много по-добре ще философстваме, ако съдим за онова, което става с тия частици, недостъпни за нашите сетива единствено поради малките си размери, по примера на онова, което виждаме да става със сетивно възприеманите от нас тела, и по този начин да обясним (както се опитах да направя в настоящия трактат) всичко съществуващо в природата, отколкото ако за обяснението на същите неща измисляме какви ли не други, които нямат никаква връзка с възприеманите от нас неща, като например първата материя, субстанциалните форми и целия този голям брой качества, приемани по навик от мнозина. Защото всяко едно от тях може да се познае по-трудно, отколкото всички неща, които искат да обяснят чрез тях.

1. *Тези начала се съгласуват не по-добре с началата на Демокрит, отколкото с онези на Аристотел или на други философи*

Може би някой също ще каже, че на времето още Демокрит си е представял малки телца с различни фигури, големини и движения, от различното смесване на които са били съставени всички сетивни тела, а при това неговата философия се отхвърля от всички. На това ще отговоря, че тя никога не е била отхвърлена от никого, защото той е имал пред вид тела, по-малки от тези, които възприемаме със сетивата си, и им е приписвал различни големини, различни фигури и различни движения. А, както вече бе доказано, никой не би могъл да се съмнява, че наистина има такива тела. Но тя е била отхвърлена, първо, защото Демокрит е предполагал, че тези малки телца са неделими, което и аз самият напълно отхвърлям; после, защото си е въобразявал, че между две тела има празно пространство, а аз доказвам, че е невъзможно да има такова; след това, защото им е приписвал тежест, а аз отричам, че има такава в което и да било тяло, доколкото то се разглежда само, тъй като тежестта е качество, зависещо от взаимното отношение между много тела; и, накрая, имали са основание да я отхвърлят и поради това, че той съвсем не е обяснил в частност как всички неща са се образували благодарение единствено на сблъскването на тези малки телца, или пък, ако е обяснил това за някои неща, основанията, които предлага, не стоят в такава тясна зависимост едни от други, че оттук да стане ясно, че по този начин може да бъде обяснена цялата природа (поне не можем да разберем това въз основа на онова, което в писмен вид се е запазило от неговите схващания). Но аз представям на самите читатели да съдят дали доводите, изложени от мен в този трактат, следват едни от други в достатъчна степен и дали от тях могат да се изведат доста много неща. А тъй като разглеждането на фигурите, големините и движенията е било възприето от Аристотел и от всички останали философи, също както и от Демокрит, и понеже аз отхвърлям всичко, което последният е предположил извън това, както отхвърлям изобщо всичко, което са предполагали другите, очевидно е, че този начин на философстване не е по-сходен с начина на Демокрит, отколкото с всички други отделни школи.

1. *Как можем да стигнем до познание на фигурите, големините и движенията на телата, които не са сетивно възприемаеми*

Някой може също да запита откъде знаем какви са фигурите, големините и движенията на малките частички на всяко тяло, много от които описвам тук с такава точност, като че съм ги виждал, макар да е сигурно, че не бих могъл да ги възприема посредством сетивата си, понеже самият признавам, че те не са сетивно възприемаеми. На това ще дам следния отговор: най-напред аз разгледах изобщо всички ясни и отчетливи понятия, които могат да се намерят в нашия ум и се отнасят до материалните неща, и понеже съвсем не открих други освен тези, които притежаваме за фигурите, големините и движенията, както и за правилата, съгласно които тези три неща могат да се видоизменят едни други, които правила са началата на геометрията и механиката, сметнах, че цялото познание, което хората могат да имат за природата, трябва необходимо да се извежда единствено от тях, тъй като всички останали понятия, които притежаваме за сетивните неща, са смътни и неясни и затова не могат да ни дадат познание за нито едно от намиращите се вън от нас неща, а по-скоро ни пречат да го постигнем. След това проучих всички главни различия, които могат да се открият между фигурите, големините и движенията на различни тела, чиито малки размери ги правят незабележими за сетивата, а също и какви сетивни действия могат да бъдат произведени от различните начини, по които те се смесват в едно. А впоследствие, когато срещнах подобни действия в телата, които се възприемат от нашите сетива, помислих, че и те биха могли да бъдат произведени по същия начин. След това, когато ми се стори, че е невъзможно да на~ меря в цялата шир на природата друга причина, която би била способна да ги произведе, аз се убедих, че те непременно са произлезли така. В това отношение за добър пример ми послужиха много тела, изкусно устроени от човека. Защото между машините, направени от занаятчиите, и различните тела, създадени от природата, аз не признавам никаква друга разлика освен тази, че действията на машините зависят само от устройството на известни тръби, пружини или други инструменти, които трябва по необходимост да се намират в известно съответствие с ръцете на онези, които са ги направили, и затова са винаги тъй големи, че техните форми и движения могат да се видят, докато тръбите или пружините, които предизвикват действията на природните тела, са обикновено извънредно малки, за да бъдат възприети от нашите сетива. А известно е, че всички правила на механиката принадлежат към физиката, поради което всички изкуствено построени неща са едновременно и естествени. Така например за един часовник да показва часовете посредством колелцата, от които е съставен, е не по-малко естествено, отколкото за едно дърво да ражда плодове. Ето защо както един часовникар, разглеждайки някакъв часовник, който той не е направил, обикновено може въз основа на някои от неговите части, които вижда, да съди за всички други части, които не вижда, така и аз, като разгледах сетивно възприеманите действия и части на природните тела, се опитах да разбера какви трябва да бъдат онези на техните частици, които са невъзприемаеми чрез сетивата.

1. *Що се касае до нещата, които не се възприемат от нашите сетива, достатъчно е да обясним по какъв начин те могат да съществуват; това е всичко, което се е опитал да направи Аристотел*

Може би на това ще възразят, че дори и да съм измислил причини, които биха могли да произведат действия, подобни на тези, които виждаме, ние нямаме право оттук да заключаваме, че действията, които виждаме, действително са произведени от тях. Защото както един сръчен часовникар може да направи два часовника, които да показват часовете по един и същ начин и между които да няма никаква разлика във външния им вид, но които въпреки това да нямат нищо общо в състава на колелцата си, така също без съмнение бог е разполагал с безброй различни средства, с всяко едно от които е могъл да направи така, че всички неща в света да изглеждат такива, каквито изглеждат сега, без да е възможно за човешкия ум да разбере кое от всички тези средства той е предпочел да използва, за да ги направи. Нямам никакво желание да не се съглася с това. И аз ще смятам, че съм направил немалко, ако причините, които посочих, са такива, че всички действия, които те могат да произведат, се окажат подобни на тези, които виждаме в света, без да се питам дали те са произведени именно от тях или от други. Струва ми се дори, че за живота ни да познаем измислените по този начин причини е също така полезно, както ако сме познали истинските. Защото медицината, механиката и изобщо всички изкуства, които могат да използват познанията на физиката, не си поставят друга цел, освен да съчетаят по такъв начин едно с друго няколко сетивни тела, че по силата на естествените причини да се получат известни сетивно възприемаеми действия. Същото ще може да се направи не по-лошо, ако следствията от няколко така измислени, макар и погрешни причини се разглеждат като истинни, защото се предполага, че тези следствия са подобни, що се отнася до сетивните действия. И за да не би някой да смята, че Аристотел някога е имал претенции да направи нещо повече от това, ще посочим, че самият той в началото на седма глава на първа книга на своите *Метеори* казва, че що се касае до нещата, които остават неясни за сетивата, той смята, че ще ги е доказал достатъчно, доколкото това може да се желае с основание, ако успее само да покаже, че те могат да са такива, каквито той ги обяснява.

1. *Все пак ние изпитваме морална сигурност, че всички неща в този свят са такива, каквито могат да бъдат съгласно с доказаното в настоящия трактат*

Но все пак, за да не бъда несправедлив към истината, като предположа, че е по-малко сигурна, отколкото тя е Всъщност, ще направя тук разлика между два вида сигурност. Първата се нарича морална, сиреч достатъчна, за да регулира нравите, или равностойна на сигурността на ония неща, в които обикновено съвсем не се съмняваме в рамките на житейското ни поведение, макар и да знаем, че е възможно в абсолютен смисъл те да се окажат погрешни. Така например онези, които никога не са били в Рим, съвсем не се съмняват, че това е град в Италия, въпреки че би било възможно всички, от които те са научили това, да са ги заблудили. Ако някой, за да разчете един шифър, написан с обикновени букви, реши да чете Б навсякъде, където стои А, и В навсякъде, където стои Б, и така да замества всяка буква с оная, която я следва в азбуката, и като прочете текста по този начин, да намери думи, имащи смисъл, той в никой случай няма да се усъмни, че това е истинският смисъл на така тълкувания от него шифрован текст, въпреки че е напълно възможно този, който го е написал, да е вложил в него съвсем различен смисъл, давайки друго значение на всяка буква. Защото това би могло да се случи тъй рядко, особено когато текстът съдържа много думи, че да не изглежда морално вероятно. Но ако си дадем сметка колко различни свойства на магнита, на огъня и на всички останали неща в света бяха изведени по крайно очевиден начин от съвсем малко на брой причини, които посочих в началото на този трактат, дори някои и да си въобразят, че съм ги предположил случайно и без да съм бил убеден в това от разума, все пак аз ще продължа да имам поне толкова основание да ги смятам за истинските причини на всичко, което изведох от тях, колкото има онзи, който смята, че е открил истинския смисъл на шифрован текст, когато вижда, че той следва от значението, което по предположение е придал на всяка буква. Защото броят на буквите на азбуката е много по-голям, отколкото броят на първите причини, които предположих, а обикновено в един шифрован текст не се влагат толкова думи, нито даже толкова букви, колкото различни действия аз изведох от тези причини.

1. *Сигурността ни в това е дори по-голяма от моралната*

Втория вид сигурност имаме тогава, когато мислим, че е абсолютно невъзможно нещата да не са такива, за каквито ги смятаме. Тя се основава на едно съвсем сигурно метафизическо начало, според което бог е във висша степен добър и е извор на всяка истина, а тъй като именно той ни е създал, няма никакво съмнение, че силата или способността, с която ни е надарил, да различаваме истината от неистината, не може да ни заблуди, щом си служим правилно с нея, и че тя ни показва по очевиден начин, че едно нещо е истинно. По такъв начин тази сигурност се простира върху всички неща, доказани в математиката, защото ние виждаме ясно, че е невъзможно сборът от две и три да даде число, по-голямо или по-малко от пет, или един квадрат да има само три страни и други подобни. Тя се простира и върху нашето познание, че в света има тела, както се вижда от доводите, изложени по-горе в началото и втората част на този трактат. Най-сетне, тя се простира върху всичко, което може да се докаже относно тези тела чрез началата на математиката или чрез други, също тъй очевидни и сигурни начала. Към тях, струва ми се, трябва да причислим и изложените от мен в този трактат, поне главните и най-общите от тях. И аз се надявам, че те действително ще бъдат възприети от онези, които ги проучат тъй старателно, че ясно да видят цялата верига от изводи (déductions), които съм направил, и колко очевидни са всички начала, с които си послужих; особено ако разберат, че не е възможно да усетим какъвто и да било обект иначе освен посредством някакво местно движение, което този обект възбужда в нас, и че неподвижните звезди също така не могат да възбудят никакво движение в очите ни, ако не раздвижат по някакъв начин и цялата материя, намираща се между тях и нас. Оттук следва съвършено очевидно, че небесата трябва да са течни, т. е. съставени от малки частици, движещи се отделно една от друга, или поне че в тях трябва да има такива частици. Защото може да се каже, че всичко, което съм предположил и което се намира изложено в пар. 46 на третата част, може да се сведе единствено към това, че небесата са течни. По такъв начин, щом това единствено положение се признае за достатъчно доказано от всички действия на светлината, а впоследствие и от всички други неща, които обясних, мисля, че трябва също така да се признае, че съм успял да докажа по математически метод (par demonstration mathématique) всички описани от мен неща или поне най-общите, отнасящи се до строежа на небето и земята, и то така, както ги изложих, защото се погрижих да обявя за съмнителни всички онези, които сметнах за такива.

1. *Обаче аз предоставям всички свои схващания на преценката на по-мъдрите и на авторитета на църквата*

Все пак, понеже не искам да се доверявам прекадено на самия себе си, тук аз не твърдя нищо със сигурност и предоставям всички свои схващания на преценката на по-мъдрите и на авторитета на църквата. Аз се обръщам даже с молба към читателите ни най-малко да не вярват на всичко, което ще намерят изложено тук, а само да го проучат и да приемат от него само това, в което ще ги принудят да повярват силата и очевидността на разума.

СТРАСТИТЕ НА ДУШАТА

Първа част

*За страстите изобщо и по-специално за целокупната природа на човека*

1. *Това, което е страст по отношение на един субект, в друго някое отношение е винаги действие*

Никъде тъй ясно не проличава до каква степен знанията, които сме получили от древните, са негодни, както в онова, което те са написали за страстите. Защото, въпреки че този предмет винаги е бил твърде внимателно изследван и при това не изглежда да е от най-трудните, понеже страстите се преживяват от всеки и затова не е нужно да черпим отдругаде наблюдения, за да открием тяхната природа, все пак онова, което древните са казали за тях, е тъй незначително и в по-голямата си част тъй малко достоверно, че аз не мога да храня никаква надежда да се приближа до истината, освен ако се отдалеча от пътищата, които те са следвали. Ето защо тук ще бъда принуден да пиша по такъв начин, като че разглеждам един въпрос, който никога никой преди мен не е докосвал. И най-напред ще заявя, че всичко, което става или се случва отново, обикновено се нарича от философите страст, ако се разглежда по отношение на субекта, който го изживява, и действие по отношение на този, който го причинява. Така че, макар често дейното и страдащото лице да са твърде различни, действието и страстта не престават поради това да са винаги едно и също нещо, носещо тези две имена в зависимост от двата различни субекта, към които можем да го отнесем.

1. *За да познаем страстите на душата, трябва да разграничим нейните функции от функциите на тялото*

На второ място, също така считам, че не можем да открием друг обект, който да въздейства на нашата душа по-непосредствено от тялото, с което тя е свързана, и че следователно трябва да приемем, че онова, което в нея е страст, за него обикновено е действие. Затова няма по-добър път за познаване на нашите страсти от този да проучим по какво душата се различава от тялото, за да разберем на кой от тях трябва да припишем всяка от функциите, намиращи се в нас.

1. *Какво правило трябва да следваме, за да постигнем тази цел*

Това не ще ни създаде особена трудност, ако не забравяме, че всичко онова, което преживяваме в самите нас и което виждаме, че може да се намира и в напълно неодушевени тела, трябва да се приписва само на нашето тяло; и, обратно, всичко, което откриваме у себе си и което по никакъв начин не схващаме да принадлежи на някое тяло, трябва да се припише на нашата душа.

1. *Топлината и движението на членовете произлизат от тялото, а мислите – от душата*

Тъй като съвсем не можем да си представим, че тялото мисли по някакъв начин, ние имаме право да считаме, че всички мисли, намиращи се в нас, принадлежат на душата. От друга страна, тъй като ни най-малко не се съмняваме, че има неодушевени тела, които могат да извършват също толкова или дори още повече различни движения, както нашето тяло, и които имат толкова или повече топлина (това ни показва опитът с пламъка, който сам притежава повече топлина и движение, отколкото която и да е част на тялото ни), трябва да приемем, че цялата наша топлина и всички наши движения, доколкото съвсем не зависят от мисълта, принадлежат изключително на тялото.

1. *Погрешно е да се смята, че душата предава движението и топлината на тялото*

По този начин ще избегнем една твърде сериозна грешка, в която са изпадали мнозина. Затова я считам за главната причина, поради която до днес не е могло да се даде обяснение на страстите и на другите неща, принадлежащи към душата. Тя се състои в следното: виждайки, че всички мъртви тела са лишени от топлина, а освен това и от движение, хората са си въобразявали, че именно отсъствието на душата е предизвикало прекратяването на тези движения и тази топлина. Така те неоснователно са смятали, че естествената ни топлина и всички движения на нашето тяло зависят от душата, вместо, напротив, да заключат, че когато умираме, душата се отлъчва само защото тази топлина се прекратява и органите, които служат да движат тялото, се разлагат.

1. *Каква е разликата между едно живо и едно мъртво тяло*

За да избегнем тази грешка, ще смятаме, че смъртта не настъпва никога по вина на душата, а само поради това, че някоя от главните части на тялото се е повредила; и ще приемем, че тялото на един жив човек се различава от тялото на един мъртъв човек толкова, колкото един часовник или друг някакъв автомат (т. е. друга някоя машина, движеща се от само себе си), който е навит и има в себе си материалния принцип на движенията, за които е направен, заедно с всичко необходимо за неговото действие, се различава от същия часовник или друга машина, когато е счупена и принципът на движението ѝ е престанал да действа.

1. *Кратко обяснение на частите на тялото и на някои от неговите функции*

За да направя горното по-понятно, ще обясня на това място с няколко думи начина, по който е направена машината на нашето тяло. Няма вече човек, който да не знае, че вътре в нас има сърце, мозък, стомах, мускули, нерви, артерии, вени и други подобни неща; известно е също, че храните, които поглъщаме, слизат в стомаха и в червата, откъдето сокът им, стичайки се в черния дроб и във всички вени, се смесва с кръвта, която те съдържат, и по този начин увеличава нейното количество. Онези, които що-годе са запознати с медицина, знаят освен това как е устроено сърцето и по какъв начин цялата кръв на вените може лесно да премине през кухата вена в неговата дясна част и оттам в белите дробове чрез съда, наречен артериална вена, после да се върне от белите дробове посредством съда, наречен венозна артерия, в лявата част на сърцето и накрая да мине в голямата артерия, чиито разклонения се простират по цялото тяло. Всички, които не са напълно заслепени от авторитета и са пожелали да си отворят очите и проверят схващането на Харви за циркулацията на кръвта, не се съмняват ни най-малко, че всички вени и артерии на тялото са като каналчета, по които кръвта безспирно и извънредно бързо тече, тръгвайки от дясната кухина на сърцето по артериалната вена, чиито разклонения се простират по целите бели дробове и се свързват с тези на венозната артерия. По нея кръвта минава от белите дробове в лявата страна на сърцето, после оттам тя отива в голямата артерия, чиито разклонения, разпръснати по цялото тяло, са свързани с разклоненията на вената, които отново отнасят същата кръв в дясната кухина на сърцето; така че тези две кухини са като шлюзове, през всяка една от които минава цялата кръв при всяка обиколка, извършвана от нея в тялото. Освен това известно е, че всички движения на членовете зависят от мускулите и че тези мускули се противополагат едни на други, така че, когато един от тях се свие, той притегля към себе си частта на тялото, с която е свързан, поради което в същото време се удължава противоположният спрямо него мускул; после, ако друг път стане тъй, че последният се скъси, той кара първият да се удължи и издърпа към себе си частта, с която те са свързани. Известно е още, че всички тези движения на мускулите, както и всички сетива зависят от нервите, които приличат на малки нишки или тръбички; всички те изхождат от мозъка и съдържат, както и самият той, някакъв извънредно подвижен въздух или вятър, наричан „животински духове“.

1. *Кой е принципът на всички тези функции*

Но обикновено не се знае по какъв начин тези животински духове и нервите влияят върху движенията и сетивата, нито е известен телесният принцип, който ги кара да действат. Ето защо, макар и да съм засегнал в известна степен вече този въпрос в други свои съчинения, не ще пропусна случая тук да повторя сбито, че докато сме живи, в сърцето ни има една непрекъсната топлина, която е един вид огън, поддържан в него от кръвта на вените, и че именно този огън е телесният принцип на всички движения на частите на тялото ни.

1. *По какъв начин се извършва движението на сърцето*

Първото действие на този принцип се състои в това, че кара кръвта, с която са изпълнени кухините на сърцето, да се разшири. В резултат на това кръвта, която трябва да заеме по-голямо място, преминава стремително от дясната празнина в артериалната вена и от лявата – в голямата артерия; после, след като разширяването се преустанови, нова кръв незабавно нахлува от кухата вена в дясната кухина на сърцето и от венозната артерия в лявата, защото при входовете на тия четири съда има малки ципи, разположени по такъв начин, че кръвта да може да влиза в сърцето само през последните две и да излиза единствено през останалите две. След като влезе в сърцето, новата кръв незабавно се разрежда по същия начин, както предишната, и единствено в това се състои пулсът или биенето на сърцето и артериите, което се повтаря толкова пъти, колкото пъти нова кръв влезе в сърцето. Също така това единствено придава на кръвта движението ѝ, карайки я да тече безспирно и много бързо във всички артерии и вени. Благодарение на това тя разнася до всички други части на тялото топлината, която придобива в сърцето, и им служи за храна.

1. *Как животинските духове се създават в мозъка*

Но най-важното тук е това, че всички най-живи и подвижни частици на кръвта, които топлината е разредила в сърцето, влизат непрекъснато и в големи количества в кухините на мозъка. И причината, поради която те отиват именно там, а не другаде, е, че всичката кръв, която излиза от сърцето през голямата артерия, тръгва по права линия към мозъка и понеже не може да проникне цялата в него, тъй като тук има само крайно тесни проходи, успяват да минат единствено най-тънките и подвижни нейни частици, докато останалите се разпространяват по всички други части на тялото. Обаче именно тези най-тънки частици образуват животинските духове. За тази цел те не се нуждаят от никакво друго изменение в мозъка освен от това, че в него те биват отделени от останалите по-груби частици на кръвта. Защото онова, което в случая наричам „духове“, не е нищо друго освен тела, чието единствено свойство е, че са твърде дребни и бързо подвижни частици, подобни на частиците на пламъка, изпускан от една свещ. Именно затова те не се спират никъде и когато едни влизат в кухините на мозъка, други вече излизат от тях през порите на неговата субстанция, които ги отвеждат в нервите, а оттам в мускулите. Посредством тях те движат тялото по всички възможни начини, по които изобщо то може да бъде движено.

1. *Как се извършват движенията на мускулите*

Защото, както бе вече изтъкнато, единствената причина на всички движения на членовете на тялото е, че докато едни мускули се скъсяват, противоположните на тях се удължават; а единствената причина даден мускул, а не противоположният нему да се скъси е обстоятелството, че към него идват от мозъка повече духове, отколкото към другия. Наистина духовете, идващи направо от мозъка, не са достатъчни сами по себе си да раздвижат мускулите, но те карат другите духове, които вече се намират в двата мускула, да излязат много бързо от единия и да преминат в другия. Благодарение на това този, от който излизат, се удължава и отпуска, а онзи, в който проникват бързо, се издува под тяхно въздействие, скъсява се и притегля онази част на тялото, към която е прикрепен. Това става напълно понятно, щом се взема пред вид, че много малко духове идват непрекъснато от мозъка към всеки отделен мускул, но че винаги във всеки мускул се съдържат голям брой духове, които се движат много бързо в него. Понякога, а именно когато не успеят да намерят отворени изходи, за да излязат, те се въртят на едно и също място, а друг път изтичат в срещуположния мускул. Това още повече се улеснява от факта, че във всеки един от мускулите има малки отвори, през които тези духове могат да проникнат от единия в другия. Тези отвори са разположени по такъв начин, че когато духовете, идващи от мозъка по посока на един от мускулите, притежават малко по-голяма сила от онези, които се насочват към другия, те отварят всички входове, през които духовете от другия мускул могат да преминат в първия, и затварят в същото време всички изходи, през които духовете от този могат да преминат в другия. Вследствие на това всички духове, съдържащи се по-рано в двата мускула, се събират бързо в единия от тях и по такъв начин го издуват и скъсяват, докато срещуположният му се удължава и отпуска.

1. *Как външните предмети действат върху органите на сетивата*

Остава сега да научим кои причини карат духовете да не изтичат винаги по един и същ начин от мозъка в мускулите, а понякога повече духове да отиват към едни мускули, отколкото към други. Защото освен въздействието на душата, което, както ще покажем след малко, без съмнение е една от тези причини, в нас има още две други, зависещи изключително от тялото, които трябва също така да вземем пред вид. Първата се състои в разнообразните движения, възбуждани в сетивните органи от техните обекти, което обясних доста подробно в „Диоптрика“. Но за да не става нужда тези, които се запознават с настоящото ми съчинение, непременно да са чели вече другите, тук ще повторя, че в нервите могат да се открият три съставки, а именно: тяхната сърцевина, или вътрешно вещество, което се простира във формата на малки нишки от самия мозък, от който води началото си, до крайните точки на другите членове, към които тези нишки са прикрепени. На второ място, това са ципите, обвиващи тези нишки, и намирайки се в пряк допир с ципите около мозъка, образуващи малки тръбички, в които тези нишки са затворени. И накрая това са животинските духове, които, движейки се от мозъка на мускулите по същите тези тръбички, стават причина нишките да са напълно свободни и опънати така, че най-малкото нещо, раздвижващо тази част на тялото, към която краят на някоя от тези нишки е прикрепен, да поставя в движение чрез същата нишка онази част на мозъка, от която тя излиза, също както когато дръпваме единия край на въжето, другият започва да се движи.

1. *Въздействието на външните обекти може да отведе по различни начини духовете в мускулите*

В „Диоптрика“ обясних по какъв начин всички обекти на зрението достигат до нас само благодарение на това, че раздвижват на определено място посредством прозрачните тела, намиращи се между нас и тях, малките нишки на зрителните нерви в дъното на очите, а след това и онези места на мозъка, от които идват тези нерви. Както казах, външните обекти раздвижват нишките по толкова различни начини, колкото различия ни карат да виждаме в нещата, и че не движенията, които възникват непосредствено в окото, а онези, които се произвеждат в мозъка, представят тези обекти на душата. По примера на това можем да си представим, че звуците, миризмите, вкусовете, топлината, болката, гладът, жаждата и изобщо всички обекти, както тези на останалите наши външни сетива, така и онези на вътрешните ни желания (appétits), възбуждат също някакво движение в нашите нерви, което посредством тях стига до мозъка. Тези различни движения на мозъка не само пораждат в душата различни усещания, но те също са в състояние без нея да накарат духовете да се отправят по-скоро към едни, отколкото към други мускули и да движат по този начин членовете на нашето тяло, което ще докажа сега само с един пример. Ако някой замахне бързо с ръка към очите ни сякаш с цел да ни удари, макар да знаем, че е наш приятел, че прави това само на шега и ще внимава да не ни причини никаква вреда, ние въпреки това с мъка се въздържаме да не ги затворим. Това показва, че очите ни се затварят не от душата ни, тъй като това става против нашата воля (а волята е ако не единствената, то поне най-важната дейност на душата), но че това се дължи на машината на тялото ни, която е така устроена, че движението на ръката към очите възбужда друго движение в нашия мозък, което отвежда животинските духове в мускулите и те карат клепачите да се затварят.

1. *Разликите между духовете могат също така да обуславят тяхното различно придвижване*

Другата причина, която обуславя различното придвижване на животинските духове в мускулите, е нееднаквата им подвижност и разликата между частиците им. Понеже някои от частиците са по-едри и по-бързи, те първи минават по права линия в кухините и порите на мозъка и по този начин отиват в ония мускули, в които те не биха се озовали, ако притежаваха по-малка сила.

1. *Кои са причините за техните различия*

Тази нееднаквост на духовете може да произтича от различните вещества, от които са съставени. Така у хора, които са пили много вино, може да се види как парите от виното, влизайки бързо в кръвта, се качват от сърцето в мозъка, където се превръщат в духове. Понеже последните са по-силни и повече на брой от ония, които обикновено се намират там, те са в състояние да движат тялото по много странни начини. Нееднаквостта на духовете може също така да се дължи на различните състояния на сърцето, черния дроб, стомаха, далака и всички останали органи, които участват в тяхното пораждане. Тук му е мястото да споменем за ония малки нерви, намиращи се в основата на сърцето, които служат да разширяват и свиват входовете на неговите кухини, вследствие на което кръвта, разширявайки се тук повече или по-малко, произвежда различно устроени духове. Трябва също да отбележим, че макар кръвта, която постъпва в сърцето, да идва от всички други части на тялото, въпреки това случва се често едни части да изтласкват там повече кръв, отколкото други, защото нервите и мускулите, намиращи се в тези части, я притискат и раздвижват повече и защото в зависимост от различията между частите, от които идва кръв в по-голямо количество, тя се разширява различно в сърцето и вследствие на това произвежда духове с различни качества. Така например тази кръв, която идва от долната част на черния дроб, където е злъчката, се разширява в сърцето по друг начин от онази, която идва от далака, а тя пък се разширява другояче от кръвта, която пристига от вените на ръцете и краката, и накрая тази последната съвършено различно от хранителния сок, който, веднага щом излезе от стомаха и червата, минава бърже през черния дроб, за да стигне до сърцето.

1. *По какъв начин всички членове на тялото могат да бъдат движени от обектите на сетивата и от духовете без помощта на душата*

Накрая трябва да отбележа, че машината на нашето тяло е така устроена, че всички промени, настъпили в движенията на духовете, могат да станат причина някои пори на мозъка да се отворят по-широко, отколкото други и, обратно, щом някоя от тези пори се е отворила повече или по-малко от обикновено под въздействие на нервите, обслужващи сетивата, това внася известно изменение в движението на духовете, поради което те биват отвеждани в мускулите, служещи да движат тялото по обичайния за такова действие начин. Така всички движения, които извършваме без участието на нашата воля (както се случва често, когато дишаме, ходим, ядем, с една дума, когато извършваме всички действия, общи нам с животните), зависят изключително от устройството на нашите членове и от пътя, който възбудени от топлината на сърцето духове следват естествено в мозъка, нервите и мускулите, досущ както движението на един часовник се произвежда единствено от силата на неговата пружина и от формата на колелата му.

1. *Кои са функциите на душата*

След като разгледахме всички функции, принадлежащи изключително на тялото, лесно е да разберем, че в нас не остава нищо друго, което да трябва да припишем на душата ми, освен нашите мисли. Те са главно два вида: едните са действията на душата, другите са нейните страсти. Тези, които наричаме нейни действия, са всички наши желания, защото от опит знаем, чете идват направо от душата ни и зависят, както изглежда, само от нея. Обратно, всички видове възприятия или познания, които се намират в нас, могат да се нарекат изобщо нейни страсти, защото често не нашата душа ги прави *такива,* каквито са, а винаги тя ги получава от нещата, които са представяни от тях.

1. *За волята*

И желанията също така са два вида: едните са действия на душата, които завършват в самата душа, например когато желаем да обичаме бога или изобщо да насочим мисълта си към обект, който не е материален; другите са действия, които завършват в нашето тяло, както например само поради това, че имаме желание да се разходим, краката ни се раздвижват и ние вървим.

1. *За възприятието*

Също и нашите възприятия са два вида: едните имат за причина душата, другите – тялото. Тези, които имат за причина душата, са възприятията за нашите желания и за всички представи (imaginations) или други мисли, зависещи от тях; защото напълно сигурно е, че ние не бихме могли да желаем нещо, ако същевременно не си го представяме. И въпреки че по отношение на душата ни това желаене на нещо да представлява действие, може да се каже, че в нея това е също така и страст да възприема онова, което тя желае. Но все пак, понеже възприятието и желанието в действителност са едно и също нещо, то получава името на по-благородното от двете, поради което не е прието да се нарича страст, а само действие.

1. *За фантазиите образи* *(imaginations)* *и другите мисли, образувани от дутата*

Когато душата ни се стреми да си въобразява неща, които не съществуват в действителност, като например да си представя омагьосан дворец или химера, или когато се заеме да разглежда внимателно нещо, което може да се схване само чрез разума, но не и чрез въображението, например да разглежда собствената си природа, нейните възприятия за тези неща зависят главно от волята, която е причина тя да ги схваща. Ето защо те биват считани обикновено по-скоро за действия, отколкото за страсти.

1. *За фантазиите образи, които имат за причина единствено тялото*

По-голямата част от възприятията, които са породени от тялото, зависят от нервите, но има и такива, които съвсем не зависят от тях. Те се наричат фантазии образи, както онези, за които току-що говорих, но от тях те се различават по това, че при тяхното образуване не взема участие волята. Именно затова те не могат да бъдат причислени към действията на душата. Те произлизат единствено от това, че различно раздвижените духове, срещайки в мозъка следите на предишни впечатления, се отправят случайно в тази посока, прониквайки по-скоро през едни пори, отколкото през други. Такива са измамните образи на нашите сънища, също така мечтите, които ни спохождат често в будно състояние, когато мисълта ни се рее нехайно, без сама да се съсредоточи върху нещо. Обаче при все че някои от тези фантазии образи са страсти на душата, вземайки тази дума в най-собственото и най-точното ѝ значение, и въпреки че всички могат при едно по-общо тълкуване да се назоват със същото име, все пак, понеже те не са предизвиквани от една тъй ясна и определена причина, както възприятията, които душата получава посредством нервите, и не изглеждат да са нищо друго освен тяхна сянка и картина, затова, преди да се опитаме да ги различим, трябва да разгледаме разликата, съществуваща между другите.

1. *За разликата между другите възприятия*

Всички възприятия, които още не съм разгледал, идват в душата посредством нервите. Между тях съществува тази разлика, че ние отнасяме едни към външните обекти, които действат на нашите сетива, други – към нашето тяло или към някоя от неговите части, и най-после трети – към нашата душа.

1. *За възприятията, които отнасяме към обектите, намиращи се вън от нас*

Възприятията, които отнасяме към нещата вън от нас, а именно към обектите на нашите сетива, са предизвикани, поне когато не се заблуждаваме, от тези обекти, които, след като възбудят известни движения в органите на външните сетива, възбуждат посредством нервите движения също и в мозъка, които карат душата да ги усеща. Така например, когато виждаме светлината на една свещ или чуваме звъна на камбана, звукът и светлината са две различни действия, които от самия факт, че възбуждат две различни движения в някои от нашите нерви и посредством тях в мозъка, предават на душата две различни усещания, които ние отнасяме до такава степен към обектите, предполагани като техни причини, че смятаме, че виждаме самата свещ и чуваме камбаната, а не усещаме само движенията, идващи от тях.

1. *За възприятията, които отнасяме към нашето тяло*

Възприятията, които отнасяме към тялото си или към някои от неговите части, са тези за глад, жажда и за останалите естествени желания. Към тях могат да се прибавят болката, топлината и останалите въздействия (affections), които ние усещаме като да са в различните ни членове, а не в обектите, намиращи се вън от нас. Така ние можем в едно и също време и чрез посредството на едни и същи нерви да усещаме студенината на собствената си ръка и топлината на пламъка, към който тя се приближава, или, напротив, топлината на ръката и студа на въздуха, на който тя е изложена, без да съществува каквато и да било разлика между действията, които ни карат да усещаме топлото или студеното в самата ни ръка, и онези, които ни карат да ги усещаме извън нас, освен тази, че тъй като едното действие следва по време другото, ние заключаваме, че първото е вече в нас и че онова, което идва по-сетне, не е още в нас, но в обекта, който го причинява.

1. *За възприятията, които отнасяме към нашата душа*

Възприятията, които отнасяме единствено към душата, са тези, чиито въздействия усещаме, както да са в самата нея, и за появата на които не ни е известна никаква непосредствена причина, на която биха могли да се припишат. Такива са чувството на радост, гняв и други подобни, които понякога се възбуждат в нас от обекти, раздвижващи нервите, а понякога и от други причини. Обаче макар всички наши възприятия, както тези, които отнасяме към външните неща, така и онези, които отнасяме към разните състояния на тялото ни, Всъщност да представляват по отношение на душата страсти, когато тази дума се взема в най-общото ѝ значение, все пак обикновено я стесняваме и означаваме с нея само онези, които отнасяме към самата душа, и тъкмо тях аз се заех да разгледам тук под названието страсти на душата.

1. *Фантазиите образи, които зависят единствено от случайното движение на духовете, могат също тъй да бъдат истински страсти, както възприятията, зависещи от нервите*

Тук остава да отбележа, че всички неща, които душата схваща посредством нервите, могат да ѝ бъдат представени също от случайния поток на духовете, без при това да има някаква друга разлика освен тази, че впечатленията, идващи в мозъка чрез нервите, са обикновено по-живи и по-изразителни, отколкото онези, които духовете възбуждат в нея. Това ме накара в § 21 да твърдя, че последните са нещо като сянка или картина на другите. Трябва също тъй да отбележа, че понякога се случва тази картина да наподобява до такава степен предмета, който представя, щото човек може да се излъже, що се касае до възприятията, отнасящи се към обекти вън от нас или към някои части на тялото ни, но никога не може по същия начин да се заблуди относно страстите, тъй като те са тъй близки, тъй вътрешни на самата душа, че е невъзможно тя да ги чувства, без те да бъдат наистина такива, каквито тя ги чувства. Така, често когато човек спи или понякога дори когато е буден, той си въобразява известни неща тъй отчетливо, че смята, че ги вижда пред себе си или ги усеща в тялото си, макар те съвсем да не се намират там. Но дори да спим или да сме унесени в мечти, ние не бихме могли да се чувстваме тъжни или развълнувани от някаква страст, ако душата наистина няма в себе си тази страст.

1. *Определение на страстите на душата*

След като разгледахме по какво страстите на душата се различават от всички останали мисли, струва ми се, че може да ги определим изобщо като възприятия, усещания или душевни вълнения (émotions), които отнасяме изключително към нея и които се предизвикват, подхранват и подсилват от съответно движение на духовете.

1. *Обяснение на първата част на това определение*

Ние можем да наречем страстите възприятия, когато си служим с тази дума, за да обозначим изобщо всички мисли, които не са нито действия на душата, нито нейни желания, но съвсем не когато си служим с нея, за да обозначим очевидни познания. Защото опитът ни показва, че хората, които се вълнуват най-силно от своите страсти, не са онези, които ги познават най-добре. Страстите спадат към тези възприятия, които тясната връзка между тялото и душата прави смътни и неясни. Те могат също така да бъдат наречени усещания, понеже душата ги получава по същия начин, както обектите на външните сетива, и ги познава като тях. Но още по-добре е да се нарекат душевни вълнения не само защото така могат да бъдат наречени всички промени, ставащи в душата, т. е. всички най-различни нейни мисли, но особено поради това, че от всички видове мисли, които тя може да притежава, няма други, които да я вълнуват и разтърсват тъй силно, както страстите.

1. *Обяснение на другата му част*

За да ги отлича пък от останалите усещания, едни от които се отнасят към външните обекти, като например миризма, звуци, цветове, а други – към нашето тяло, като глад, жажда, болка, ще прибавя, че те се отнасят изключително към душата. Ще добавя също така, че те се предизвикват, подхранват и подсилват от известни движения на духовете не само за да ги разгранича от желанията ни, които можем да наречем душевни вълнения, отнасящи се към нея, но са предизвикани от самата нея, а и за да посоча тяхната последна и най-близка причина, която на свой ред ги отличава от останалите усещания.

1. *Душата е тясно свързана с всички части на тялото*

Но за да разберем още по-добре всички тези неща, трябва да знаем, че душата наистина е свързана с цялото тяло и че не може собствено да се твърди, че тя се намира изключително в една от неговите части, а не и в останалите, тъй като тялото представлява едно цяло и е в известен смисъл неделимо поради разположението на неговите органи, които са свързани един с друг по такъв начин, че когато се отстрани някой от тях, това прави цялото тяло негодно. От друга страна, природата на душата няма никаква връзка с протяжността, нито с измерванията или с останалите свойства на материята, от която е съставено тялото, а само с цялата съвкупност на неговите органи. Това става явно от обстоятелството, че в никой случай не бихме могли да си представим половината или една трета от душата, нито каква част от пространството тя заема. Също така, ако отрежем някоя част на тялото, душата съвсем не става по-малка, но тя се разделя напълно с него, когато се разложи съвкупността на неговите органи.

1. *В мозъка има една малка жлеза, в която душата упражнява своите функции повече, отколкото в останалите части на тялото*

Нужно е да знаем също така, че макар душата да е свързана с цялото тяло, в него все пак се намира една част, в която тя упражнява своите функции повече, отколкото във всички останали. Обикновено смятат, че тази част е мозъкът или може би сърцето: мозъкът – защото именно с него са свързани сетивните органи, а сърцето – понеже сякаш в него се изпитват страстите. Подлагайки обаче на грижливо проучване този въпрос, установих, струва ми се, по очевиден начин, че онази част на тялото, в която душата упражнява непосредствено своите функции, не е в никой случай сърцето, нито пък целият мозък, а единствено неговата най-вътрешна част. Тя представлява една извънредно малка жлеза, разположена в средата на мозъчното вещество и увиснала по такъв начин над канала, по който духовете от предните кухини се съобщават с тези от задната, че най-незначителните движения в нея могат до голяма степен да изменят движението на тия духове и, обратно, най-малките промени, настъпили в течението на духовете, могат да окажат голямо влияние върху движенията в тази жлеза.

1. *Как установяваме, че тази жлеза е главното седалище на душата*

Обстоятелството, което ме убеждава, че душата не може да се намира никъде другаде в цялото тяло освен в тази жлеза, където тя упражнява непосредствено своите функции, е, че всички останали части на мозъка ни са двойни, както са двойни и очите, ръцете, ушите и изобщо всички органи на външните ни сетива. А тъй като ние имаме само една единствена и проста мисъл за едно и също нещо в едно и също време, би трябвало по необходимост да има някакво място, където двата образа, идващи от двете очи, или двете впечатления, идващи от един-единствен обект посредством двойните органи на другите сетива, да могат да се обединят в едно, преди да стигнат в душата, защото иначе ще ѝ представят два обекта вместо един. И не е трудно да разберем, че тези образи или другите впечатления се съединяват в споменатата жлеза посредством духовете, които изпълват кухините на мозъка, но че освен тази жлеза няма никъде друго място в тялото, където те биха могли да бъдат обединени по такъв начин.

1. *Седалището на страстите не е в сърцето*

Що се касае до мнението на онези, които смятат, че душата получава своите страсти в сърцето, то е съвършено неубедително, тъй като се основава само върху обстоятелството, че страстите могат да предизвикват изменения в този орган. А лесно може да се види, че тези изменения се усещат, като че стават в сърцето само поради това, че то е съединено с мозъка чрез един малък нерв. По същия начин болката се усеща, като да е в крака посредством нервите на крака, а звездите се виждат, като да са в небето посредством тяхната светлина и очните нерви. Така че съвсем не е необходимо нашата душа да упражнява своите функции непосредствено в сърцето, за да изпитва в него своите страсти, както не е нужно да бъде на небето, за да вижда звездите.

1. *Как душата и тялото действат едно върху друго*

И тъй нека сега си представим, че главното седалище на душата е в малката жлеза, намираща се в средата на мозъка, откъдето тя се разпростира в цялото тяло посредством духовете, нервите и дори кръвта, която, получавайки впечатленията от духовете, може да ги разнесе чрез артериите във всички членове. От друга страна, трябва да си припомним онова, което казахме по-горе за машината на нашето тяло, а именно че малките нишки на нервите са така разпределени по всички негови части, че при различните движения, възбудени в тях от сетивните обекти, те отварят различно порите на мозъка, поради което животинските духове, съдържащи се в кухините му, нахлуват различно в мускулите и могат да движат членовете по всички най-разнообразни начини, по които последните са способни да се движат; също и това, че всички останали причини, които могат да раздвижат различно духовете, са достатъчни, за да ги отведат в различни мускули. Към всичко това трябва да добавим, че малката жлеза, която е главното седалище на душата, виси така между кухините, съдържащи тези духове, че може да бъде раздвижена от тях по толкова различни начини, колкото сетивни различия има в обектите. Но жлезата може да бъде раздвижена по различен начин също и от душата, която по природа е такава, че получава в нея също толкова различни впечатления, т. е. тя има толкова различни възприятия, колкото различни движения се извършват в тази жлеза. Както и обратно, телесната машина е така устроена, че стига жлезата да се раздвижи различно от душата или от която и да било друга причина, тя тласка заобикалящите я духове към порите на мозъка, които ги отвеждат по нервите в мускулите и благодарение на това тя ги кара да движат членовете на тялото.

1. *Пример за начина, по който впечатленията от обектите се обединяват в жлезата, намираща се в средата на мозъка*

Така например, ако видим да идва насреща ни някое животно, отразената от неговото тяло светлина очертава два образа, по един във всяко от нашите очи. Посредством зрителните нерви тези два образа създават два други образа върху вътрешната повърхност на мозъка, която е обърната към неговите кухини. След това оттам с помощта на духовете, изпълващи тези кухини, двата образа се излъчват към заобиколената от духовете малка жлеза, и то така, че движението на всяка точка на единия от образите се устремява към същата точка на жлезата, към която се устремява и движението от съответната точка на другия образ, представяща същата част на животното. По този начин от двата образа в мозъка се образува един единствен върху жлезата, която действа непосредствено върху душата и я кара да вижда фигурата на животното.

1. *Пример за начина, по който страстите се възбуждат в душата*

Обаче ако тази фигура освен това е извънредно странна и ужасна, т. е. ако има голяма прилика със същества, които преди това са се оказали вредни за тялото, в душата се възбужда страстта боязън, а впоследствие страстите храброст или пък страх и ужас в зависимост от различния темперамент на тялото или от силата на душата и според това, дали в миналото сме се предпазвали чрез отбрана или чрез бягство от вредните неща, на които прилича сегашното впечатление. Защото това създава такива предразположения в мозъка на някои хора, че духовете, отразени в образувания върху жлезата образ, отиват отчасти в нервите, които карат човека да обърне гръб и да раздвижи крака, за да избяга, отчасти в тези, които тъй разширяват или стесняват отворите на сърцето или пък раздвижват толкова силно другите части, които му изпращат кръв, че последната, необикновено разредена в тях, изпраща духове в мозъка, които са в състояние да поддържат и засилят страстта страх, т. е. оказват се годни да държат отворени или да отворят отново порите на мозъка, които ги отвеждат в същите нерви. Единствено поради това, че тези духове влизат в порите на мозъка, те предизвикват особено движение в жлезите, което е създадено от природата, за да накара душата да изпитва тази страст. А тъй като порите са свързани главно с малките нерви, служещи да стесняват или разширяват отворите на сърцето, това обяснява защо душата изпитва страстта като че ли преди всичко в сърцето.

1. *Всяка страст, изглежда, е предизвикана от някакво движение на духовете*

Нещо подобно става при всички останали страсти, а именно те се пораждат преди всичко от духовете, съдържащи се в кухините на мозъка. Тези духове се отправят към нервите, които служат да разширяват или стесняват отворите на сърцето или да изтласкват по различен начин към сърцето кръвта, намираща се в другите части на тялото, или пък по какъвто и да е друг начин да поддържат една и съща страст. От всичко това може ясно да се разбере защо в определението на страстите, което дадох по-горе, се твърди, чете се пораждат от някакво особено движение на духовете.

1. *Пример за движенията на тялото, които придружават страстите и не зависят от душата*

Впрочем както потокът от духове, които се насочват към нервите на сърцето, е достатъчен да предизвика в жлезата движение, чрез което страхът прониква в душата, така също от самия факт, че едновременно с това някои духове отиват към нервите, които служат да раздвижат краката за бягство, те предизвикват в същата жлеза друго движение, посредством което душата усеща и възприема това бягство. По такъв начин то може да бъде предизвикано в тялото от самото състояние на неговите органи без съдействието на душата.

1. *Как една и съща причина, може да възбуди различни страсти у различни хора*

Същото впечатление, което присъствието на един ужасен обект поражда върху жлезата и което у някои хора предизвиква страх, може да възбуди у други смелост и храброст. Причината за това е, че не всички мозъци са еднакво предразположени. Същото движение на жлезата, което у едни възбужда страх, у други кара духовете да нахлуят в порите на мозъка и отвежда едни от тях в нервите, служещи да движат ръцете за отбрана, а други – в тези, които раздвижват и тласкат кръвта по посока на сърцето, което е необходимо, за да се произведат духове, годни да продължат отбраната и укрепят волята за това.

1. *В какво се състои главното въздействие на страстите*

Защото трябва да отбележим, че у хората главното въздействие на страстите се заключава в това, да пробуждат и предразполагат тяхната душа да желае ония неща, за които тези страсти подготвят тялото: така чувството на страх предизвиква в него желания да бяга, чувството на смелост – желание да се бие. По същия начин действат и останалите страсти.

1. *Каква власт има душата над тялото*

Но волята по своята природа е тъй свободна, че не може никога да бъде принудена. От двата вида мисли, които различих в душата, едните са нейните действия или желания, а другите са нейните страсти, вземайки тази дума в най-общото ѝ значение, което обхваща всички възприятия. Първите са изцяло под нейна власт и могат само по косвен път да бъдат променени от тялото, а вторите, обратно, зависят напълно от предизвикващите ги действия и само непряко могат да бъдат променени от душата, освен когато тя самата е тяхна причина. И цялата дейност на душата се състои в това, че достатъчно е тя да пожелае нещо, за да накара малката жлеза, с която е тясно свързана, да се движи по начин, който е необходим за пораждането на резултат, съответстващ на това нейно желание.

1. *По какъв начин в паметта намираме ония неща, за които искаме да си спомним*

Така например, щом душата иска да си припомни нещо, това желание кара жлезата да започне да се накланя последователно в различни посоки и да тласка духовете към различни места на мозъка, докато те не открият онова място, където са следите, оставени от обекта, за който искаме да си спомним. Защото тези следи не са нищо друго освен пори на мозъка, през които някога присъствието на този обект е карало духовете да преминават и които поради това са придобили способността по-лесно от другите да се отварят отново по същия начин от духовете, които отиват към тях. Така че, когато духовете срещат споменатите пори, те проникват в тях по-лесно, отколкото в останалите и предизвикват вследствие на това едно особено движение в жлезата, която представя на душата същия обект и я убеждава, че това е онзи, за който тя е искала да си спомни.

1. *Как душата може да си въобразява, да внимава и да движи тялото*

Също така, когато искаме да си въобразим нещо, което никога не сме виждали, това желание е в състояние да накара жлезата да се раздвижи по такъв начин, че да тласне духовете към онези пори на мозъка, от разтварянето на които може да се породи представа за това нещо. А когато искаме да спрем вниманието си, за да разгледаме за известно време един и същ предмет, това желание задържа жлезата наклонена за същото време в една и съща посока. И, накрая, поискаме ли да ходим или да движим по някакъв начин тялото си, това желание е причина жлезата да тласка духовете към мускулите, които служат за тази цел.

1. *Всяко желание е естествено свързано с дадено движение на жлезата, но то може след обучение или по навик да бъде свързано и с други*

Все пак не винаги желанието да възбудим в нас дадено движение или някакво друго действие е в състояние да ги предизвика в нас. Тези неща се изменят в зависимост от това, как природата или навикът са свързали по различен начин движенията на жлезата с мислите. Така например, ако искаме да разгледаме някакъв много отдалечен предмет, нашето желание кара зениците ни да се разширят и, обратно, ако искаме да разгледаме съвсем близък предмет, желанието ги кара да се свият. Но ако смятаме само да си разширим зениците, напразно ще желаем това, те ни най-малко няма да се разширят по тоя начин, тъй като природата не е свързала движението на жлезата, което тласка духовете към очния нерв, така както е необходимо, за да разширят или свият зениците, с желанието да ги свиваме и разширяваме, но само с желанието да гледаме близки или далечни предмети. Също така, когато говорим за нещо и мислим само за това, което искаме да кажем, ние движим езика и устните си много по-бързо и по-добре, отколкото ако мислехме за начина, по който трябва да ги движим, за да произнесем същите думи. Това е така, понеже навикът, който сме придобили, докато сме се учили да говорим, е станал причина да свържем дейността на душата, която посредством жлезата може да движи езика и устните, по-скоро със значението на думите, явяващи се последици от тия движения, отколкото със самите движения.

1. *Каква власт има душата над своите страсти*

Нашите страсти не могат също така пряко да бъдат възбудени или задушени от действието на волята, но това може да стане по косвен път, а именно като си представяме неща, които обикновено са свързани с тези страсти, които желаем да породим у себе си, или пък са противоположни на онези, от които искаме да се освободим. Така, за да възбудим в себе си храброст и прогоним страха, не стига само да имаме желание за това, но трябва внимателно да разгледаме причините, обектите и примерите, които ни убеждават, че опасността не е голяма, че винаги има по-голяма сигурност в отбраната, отколкото в бягството, че ще се сдобием със слава и радост, ако победим, докато, ако побегнем, не ни чака нищо друго освен скръб и позор и други подобни.

1. *Какво пречи на душата да направлява напълно своите страсти*

Има една особена причина, която пречи на душата бързо да видоизменя и прекъсва своите страсти. Тя ми даде основание да твърдя в тяхното определение, приведено по-горе, че те не само са предизвикани, но и поддържани и подсилвани от някакво особено движение на духовете. Тази причина се състои в това, че почти всички страсти са придружавани от някакво вълнение, което възниква в сърцето и следователно също в кръвта и в духовете. Така че, докато това вълнение не престане, страстите присъстват в нашето съзнание по същия начин, както сетивните обекти присъстват в него, докато трае тяхното действие върху органите на сетивата. И както душата, когато насочи вниманието си към нещо друго, може да не успее да чуе незначителен шум или да изпита малка болка, но не може да не чуе гръмотевицата и да не усети огъня, обгарящ ръката, по същия начин тя може лесно да превъзмогне по-слабите страсти, но не и най-бурните и най-силните, освен ако вълнението на кръвта и духовете вече е стихнало. Това, което волята може най-много да направи, докато вълнението е в пълната си сила, е да не допусне неговите последици и да възпре много от движенията, към които страстта подтиква тялото. Например, ако гневът ни накара да вдигнем ръка, за да нанесем удар, обикновено волята може да я задържи или ако страхът подбужда хората да бягат, волята може да ги възприе и т. н.

1. *В какво се състои борбата, която хората обикновено си представят, че се води между низшата и висшата част на душата*

Свикнали сме да си представяме, че между низшата част на душата, наречена сетивна, и висшата, която е разумна, или между естествените желания и волята се води борба. Всъщност тази борба се състои единствено в несъвместимостта (répugnance) между движенията, които тялото чрез своите духове и душата чрез своята воля се стремят да възбудят едновременно в жлезата. Защото фактически в нас има само една душа и в тази душа няма никакви различни части: същата душа, която е сетивна, е и разумна и всички нейни естествени желания са едновременно желания на волята. Грешката, в която изпадат онези, които я карат да играе различни, обикновено противоположни една на друга роли, произтича единствено от това, че недостатъчно добре се разграничават нейните функции от тия на тялото, на което единствено трябва да се припишат всички ония неща в нас, които са несъвместими с нашия разум. Така че тук няма никаква друга борба, ако не смятаме това, че малката жлеза, намираща се в средата на мозъка, получава тласъци, от една страна, от душата, от друга – от животинските духове, които, както казах по-горе, не са нищо друго освен тела, и затова често се случва тия два тласъка да бъдат противоположни и посилният да попречи на действието на другия. Обаче могат да се различат два вида движения, които духовете възбуждат в жлезата: едните представят на душата обектите, които раздвижват сетивата, или впечатленията, които се срещат в мозъка, и не оказват никакъв натиск върху волята; другите оказват известно влияние върху нея, а именно тези, които предизвикват страстите или придружаващите ги телесни движения. Що се касае до първите движения, макар че те пречат често на действията на душата или пък сами са възпрепятствани от тях, все пак в това не откриваме никаква борба, понеже те не са пряко противоположни. Борба забелязваме само между втория вид движения и желанията, които са несъвместими с тях: например между натиска, с който духовете подтикват жлезата да предизвиква в душата желание за нещо, и усилието, с което душата го отблъсква поради желанието си да го избягва.

Впечатлението, че в душата се води някаква борба, произлиза от следното: тъй като волята, както вече бе изтъкнато, няма власт да възбужда пряко страсти, тя е заставена да прибягва към хитрост, като се заема последователно да разглежда различни неща. При това, ако някои от тези неща са в състояние да променят за момент протичането на духовете, може да се случи следващите да нямат същата сила, та духовете веднага след това продължават своя първоначален ход, тъй като предшестващото състояние на нервите, сърцето и кръвта не се променя, вследствие на което душата се чувства подтиквана почти едновременно да желае, и да не желае едно и също нещо. Това е дало повод на хората да си представят, че в душата има две сили, които се борят помежду си. Все пак може да се види някаква борба само в това, че често пъти същата причина, която възбужда в душата известна страст, предизвиква също така известни движения в тялото, за които душата нищо не допринася и които тя възпира или се опитва да спре веднага, щом ги забележи. Така става, когато онова, което възбужда у нас страх, кара едновременно духовете да навлязат в ония мускули, които служат да раздвижат краката за бягство, а желанието да се покажем храбри ги възпира.

1. *По какво познаваме силата и слабостта на душите и каква е бедата на по-слабите*

Обаче тъкмо по успеха, с който завършва тази борба, всеки може да познае силата или слабостта на своята душа. Защото тези, чиято воля по природа може най-лесно да победи страстите и спре съпровождащите ги движения на тялото, притежават без съмнение най-силните души. Но има и други, които не могат да изпитат силата си, понеже никога не принуждават волята си да се сражава със собствените ѝ оръжия, а само с такива, които едни страсти ѝ доставят, за да се съпротивява на други. Това, което наричам собствени оръжия на волята, са твърдите и определени съждения относно познанието на доброто и злото, съобразно с които душата взема решение да ръководи действията на своя живот. От всички души най-слаби са онези, чиято воля не се решава по този начин да следва определени мнения, а се оставя непрекъснато да бъде увличана от страстите на момента. Противопоставяйки се често една на друга, те тласкат волята ту в една, ту в друга посока и като я принуждават да се бори срещу самата себе си, довеждат душата до най-окаяното състояние, в каквото тя може да изпадне. Така става например, когато страхът представя смъртта като най-голямо зло, което може да се избегне само с бягство, а амбицията от своя страна представя позора от това бягство като зло, по-голямо и от смъртта. Така тези две страсти раздвижват по различен начин волята, която, подчинявайки се ту на едната, ту на другата, непрестанно се противопоставя на самата себе си и така прави душата робска и нещастна.

1. *Силата на душата не е достатъчна без познанието на истината*

Наистина съвсем малко хора са тъй слаби и нерешителни, че да желаят само онова, което им диктува страстта. По-голямата част имат определени мнения, съобразно с които ръководят някои от своите действия. И въпреки че тези мнения често се оказват погрешни и даже основани върху някои страсти, от които преди това волята се е оставила да бъде победена или съблазнена, все пак, понеже тя продължава да се съобразява с тях дори и когато страстта, която ги е предизвикала, отсъствува, те могат да се разглеждат като нейни собствени оръжия и да се смята, че душите са по-силни или по-слаби според това, доколко могат повече или по-малко да следват тези мнения и да се съпротивяват на моментните страсти, които са противоположни на тях. Обаче все пак има голяма разлика между решенията, произтичащи от някое погрешно мнение, и тези, които се опират само върху познанието на истината. Защото онзи, който следва последните, е сигурен, че никога няма да изпитва съжаление или разкаяния, каквито винаги ще изпитва този, който е следвал първите, когато разкрие техния фалш.

1. *Няма душа, колкото и слаба да е тя, която, ръководена добре, да не може да добие пълна власт над своите страсти*

От полза е тук да знаем, че макар, както вече казахме по-горе, природата да е свързала всяко движение на жлезата още от началото на живота ни с дадена мисъл, все пак благодарение на навика то може да бъде свързано и с някаква друга мисъл. Опитът ни показва, че така става с думите, които възбуждат движения в жлезата. Природата е наредила така, че когато произнесем думите гласно, тези движения представят на душата само техните звуци, а когато ги напишем – образите на техните букви. Въпреки това обаче поради придобития навик да мислим за значението на думите, когато чуем техните звуци или видим техните букви, движенията обикновено ни карат да схващаме по-скоро значението, отколкото очертанията на буквите или пък звученето на техните срички. От полза ще ни бъде също така да знаем, че макар движенията на жлезата, както и тия на духовете и на мозъка, които представят на душата известни обекти, да са естествено свързани с тези, които възбуждат в нея известни страсти, те могат все пак по силата на навика да бъдат откъснати от тях и свързани с други, съвсем различни, дори когато този навик е придобит само чрез едно действие и не изисква дълго упражняване. Така, когато неочаквано се натъкнем на нещо много мръсно в храна, която ядем с охота, изненадата от тази находка може до такава степен да промени състоянието на мозъка, че занапред да не можем да виждаме такава храна без отвращение, докато преди сме я поглъщали с удоволствие. Същото се забелязва у животните, защото, макар че те изобщо нямат разум, нито може би каквато и да била мисъл, всички движения на духовете и на жлезата, които възбуждат страстите в нас, се намират също така и в тях. Тук те служат да поддържат и засилват не страстите, както у нас, а движенията на нервите и мускулите, които обикновено ги придружават. Така, щом едно куче види пъдпъдък то по природа вече е склонно да се завтече към него, а когато чуе гърмеж на пушка, звукът също така естествено го кара да бяга. Но въпреки това ловджийските кучета се дресират обикновено по такъв начин, че видът на пъдпъдъка ги кара да се спират, а звукът, който чуват, след като се гръмне срещу пъдпъдъка, ги кара да се затичват към него. И тъй полезно е да се знаят всички тия неща, за да се вдъхне смелост на всеки да се научи да наблюдава своите страсти: защото, щом с малко умение можем да променим движенията на мозъка на същества, лишени от разум, очевидно е, че още повече това е възможно при хората, така че дори онези, които притежават крайно слаби души, биха могли да придобият абсолютна власт над всички свои страсти, стига само да успеят умело да ги ръководят.

Втора част

*За броя и реда на страстите и обяснение на шестте основни страсти*

1. *Кои са първопричините на страстите*

От това, което се каза вече по-горе, стана ясно, че последната и най-непосредствената причина на страстите на душата не е нищо друго освен възбудата, чрез която духовете раздвижват малката жлеза, намираща се в средата на мозъка. Но това не е достатъчно, за да могат да бъдат те разграничени една от друга. Налага се да издирим техните източници и да проучим първопричините им. Но макар че те могат понякога да възникнат от действието на душата, която решава да си представи едни или други обекти, или пък само от присъщия на тялото темперамент или от впечатленията, намиращи се случайно в мозъка, както става, когато се чувстваме тъжни или весели, без да можем да определим причината за това, все пак въз основа на гореказаното изглежда, че те могат да бъдат също така възбудени от обектите, които раздвижват сетивата, и че тези обекти са техните обикновени и главни причини. Оттук следва, че за да ги открием, достатъчно е да разгледаме всички въздействия на тези обекти.

1. *Какво е значението на страстите и как можем да ги изброим*

Ще отбележа освен това, че обектите, които раздвижват сетивата, не възбуждат в нас различни страсти благодарение на своите различия, а само благодарение на различните начини, по които могат да ни навредят или донесат полза, или изобщо да бъдат от значение за нас. Тъй че ролята на страстите се състои единствено в това да предразположат душата да желае онези неща, които природата ни внушава, че са полезни за нас, и да постоянства в това си желание, както от своя страна същото движение на духовете, което обикновено ги предизвиква, предразполага тялото към движенията, служещи за осъществяване на тези полезни неща. Ето защо, за да изброим всички страсти, трябва само да изучим поред различните и важни за нас начини, по които сетивата могат да бъдат раздвижени от техните обекти. Аз ще изброя всички главни страсти според реда, в който те могат да бъдат открити по този начин.

*Ред и изброяване на страстите*

1. *Удивление*

Когато първата ни среща с непознат обект ни изненада, защото го смятаме нов или съвсем различен от всичко, което сме знаели досега, или пък от нашата представа за това, какъв трябва да бъде той, ние сме удивени или учудени от него. И тъй като това може да стане, преди да сме разбрали ни най-малко дали този предмет ни е полезен, или вреден, струва ми се, че от всички страсти удивлението е първата. При това тази страст няма противоположна иа себе си, тъй като, ако появилият се пред нас обект не крие нищо, което може да ни изненада, ние оставаме напълно безразлични и го разглеждаме безстрастно.

1. *Уважение и пренебрежение, великодушие и гордост, смирение и низост*

Тясно свързани с удивлението са уважението и пренебрежението съобразно с това, дали ни удивлява величието на обекта или неговата незначителност. По същия начин ние можем да изпитваме уважение или пренебрежение към самите себе си. Оттук произтичат страстите великодушие и гордост, смирение и низост, които по-късно прерастват в навици.

1. *Благоговение и презрение*

Когато уважаваме или се отнасяме пренебрежително към обекти, които ние считаме за независимо действащи причини, способни да причинят добро или зло, уважението прераства в благоговение, а простото пренебрежение – в презрение.

1. *Любов и омраза*

Впрочем всички горепосочени страсти могат да бъдат възбудени в нас, без ни най-малко да забележим дали обектът, който ги предизвиква, е добър, или лош. Но когато едно нещо ни се представя като добро по отношение на нас, т. е. като благоприятно за нас, това ни кара да изпитваме към него любов, а когато ни се представя като лошо или вредно, то поражда у нас омраза.

1. *Желание*

От същата оценка за добро и зло произтичат всички останали страсти. Но за да ги изложим поред, трябва да различим към какво време са насочени. И понеже те са по-полезни, когато са насочени към бъдещето, отколкото към настоящето и миналото, започвам с желанието. Защото не само когато желаем да придобием едно благо, което още не притежаваме, или да избегнем някакво зло, което смятаме, че може да ни сполети, но и когато онова, върху което се простира тази страст, е единствено да опазим благото си и да избегнем злото, не ще съмнение, че тази страст винаги е обърната към бъдещето.

1. *Надежда, страх, ревност, сигурност и отчаяние*

Достатъчно е да си помислим, че придобиването на едно благо или избягването на едно зло са възможни, за да бъдем подтикнати да ги пожелаем. Но когато освен това вземем пред вид, че има голяма или малка вероятност да постигнем онова, което желаем, основанието, което ни кара да смятаме, че има голяма вероятност, поражда у нас надежда, а това, което представя нещата като малко вероятни, извиква у нас страх, на който ревността е само разновидност. Когато надеждата е крайно силна, тя променя природата си и се нарича сигурност или увереност, както и, обратното, крайно силният страх се превръща в отчаяние.

1. *Нерешителност, смелост, храброст, съперничество, подлост, ужас*

По такъв начин ние можем да се надяваме и да се страхуваме дори и тогава, когато настъпването на онова, което чакаме, съвсем не зависи от нас. Но когато си го представяме като зависимо от нас, могат да се появят трудности при избора на средствата или в изпълнението. От първото произтича нерешителността, която ни предразполага да обмисляме и да се допитваме за съвет. На последната се противополага смелостта или храбростта, разновидност на която е съперничеството. А подлостта е обратната страст на смелостта, както страхът или ужасът – на храбростта.

1. *Угризения на съвестта*

Ако човек се реши на някакво действие, преди още да е превъзмогнал нерешителността, това поражда угризения на съвестта, които за разлика от предшестващите страсти не са обърнати към бъдещето, а към настоящето или към миналото.

1. *Радост и скръб*

Мисълта за едно настоящо добро възбужда у нас радост, тази за някакво зло – скръб, когато си представяме това добро или зло като такова, което ни засяга.

1. *Подигравка, завист, жалост*

Но когато доброто или злото ни се представят като такива, които засягат не нас, а други хора, ние можем да считаме, че последните ги заслужават или не. Когато преценим, че те заслужават доброто или злото, ние не изпитваме към тях друга страст освен радост, тъй като за нас е известно благо да видим, че нещата стават тъй, както трябва. В този случай единствената разлика е, че радостта, която идва от доброто, е сериозна, докато радостта, идваща от злото, е съпроводена от смях и подигравка. Но ако преценим, че не ги заслужават, постигналото ги добро извиква у нас завист, а постигналото ги зло – жалост, които са разновидности на скръбта. За отбелязване е, че същите тези страсти, които се отнасят до настоящото добро или зло, могат да бъдат често отнасяни и към бъдещо зло или добро, докато мнението, че ще настъпят, ги представя като настоящи.

1. *Самодоволство и разкаяние*

Ние можем също да разследваме причината на доброто или злото, отнасящи се както към настоящето, така и към миналото. Доброто, което сме направили самите ние, ни доставя вътрешно задоволство – най-приятната от всички страсти, докато злото възбужда разкаяние, което е най-горчивата страст.

1. *Благоразположение и признателност*

Доброто, направено от други, става причина да се появи у нас благоразположение към тях дори и когато то не е направено на нас; а ако е било направено на нас, към благоразположението се присъединява и признателност.

1. *Възмущение и гняв*

По същия начин, ако злото, причинено от другите, не ни засяга, то ни кара да изпитваме по отношение на тях само възмущение, а когато засяга нас самите, възбужда и гняв.

1. *Слава и срам*

Освен това, когато доброто, което притежаваме понастоящем или сме притежавали някога, се свърже с мнението, което другите могат да имат за него, то възбужда у нас гордост, а злото – срам.

1. *Отвращение, съжаление, веселост*

Понякога продължителното траене на доброто предизвиква досада или отвращение, докато едно продължително зло намалява тъгата. Най-сетне, едно отминало добро поражда съжаление, което е вид тъга, а отминалото зло поражда веселостта, която е вид радост.

1. *Защо това изброяване на страстите се различава от общоприетото*

Ето, струва ми се, най-добрия ред за изброяване на страстите. Добре ми е известно, че по такъв начин се отдалечавам от мнението на всички онези, които са писали преди по този въпрос, но правя това не без сериозно основание. Защото при своето изброяване тези автори тръгват от различаването в сетивната част на душата на две желания (appétits), които наричат похотливо (concupiscible) и гневливо (irascible). И понеже аз не признавам, че душата може да бъде делена на каквито и да било части, както изтъкнах по-горе, струва ми се, че тяхното твърдение не означава нищо друго, освен че душата има две способности – едната да желае, другата да се сърди. Но тъй като тя също така има способност да се възхищава, да обича, да се надява, да се страхува и изобщо да изпитва в себе си всяка от останалите страсти или да извършва действията, към които тия страсти я тласкат, не виждам какво ги кара да отнесат всички към похотливостта или към гневливостта. А освен това тяхното изброяване не обхваща всички главни страсти, както, струва ми се, прави горното. Говоря само за главните, понеже могат да се различат още много други по-частни, чийто брой е неопределен.

1. *Има само шест първоначални срасти*

Обаче броят на простите и първоначални страсти не е особено голям. Защото, като направим преглед на всички гореизброени, може лесно да забележим, че има само шест такива, а именно: удивлението, любовта, омразата, желанието, радостта и тъгата. Всички останали са съставени от някои от тези шест или пък представляват техни разновидности. За да не се объркат обаче читателите от тяхното многообразие, тук поотделно ще разгледам шестте първоначални и сетне ще покажа по какъв начин всички останали произхождат от тях.

1. *Удивление: дефиниция и причина*

Удивлението е внезапна изненада, която кара душата да разглежда с особено внимание обектите, които ѝ се струват редки и необикновени. Така най-напред то възниква от впечатлението в мозъка, което представя обекта като рядък и следователно като достоен да бъде продължително разглеждан; на второ място, от движението на духовете, които това впечатление предразполага да се насочат стремително към онова място на мозъка, където то се намира, за да го закрепят и запазят; също така това впечатление ги предразполага да преминат в мускулите, служещи да задържат сетивните органи в същото положение, в което се намират, за да бъде то още известно време поддържано от тях, ако е било образувано от тях.

1. *При тази страст не става никаква промяна нито в сърцето, нито в кръвта*

Особеното на тази страст е, че не се забелязва тя да е придружена от някаква промяна в сърцето или в кръвта, както е случаят с останалите страсти. Причината за това е, че нямайки за обект нито доброто, нито злото, а единствено познанието на будещия удивление обект, тази страст няма никаква връзка със сърцето и с кръвта, от които зависи цялото благополучие на тялото, а само с мозъка, в който са сетивните органи, служещи за това познание.

1. *В какво се състои силата на удивлението*

Това ни най-малко не пречи обаче тя да притежава голяма сила поради изненадата, т. е. поради внезапното и неочаквано появяване на впечатлението, което променя движението на духовете, изненада, която е свойствена и отличителна за тази страст. Когато тази изненада присъства в други страсти, а тя обикновено се среща във всичките и ги засилва, с тези страсти се свързва и удивление. Силата на удивлението зависи от две неща, а именно: от новостта и от факта, че движението, което то предизвиква, се проявява с цялата си сила още в самото начало. А ясно е, че такова движение оказва по-голямо въздействие, отколкото онези, които в началото са слаби, но малко по малко растат и могат впоследствие лесно да бъдат отклонени. Известно е също така, че обектите, които за първи път се явяват пред сетивата, засягат мозъка в такива части, в които той обикновено не е бил засяган. Тези части са по-нежни или по-неустойчиви, отколкото онези, които едно по-често раздвижване е затвърдило, поради което се увеличава въздействието на движенията, които тук те възбуждат. Това няма да ни се стори невероятно, ако вземем пред вид, че подобна е причината, поради която стъпалата на нозете ни, свикнали с грубия допир със земята вследствие тежината на тялото, което носят, усещат твърде слабо тоя допир при ходене, докато друг много по-слаб и по-нежен допир при гъделичкане ни е почти непоносим, понеже е необикновен за нас.

1. *Какво представлява изумлението*

Тази изненада има такава сила да насочва духовете, намиращи се в кухините на мозъка, към мястото, където е впечатлението, породено от обекта на удивление, че понякога тя изтласква натам всички духове, които прави тъй заети със запазването на това впечатление, че никой от тях не преминава оттам в мускулите, нито дори се отклонява по някакъв начин от следите, по които първоначално са се движели в мозъка. Поради това цялото тяло остава неподвижно подобно на статуя, а от обекта се възприема само първата страна, с която се е представил, и следователно ние не можем да придобием познание за останалите му части. Именно това наричат обикновено да бъдеш изумен. Изумлението е излишно удивление, което при всички случаи се оказва вредно.

1. *С какво страстите ни служат и с какво ни вредят*

Впрочем от гореказаното може лесно да се разбере, че ползата от страстите се състои единствено в това, че те укрепват и задържат продължително време в душата ония мисли, които е добре тя да запази и които без това биха могли лесно да бъдат заличени. Докато цялото зло, което могат да причинят, се състои в това, че са в състояние да укрепят и запазят тези мисли повече, отколкото е нужно, или пък укрепват и запазват такива, на които изобщо не е добре да се спираме.

1. *За какво служи по-специално удивлението*

Относно удивлението в частност може да се изтъкне, че то е полезно, понеже ни кара да научим и задържим в паметта си неща, които преди не сме знаели. Защото ние се учудваме само на това, което ни се струва рядко и необикновено, а нещо може да ни се стори такова само защото не сме го знаели или пък защото е различно от нещата, които сме знаели; тъкмо тази разлика ни кара да го наричаме необикновено. Обаче едно нещо, което ни е било непознато, може многократно да се представя на нашия ум или на сетивата ни, но това съвсем не ще ни накара да го задържим в паметта си, освен ако идеята, която имаме за него, не е затвърдена в нашия мозък от някоя страст или също от усилието на нашия ум, който се детерминира от волята към едно особено внимание и размисъл. Другите страсти могат да ни послужат да обърнем внимание на неща, струващи ни се добри или лоши, но удивление изпитваме единствено към онези, които изглеждат редки. Ето защо ония, които не проявяват никаква естествена склонност към тази страст, са обикновено твърде невежи.

1. *С какво удивлението може да навреди, с какво може да се замени то, ако липсва, и как да се поправи излишъкът му*

Но много по-често става така, че се удивляваме не съвсем малко, а прекалено много и се оставяме да бъдем поразени от неща, които заслужават малко или изобщо не заслужават никакво внимание. Това може изцяло да попречи на ползването на разума или да го изврати. Ето защо, макар че е добре, ако се родим с известна склонност към тази страст, понеже това ни предразполага към придобиване на знания, ние все пак трябва впоследствие, доколкото е възможно, да се отървем от нея. Липсата ѝ лесно може да се запълни чрез размисъл и особено внимание, към което нашата воля може винаги да принуди ума, когато преценим, че нещо заслужава внимание. Но няма друго средство да се предпазим от прекомерно удивление, освен да се запознаем с много неща и да се упражним в изследването на всички ония, които могат да изглеждат най-редки и най-странни.

1. *Най-склонни към удивление не са нито най-глупавите, нито най-способните*

Впрочем, макар че само най-тъпите и най-глупавите съвсем не са предразположени по природата си към удивление, това не ще рече, че най-умните са винаги най-склонни към него. Това са предимно онези, които притежават напълно здрав разум, но все пак нямат голямо мнение за себе си.

1. *Прекомерното удивление може да се превърне в навик, ако не го поправим*

Въпреки че тази страст изглежда да намалява с течение на времето, понеже колкото по-често срещаме редки неща, които ни удивляват, толкова повече свикваме да не се удивляваме и да смятаме, че всички, които можем да срещнем по-късно, са обикновени, все пак, когато тя е прекомерно силна и ни кара да спираме внимание само на първоначалния образ па представящите ни се неща, без да добием други познания за тях, тя оставя след себе си навика, предразполагащ душата да се спира по един и същ начин на всички останали представящи ѝ се обекти, стига само да ѝ се сторят макар и малко нови. Именно това прави трайна болестта на заслепените от любопитство, т. е. на онези, които търсят рядкости с единствената цел да им се възхищават, а не да ги опознаят. Постепенно те стават тъй възторжени, че съвсем незначителни неща могат да спират вниманието им не по-малко, отколкото онези, чието изследване е по-полезно.

1. *Определение на любовта и омразата*

Любовта е душевна емоция, предизвикана от движението на духовете, която подбужда душата да се съедини доброволно с ония обекти, които ѝ се струват полезни. А омразата е емоция, предизвикана от духовете, която възбужда в душата желание да се отдели от обектите, които ѝ се представят като вредни. Казвам, че тези емоции са причинени от духовете, за да разгранича любовта и омразата, които са страсти и зависят както от тялото, така и от съжденията, които също карат душата по своя собствена воля да се съединява с нещата, считани от нея за добри, и да избягва онези, които смята за вредни, а също така и от емоциите, които същите тези съждения възбуждат в душата.

1. *Какво означава да се свържем или разделим доброволно*

Впрочем под думата „доброволно“ тук не разбирам желанието, което представлява една отделна и насочена към бъдещето страст, но съгласието, благодарение на което занапред човек се счита сякаш свързан с оня, когото обича, така че си въобразява едно цяло, на което той се смята за едната част, а любимото същество – за другата. Докато, напротив, при омразата, човек счита сам себе си за едно цяло, напълно отделено от съществото, към което храни отвращение.

1. *Разликата, която обикновено се прави между похотливата и доброжелателната любов*

Обикновено се прави разлика между два вида любов: едната се нарича доброжелателна, понеже кара хората да желаят добро на тези, които обичат; другата се нарича похотлива любов, тъй като ги кара да пожелават обекта на любовта. Струва ми се обаче, че тази разлика засяга само проявите на любовта, а съвсем не нейната същност. Защото веднага щом се свържем доброволно с някой обект, от каквото естество и да е той, към него започваме да изпитваме доброжелателство, т. е. с него на драго сърце свързваме онези неща, които смятаме, че му са полезни, а това представлява една от главните прояви на любовта. Ако обаче решим, че е благо да притежаваме този обект или да бъдем свързани с него не доброволно, ние го желаем. Това също е една от най-обикновените прояви па любовта.

1. *По какъв начин съвършено различни страсти си приличат по това, че стоят във връзка с любовта*

Не е необходимо също така да различаваме толкова вида любов, колкото различни обекта можем да обича**ме.** Защото, макар че например страстите, които един амбициозен човек изпитва към славата, скъперникът – към парите, пияницата – към виното, грубиянът – към някоя жена, която иска да изнасили, почтеният човек – към своя приятел или своята любима, добрият баща – към своите деца, са твърде различни помежду си, все пак, доколкото спадат към любовта, те са подобни. Но първите четирима изпитват любов само към притежаването на обектите, към които се отнася тяхната страст, а съвсем не към самите обекти, към които изпитват само желание, смесено с други особени страсти, докато любовта, която добрият баща храни към децата си, е толкова чиста, че той не желае да получи нищо от тях и не иска да ги притежава по никакъв друг начин освен като баща, нито да се свърже с тях по-тясно, отколкото е вече свързан. Напротив, считайки ги за друго свое „аз“, той им желае доброто, както на самия себе си и дори още повече, защото си представя, че той и те образуват едно цяло, на което той не е най-добрата част, и затова предпочита често техните интереси пред своите и не се страхува да загине, за да ги спаси. Привързаността, която почтените хора изпитват към приятелите си, е от същото естество, макар че тя рядко е толкова съвършена; а онази, която проявяват към своята любовница, има много общо с последната, но също така отчасти и с първата.

1. *За разликата, която съществува между простата привързаност, приятелството и предаността*

Струва ми се, че напълно основателно могат да се прокарат разлики в любовта към любимото същество, като съпоставим уважението, което изпитваме към него, с онова, което имаме към себе си. Защото, ако уважаваме обекта на нашата любов по-малко от себе си, към него изпитваме само проста привързаност; когато го уважаваме колкото себе си, това се нарича приятелство, а когато го уважаваме повече от себе си, изпитваме онази страст, която може да наречем преданост. Така например човек може да изпитва привързаност към едно цвете, към птичка или кон, но само ако има извратен ум, той може да почувства приятелство към друг обект освен към човека. Хората са до такава степен предмет на тази последна страст, че няма човек, колкото и несъвършен да е той, към когото някой друг да не изпитва най-съвършено приятелство, стига само последният да мисли, че е обичан от него и че има истински благородна и великодушна душа, както ще бъде обяснено в параграфи 154 и 156. Що се касае до предаността, нейният главен обект без съмнение е върховното божество, към което човек не може да не изпитва благоговение, щом го опознае, както трябва. Но ние можем също така да изпитваме преданост към своя господар, своята родина, своя град и дори към отделен човек, когото уважаваме много повече от себе си. Обаче разликата между тия три вида любов изпъква най-вече в техните прояви. Защото, макар че и в трите ние се чувстваме сякаш свързани и съединени с предмета на нашата обич, ние винаги сме готови да изоставим по-малката част на цялото, което образуваме с него, за да запазим останалата. Затова в простата привързаност ние винаги предпочитаме себе си пред онова, което обичаме, докато в предаността, напротив, ние толкова предпочитаме обичаното нещо пред себе си, че в желанието си да го запазим не се страхуваме от смъртта. За това често са ни давали примери онези, които са се излагали на явна гибел, за да защитят своя господар или своя град, или даже понякога частни лица, на които те са били предани.

1. *Няма толкова вида омраза, колкото любов*

Въпреки че омразата е право противоположна на любовта, в нея не разграничаваме толкова вида, понеже не забелязваме тъй добре разликата между злините, от които сме отделени по своя воля, както забелязваме разликата между благата, с които сме свързани.

1. *Удоволствие и ужас*

Намирам само една единствена съществена особеност, която е подобна и в любовта, и в омразата. Тя се състои в това, че както обектите на омразата, така и тия на любовта могат да бъдат представени на душата чрез външните или чрез вътрешните сетива или чрез собствения ѝ разум. Според това обикновено наричаме добро или зло онова, което вътрешните ни сетива или нашият разум ни карат да преценим като подходящо или противно на нашата природа. Обаче красиво или грозно наричаме онова, което по същия начин ни се представя от външните сетива, главно чрез зрението, което само по себе си е по-важно от всички останали. Оттук произтичат два вида любов, а именно: любов към добрите неща и любов към хубавите, която можем да наречем харесване, за да не я смесим с другата, нито с желанието, което често наричат любов. Оттук по същия начин възникват два вида омраза: едната се отнася до лошите неща, а другата – до грозните. За да я различим от първата, последната можем да наречем ужас или отвращение. Но най-забележителното тук е, че тези страсти на харесване и ужас обикновено са по-силни, отколкото другите видове любов или омраза, понеже това, което идва в душата посредством сетивата, я засяга по-дълбоко, отколкото онова, което ѝ се представя от разума. Въпреки това те съдържат обикновено по-малко истина. Така че от всички страсти именно те най-много мамят и затова от тях трябва да се пазим най-грижливо.

1. *Определение на желанието*

Страстта желание е вълнение на душата, предизвикано от духовете, които я предразполагат да иска за в бъдеще неща, които тя си представя като полезни за нея. Така човек желае не само да притежава някакво липсващо в момента благо, но също така да запази онова, което в момента притежава. Освен това той желае да се освободи както от едно настоящо зло, така и да избегне зло, което предполага, че ще го сполети в бъдеще.

1. *Желанието е страст, която няма противоположна на себе си*

Известно ми е, че обикновено в Школата противопоставят страстта, която търси да открие доброто и която единствена наричат желание, на онази, която се стреми да избегне злото, наричана отвращение. Но както няма добро, чиято липса да не е същевременно зло, така няма и зло, схванато като нещо положително, липсата на което да не ни се струва добро. Така например, когато жадуваме за богатства, ние едновременно с това искаме непременно да избягаме от бедността, а избягвайки болестите, се стремим към здраве и т. н. Струва ми се, че винаги едно и също движение ни подтиква да търсим доброто и заедно с това да избягваме злото, което му е противоположно. Разликата е само тази, че желанието, което изпитваме, когато се стремим към доброто, е съпроводено от любов и след това от надежда и радост, докато същото това желание, когато се стремим да избегнем злото, явяващо се противоположно на това добро, е придружено от омраза, страх и тъга. Тази е причината да го смятаме за противоположно на себе си. Но ако разгледаме желанието като отнасящо се едновременно към доброто, което търсим, и към противоположното му зло, което искаме да избегнем, може твърде ясно да се види, че се касае за една и съща страст, която прави и едното, и другото.

1. *Какви са различните видове желания*

С по-голямо основание бихме могли да разграничим желанието на толкова различни вида, колкото са различни желаните обекти. Защото например любопитството, което в последна сметка е желание да опознаем нещо, се различава значително от желанието за слава, а последното – от желанието за мъст и т. н. Но тук ще се задоволим да напомним, че има толкова вида желание, колкото вида любов или омраза и че най-силните от тях са онези, които се пораждат от харесването и ужаса.

1. *Кое желание се поражда от ужаса*

Макар че едно и също желание, както изтъкнахме, се стреми да постигне доброто и избегне противоположното му зло, все пак желанието, което се поражда от харесването, е твърде различно от онова, което се поражда от ужаса. Това харесване и този ужас, които наистина са противоположни, не са добро и зло като предмети па тези желания, а само две емоции, предразполагащи душата да търси две съвсем различни неща, а именно природата е наредила ужасът да представя на душата някаква грозяща я внезапна и неочаквана гибел, така че, макар понякога да изпитваме ужас само от докосване на червей, от шум на трепнал лист или от неговата сянка, отначало изпитваме такова вълнение, сякаш сетивата са ни разкрили съвсем явна смъртна опасност. Това незабавно поражда възбуда, която кара душата да употреби всичките си сили, за да избегне едно тъй надвиснало зло. Именно този вид желание наричат обикновено отбягване или отвращение.

1. *Какво желание се поражда от харесването*

Напротив, харесването е специално създадено от природата да представя насладата от това, което ни харесва, като най-висшето от всички човешки блага. Това прави тоя вид наслада да се желае тъй горещо. Вярно е, че има различни видове харесвания и че желанията, които те пораждат, не са еднакво силни. Например красотата на цветята ни подтиква само да ги гледаме, а тази на плодовете – да ги изядем. Но най-главното желание е онова, което поражда въображаемите съвършенства в едно лице, считано от нас за способно да стане наше друго „аз“. Заедно с разликата в пола, която природата е вложила както у хората, така и у лишените от разум животни, тя е вложила също известни впечатления в мозъка, които в дадена възраст и период от нашия живот ни карат да се смятаме за непълноценни, сякаш представляваме само половината от нещо цяло, другата половина на което трябва да е същество от другия пол, така че придобиването на тази половина смътно ни се представя от природата като най-голямото от всички въображаеми блага. И макар да виждаме много лица от другия пол, въпреки това ние не желаем в едно и също време мнозина от тях, тъй като природата съвсем не ни е внушила, че имаме нужда от нещо повече от една половина. Но забележим ли у едно от тези лица нещо, което ни се нрави повече от онова, което същевременно забелязваме у други, това кара душата ни да изпитва само към него цялата склонност, дадена ѝ от природата да дири благото, което тя ѝ представя като най-висшето от всички възможни за нея блага. Тая склонност или желание, породено по такъв начин от харесването, се нарича много по-често любов, отколкото гореописаната любовна страст. То също така има най-странни прояви и служи за основна материя на романистите и поетите.

1. *Определение на радостта*

Радостта е приятна емоция на душата, изразяваща насладата ѝ от доброто, което впечатленията на мозъка ѝ представят като нейно. Казвам, че именно в тази емоция се състои насладата от доброто, тъй като душата действително не получава нищо друго от всички блага, които притежава. И когато тя не изпитва никаква радост от тях, може да се каже, че тя им се наслаждава не повече, отколкото ако съвсем не ги притежаваше. Ще прибавя също, че именно това благо впечатленията на мозъка ѝ представят като нейно, за да не смеси радостта, представляваща страст, с чисто интелектуалната радост, която се поражда в душата от самата дейност на душата. За последната може да се каже, че е приятна емоция, възбудена в самата душа, и че в нея се състои насладата на душата от доброто, което умът ѝ представя като нейно добро. Вярно е, че докато душата е свързана с тялото, тази интелектуална радост е винаги придружена от радостта, която представлява страст. Защото веднага щом нашият ум забележи, че притежаваме някакво благо, дори ако това благо е до такава степен различно от всичко принадлежащо на тялото, че да не може в никой случай да си го представим, въображението не закъснява да предизвика някакво впечатление в мозъка, от което произтича движението на духовете, възбуждащо страстта радост.

1. *Определение на тъгата*

Тъгата е неприятно униние, изразяващо неудоволствието, което душата получава от някакво зло или недъг, който впечатленията в мозъка ѝ представят като принадлежащ на самата нея. Има и една интелектуална тъга, която не съвпада със страстта, но винаги се придружава от нея.

1. *Кои са причините на тези две страсти*

Когато интелектуалната радост или скръб възбужда по такъв начин съответните страсти, причината им е твърде ясна. От определенията им се вижда, че радостта произхожда от убеждението, че притежаваме някакво благо, а скръбта – от убеждението, че притежаваме някакво зло или недостатък. Твърде често обаче ние се чувстваме тъжни или радостни, без да можем да разберем тъй ясно доброто и злото, които са причината на това състояние. Така е, когато доброто или злото оставя впечатленията си в мозъка без посредничеството на душата, понякога понеже се отнасят изцяло към тялото, а понякога също, макар че се отнасят към душата, понеже тя ги разглежда не като добро или зло, а под друга някаква форма, чието впечатление е свързано с това на доброто и злото в мозъка.

1. *По какъв начин тези страсти са възбудени от блага и злини, отнасящи се само към тялото, и в какво се състоят гъделичкането и болката*

Така например, когато човек се чувства напълно здрав и времето е по-ясно от обикновено, той усеща в себе си веселост, която не произлиза от никаква деятелност на ума, но единствено от впечатленията, които движенията на духовете произвеждат в мозъка. По същия начин ние се чувстваме тъжни, когато тялото е неразположено, макар и да не знаем още, че то е такова. Така гъделичкането на сетивата е последвано тъй непосредствено от радост, а болката – от скръб, че повечето от хората съвсем не ги разграничават. Обаче те се различават толкова много, че понякога можем да понасяме болки с радост, а гъделичкания да възприемаме с неудоволствие. Причината, поради която радостта обикновено произтича от гъделичкане, е, че всичко, което наричаме гъделичкане или приятно усещане, се състои в това, че обектите на сетивата възбуждат в нервите известно движение, което би могло да им навреди, ако нервите нямаха достатъчно сила да му се съпротивяват или ако тялото не се чувстваше добре разположено. Това поражда в мозъка впечатление, което природата е определила да свидетелства за доброто разположение на тялото и за силата на нервите. То ги представя на душата като качества, които ѝ принадлежат, доколкото тя е свързана с тялото, и по такъв начин възбужда в нея радост. Почти същата причина ни кара да изпитваме естествено удоволствие, чувствайки се развълнувани при всякакви страсти, дори при скръб и омраза, когато тия страсти са предизвикани от страстните приключения, представени на сцената на някой театър, или от други подобни сюжети, които не могат да ни навредят по никакъв начин и затова, изглежда, засягайки душата ни, я гъделичкат. А причината, поради която болката обикновено поражда тъга, е, че усещането, наричано болка, произхожда винаги от някакво действие, което е тъй силно, че поврежда нервите. Това усещане, определено от природата да съобщава на душата както вредата, която получава тялото от това действие, така и неговата слабост, когато тялото не е могло да му окаже съпротива, представя на душата и вредата, и слабостта като злини, които ѝ са винаги неприятни освен в случай, когато пораждат някакви блага, които тя цени по-високо от тях.

1. *По какъв начин страстите могат също така да бъдат възбудени от блага и злини, които душата съвсем не забелязва, макар че ù принадлежат, както например удоволствието, което изпитваме от проявена смелост или от спомена за някакво преминало зло*

Така удоволствието, което младите изпитват често, когато предприемат трудни дела и се излагат на големи опасности, без дори да очакват каквато и да било изгода или слава, произтича от мисълта, че онова, което предприемат, е трудно. Тази мисъл предизвиква в мозъка им впечатление, което се свързва с идеята, която биха могли да образуват, ако смятаха, че е благо за един човек да се чувства тъй храбър, щастлив, сръчен и ловък, та да се осмели да поеме такъв риск, и така става причина за тяхното удоволствие. А задоволството, което старите изпитват, когато си спомнят за изстраданите от тях злини, идва от тяхната представа, че успехът им да преживеят всичко това е благо.

1. *Какви движения на кръвта и на духовете причиняват петте предшестващи страсти*

Петте страсти, които тук се опитах да обясня, са толкова свързани или пък противоположни една на друга, че е по-лесно да ги разглеждам всички заедно, отколкото да се занимавам с всяка поотделно, както направих с удивлението. Тяхната причина не се крие, както при удивлението, единствено в мозъка, но също така в сърцето, в далака, в черния дроб и във всички останали части на тялото, доколкото те служат за произвеждане на кръвта, а след това и на духовете. Защото, макар че всички вени отвеждат кръвта, която те съдържат, към сърцето, въпреки това случва се понякога, че кръвта на някои части бива изтласквана към него с по-голяма сила, отколкото кръвта на други. Случва се също така, че отворите, през които тя влиза в сърцето, или тези, през които излиза от него, веднъж са по-разширени, а друг път – по-стеснени.

1. *Главните преживявания, които служат да познаем тези движения при любовта*

Разглеждайки различните промени, които опитът ни разкрива в нашето тяло, когато душата ни е обхваната от различни страсти, забелязвам, че когато изпитваме само любов, т. е. когато тя не е примесена с никаква силна радост, желание или скръб, пулсът бие равномерно и че е много по-силен и по-чест от обикновено, в гърдите изпитваме също една приятна топлина, а смилането на храната в стомаха се извършва по-бързо. Следователно тази страст е полезна за здравето.

1. *При омразата*

При омразата, напротив, забелязваме, че пулсът е неравен, по-слаб и често по-бърз; усеща се студ, примесен с някаква тръпчива и остра топлина в гърдите; стомахът престава да изпълнява своята работа, появява се склонност към повръщане, желание да се изхвърли погълнатата храна или в най-добрия случай тя се разваля и се превръща в зловредни сокове.

1. *При радостта*

При радостта пулсът е равен и по-бърз от обикновено, но не така силен и шумен, както при любовта; усеща се приятна топлина, която не е само в гърдите, а се разнася по всички външни части на тялото заедно с кръвта, която приижда обилно към тях, понякога обаче се губи апетит, понеже храносмилането става по-бавно от обикновено.

1. *При тъгата*

При тъгата пулсът е слаб и бавен; сърцето е сякаш стегнато от обръчи; студени тръпки го смразяват и предават студа и на останалата част на тялото; понякога обаче човек продължава да има добър апетит и да усеща, че стомахът му не отказва да изпълнява своите задължения, стига само към скръбта да не е примесена омраза.

1. *При желанието*

Най-сетне, при желанието забелязвам тази особеност, че то раздвижва сърцето по-буйно от всяка друга страст и доставя на мозъка повече духове, които, като преминат оттам в мускулите, правят всички сетива по-остри и всички части на тялото – по-подвижни.

1. *Движението на кръвта и на духовете при любовта*

Тези наблюдения и много други, чието описание би било прекалено дълго, ми дадоха основание да смятам, че когато умът си представя някакъв любим обект, впечатлението, което тази мисъл оставя в мозъка, отвежда жизнените духове през нервите на шестата двойка към мускулите, намиращи се около червата и стомаха, както е необходимо, за да може хранителният сок, който се превръща в прясна кръв, да премине бързо към сърцето, без да се спира в черния дроб. Тук прясната кръв се изтласква с по-голяма сила, отколкото кръвта, намираща се в другите части на тялото, и прониква в него по-обилно, като предизвиква там по-голяма топлина, защото е по-гъста от онази, която е била вече много пъти разредявана, минавайки отново и отново през сърцето. Това я кара да изпраща също духове към мозъка, чиито частици са по-едри и по-подвижни от обикновено. Тия духове подсилват впечатлението, което първоначалната мисъл за любимия обект е създала в него и принуждават душата да се спре върху тази мисъл. Именно в това се състои страстта любов.

1. *При омразата*

При омразата, напротив, първата мисъл за обекта, който внушава отвращение, отвежда тъй стремително духовете, намиращи се в мозъка, към мускулите на стомаха и червата, че те пречат на хранителния сок да се смеси с кръвта, стеснявайки всички отвори, през които той обикновено изтича. Там тя ги отнася също толкова бързо към малките нерви на далака и долната част на черния дроб, където се събира злъчката, че частиците на кръвта, които обикновено се изтласкват натам, излизат от тези части на тялото и започват да текат към сърцето заедно с онази кръв, която се съдържа в разклоненията на празната вена. Това прави топлината на сърцето твърде неравномерна, още повече, че кръвта, която идва от далака, едва се затопля и разредява, а, напротив, тази, която идва от долната част на черния дроб, където винаги е злъчката, се нагрява и разширява много бързо. В резултат на това духовете, които се отправят към мозъка, имат също така много неравни частици и съвсем необикновени движения. Затова те подсилват идеите за омраза, които са вече отпечатани в мозъка и предразполагат душата към мисли, изпълнени със злъч и горчивина.

1. *При радостта*

При радостта не се възбуждат толкова нервите на далака, на черния дроб, стомаха и червата, колкото нервите, намиращи се в останалата част на тялото, и особено нервът около отворите на сърцето, който, отваряйки и затваряйки споменатите отвори, дава възможност на кръвта, която другите нерви изтласкват от вените към сърцето, да проникне в него и да излезе оттам в по-големи количества от обикновено. И тъй като кръвта, която тогава влиза в сърцето, вече многократно е преминавала през него, идвайки от артериите във вените, тя се разрежда много лесно и произвежда духове, чиито частици са почти напълно равни и извънредно тънки и затова са способни да образуват и подсилят впечатленията в мозъка, които вдъхват на душата весели и спокойни мисли.

1. *При тъгата*

Напротив, при тъгата отворите на сърцето са силно стеснени от заобикалящия ги малък нерв и кръвта на вените не се движи, поради което съвсем малко кръв отива към сърцето. Въпреки това обаче проходите, през които хранителният сок изтича от стомаха и червата към черния дроб, остават отворени, което прави апетитът да не намалява ни най-малко, освен когато омразата, която е често свързана с тъгата, ги затвори.

1. *При желанието*

Най-сетне, желанието като страст има тази особеност, че волята, насочена към придобиване на някакво благо или избягване на някакво зло, изпраща бързо духовете от мозъка към всички части на тялото, които могат да послужат при извършване на необходимите за тази цел действия, и особено към сърцето и частите, доставящи му най-много кръв. Получавайки кръв в по-голямо изобилие от обикновено, сърцето изпраща по-големи количества духове към мозъка не само за да поддържа и укрепва идеята за това желание, но и да премине оттам във всички сетивни органи и мускули, които могат да бъдат употребени за постигане на желаното.

1. *Коя е причината на тези движения при любовта*

Причините за всичко това могат да се изведат от казаното по-горе за връзката, съществуваща между нашата душа и нашето тяло, която е такава, че щом веднъж сме свързали дадено телесно действие с някоя мисъл, след това едното не се появява без другото. Така например онези, които по време на болестта си са изпили с голямо отвращение някакво лекарство, след това не могат да вкусят или пият неща, които напомнят вкуса на лекарството, без да изпитат отново същото отвращение. Те също така не могат да си помислят за отвращението, изпитвано от лекарствата, без да си помислят за техния вкус. Защото изглежда, че първите страсти, които душата ни е имала, когато е започнала свързването и с тялото, трябва да са били такива, че някога кръвта или друг някой сок, който е влизал в сърцето, е бил много по-подходяща храна, отколкото обикновената за поддържане на топлината, която е начало на живота. Това е станало причина душата драговолно да се привърже към тази храна, сиреч да я обикне. В същото време духовете са се стичали от мозъка към мускулите, които са притискали или раздвижвали частите, откъдето кръвта е била отишла към сърцето, поради което те са изпращали към мозъка още повече духове. Тези части са били стомахът и червата, чието раздвижване е повишавало апетита, или пък също така черният дроб и белите дробове, върху които мускулите на диафрагмата могат да упражняват натиск. Ето защо същото това движение на духовете винаги от този момент до днес придружава страстта любов.

1. *При омразата*

Понякога, напротив, към сърцето се е отправял някакъв чужд сок, който не е бил годен да поддържа топлината или дори е могъл да я премахне. Това е станало причина духовете, които са се изкачвали от сърцето към мозъка, да възбуждат в душата страстта омраза. В същото време тези духове са се придвижвали от мозъка към нервите, които са могли да изтласкват кръвта от далака и от малките вени на черния дроб към сърцето, за да попречат на вредния сок да проникне в него, а освен това и към нервите, които са могли да изтласкат същия този сок към червата и стомаха и даже да принудят понякога стомаха да го повърне. Тази е причината, поради която същите тези движения и днес обикновено придружават страстта омраза. С просто око в черния дроб можем да видим голям брой вени или доста широки тръби, през които хранителният сок може да мине от вратната в празната вена и оттам в сърцето, без да се спира никак в черния дроб. Но има и безброй други по-малки, в които тя може да се спре и които, също както далакът, съдържат винаги запаси от кръв, която като по-груба от онази, намираща се в останалите части на тялото, може по-добре да служи за храна на огъня в сърцето, когато стомахът и червата престанат да го снабдяват с такава.

1. *При радостта*

Някога в началото на нашия живот е станало така, че кръвта, намираща се във вените, се е оказала твърде подходяща храна за поддържане на топлината на сърцето, а вените са съдържали такива количества кръв, че не е било нужно то да извлича каквато и да било храна отдругаде. Това е възбудило в душата страстта радост и е накарало същевременно отворите на сърцето да се разтворят повече от обикновено, а духовете, изтичайки обилно от мозъка не само в нервите, които служат да отварят тия отвори, но и изобщо във всички други нерви, които тласкат кръвта от вените към сърцето, са попречили в него да дойде нова кръв от черния дроб, далака, червата и стомаха. Ето защо същите тези движения съпътстват винаги радостта.

*60.При тъгата*

А друг път, напротив, се е случило на тялото да липсва храна. Това трябва да е накарало душата да изпита своята първа тъга, във всеки случай онази, която не е свързана с омразата. В този случай отворите на сърцето са се стеснили, тъй като приливът на кръв е бил твърде ограничен и значителна част от тази кръв е дошла от далака, който служи сякаш като последно хранилище за снабдяване на сърцето с кръв, когато притокът към него от други места е недостатъчен. Именно поради това движенията на духовете и нервите, служещи да стесняват отворите на сърцето и да довеждат в него кръв от далака, винаги придружават тъгата.

1. *При желанието*

Накрая, всички първи желания, които душата е могла да има, когато току-що се е свързала с тялото, са били да получи онези неща, които са били полезни за нея, и да отблъсне вредните. С оглед на тези цели още оттогава духовете са започнали да движат всички мускули и органи на сетивата по най-различни начини, на които са способни. По тази причина, щом днес душата пожелае нещо, цялото тяло става по-сръчно и по-предразположено към движения, отколкото обикновено. А от самото това разположение на тялото и желанията на душата стават по-силни и по-разпалени.

1. *Какви са външните признаци на тия страсти*

Казаното тук дава възможност доста ясно да се разбере причината за разликите в пулса и всички останали свойства, които приписах по-горе на тези страсти, без да има нужда да се спирам повече върху тяхното обяснение. Но понеже посочих във всяка една от тях само онова, което може да се наблюдава в нея, когато тя се разглежда отделно взета и спомага за познаването на движенията на кръвта и духовете, които ги произвеждат, остава ми още да се спра върху редица външни признаци, съпътстващи обикновено страстите. Тези признаци се забелязват много по-добре, когато няколко страсти са смесени заедно, както става обикновено, отколкото когато се проявяват поотделно. Най-главните между тия признаци са: движенията на очите и лицето, изменението на цвета на лицето, треперенето, отпадналостта, припадъкът, смехът, сълзите, стенанията и въздишките.

1. *Движения на очите и лицето*

Няма страст, която да не се изявява чрез някакво особено движение на очите. У някои хора това е тъй ярко изразено, че дори и най-тъпите слуги могат по очите на своя господар да разберат дали той им е сърдит, или не. Но макар и да е лесно да се забележат движенията на очите и да се разбере какво те означават, все пак не е лесно да се опишат, защото всяко движение е съставено от редица промени в движението и вида на очите. Тези промени са тъй своеобразни и незначителни, че всяка една не може да бъде забелязана поотделно, въпреки че полученото в резултат на съчетанието им може да се схване съвсем лесно. Почти същото може да се каже и за движенията на лицето, придружаващи страстите. Наистина те са по-забележими от тия на очите, но все пак различаването им представлява трудност. При това разликите помежду им са тъй незначителни, че някои хора при плач имат почти същия вид, който други имат, когато се смеят. Вярно е, че някои движения на лицето бият твърде на очи, както например бръчките на челото в моменти на гняв и някои характерни мръдвания на носа и устните при негодувание и присмех. Но те изглеждат по-скоро произволни, отколкото естествени. Обаче, общо взето, всички тези движения на лицето и на очите могат да бъдат изменени от душата, когато в желанието си да прикрие някоя своя страст тя престорено изнася на показ друга противоположна страст. Така че с тях можем да си послужим също тъй добре да прикрием, както и да изразим своите страсти.

1. *Промените на цвета на лицето*

Не е съвсем лесно да не се изчервим или да не побледнеем, когато някоя страст ни предразположи към това, тъй като тези промени не зависят от нервите и мускулите, както предшестваните, а произтичат непосредствено от сърцето, което можем да наречем извор на страстите, понеже прави годни кръвта и духовете да ги произведат. Ясно е обаче, че цветът на лицето зависи само от кръвта, която тече непрекъснато от сърцето през артериите във всички вени и от тях в сърцето, като оцветява повече или по-малко лицето според това, дали изпълва повече или по-малко малките вени, отиващи към неговата повърхност.

1. *Как радостта ни кара да се изчервим*

Така радостта прави цвета на лицето по-жив и по-румен, защото, отваряйки шлюзовете на сърцето, тя кара кръвта да тече по-бързо във всички вени. Ставайки по-топла и по-тънка, тя издува до известна степен всички части на лицето, което му придава по-усмихнат и повесел вид.

1. *Как скръбта ни кара да пребледнеем*

Скръбта, напротив, стеснява отворите на сърцето и кара кръвта да тече по-бавно във вените. Тя се изстудява и сгъстява и придобива способност да заема по-малко място. По такъв начин, оттегляйки се в най-широките вени, намиращи се най-близко до сърцето, тя напуска най-отдалечените, от които най-видими са тия на лицето. Това кара лицето да изглежда бледо и безкръвно, особено когато скръбта е голяма и настъпването ѝ внезапно, както например се наблюдава при уплаха, внезапността на която увеличава дейността, свиваща сърцето.

1. *Защо често човек може да се изчерви, когато е тъжен*

Често обаче се случва човек да не пребледнее, когато е печален, а, напротив, да се изчерви. Това трябва да се припише на някои други страсти, които се свързват със скръбта, а именно на любовта или на желанието, а понякога също и на омразата. Тези страсти, сгрявайки и раздвижвайки кръвта, идваща от черния дроб, червата и другите вътрешни части, я тласкат към сърцето и оттам през голямата артерия към вените на лицето, без обаче скръбта, която затваря от двете страни отворите на сърцето, да може да я задържи, освен когато тя е прекомерно силна. Но дори и незначителна по сила, тя лесно може да попречи на кръвта, нахлула във вените на лицето, да слезе към сърцето, докато любовта, желанието или омразата тласкат към него нова кръв от вътрешните части. Затова кръвта, която е спряна в лицето, го прави червено и дори повече, отколкото при радостта. Това е така, защото цветът на кръвта прозира толкова по-ясно, колкото по-бавно тя тече и защото така във вените на лицето може да се събере много повече кръв, отколкото когато отворите па сърцето са по-широко разтворени. Това се вижда особено ясно при срама, който е съставен от себелюбие и от силно желание да се избегне опозоряването. В този случай кръвта се вижда принудена да нахлуе от вътрешните части към сърцето, после оттам през артериите към лицето. Наред с това срамът се състои и от една слаба тъга, която пречи на тази кръв да се върне обратно към сърцето. Същото се забелязва обикновено и когато плачем, защото, както ще изтъкна след малко, любовта, свързана с някаква скръб, става най-често причина за сълзите. Същото се забелязва при гнева, когато често едно внезапно желание за мъст се смесва с любовта, омразата и скръбта.

1. *За треперенето*

Треперенето има две различни причини: едната е тази, че понякога много малко духове идват от мозъка в нервите, а другата, че нахлуват прекомерно много и затова не могат да затворят добре малките проходи на мускулите, които съгласно казаното в параграф 11 трябва да са затворени, за да предизвикват движенията на членовете. Първата причина се проявява при тъгата и страха и също така, когато треперим от студ. Тези страсти могат, както и студът на въздуха, да сгъстят толкова кръвта, че тя да не доставя достатъчно духове на мозъка, който да ги препрати към нервите. Другата причина се проявява често у тия, които горещо желаят нещо или са обхванати от силен гняв, или пък са пияни. Тия две страсти, както и виното, изпращат понякога толкова духове към мозъка, че те не могат да бъдат отвеждани редовно оттам в мускулите.

1. *За отпадналостта*

Отпадналостта е предразположение да се отпуснем и да останем неподвижни. Тя се чувства еднакво във всички части на тялото и произлиза, също както треперенето, от недостатъчен приток на духовете в нервите, но по различен начин: причината на треперенето е, че няма достатъчно духове в мозъка, за да се подчиняват на нарежданията на жлезата, когато тя ги тласка към даден мускул, докато отпадналостта е предизвикана от това, че жлезата съвсем не ги кара да вървят към някой определен мускул.

1. *Как отпадналостта се поражда от любовта и желанието*

Страстта, която най-често предизвиква това явление, е любовта, свързана с желанието за нещо, чието придобиване не се представя като възможно в настоящето. Любовта кара душата до такава степен да се занимава с любимия обект, че последната използва всички духове в мозъка, за да ѝ представят непрекъснато неговия образ, като спира всички движения на жлезата, които не служат за тази цел. Що се отнася до желанието, трябва да отбележа, че приписаното му от мен свойство да прави тялото по-подвижно му принадлежи само когато си въобразим желаното нещо като такова, че за придобиването му може незабавно да направим нещо. Ако, напротив, си представим, че в този момент е невъзможно да предприемем нещо за постигане иа тази цел, цялата възбуда на желанието остава в мозъка, без да мине в нервите, и тъй като се използва изцяло за подсилване на идеята за желания обект, тя остава останалата част на тялото в състояние на отпадналост.

1. *Отпадналостта може да бъде предизвикана и от други страсти*

Истина е, че омразата, тъгата и дори радостта могат да причинят също някаква отпадналост, когато са много силни. Тогава те карат душата изцяло да се отдаде на съзерцаване на обекта, който ѝ предлагат, особено когато към тях се присъедини желанието за нещо, за придобиването на което не може да се направи нищо в момента. Но тъй като по-дълго се спираме да съзерцаваме неща, които доброволно присъединяваме към себе си, отколкото тези, които отделяме от себе си, и понеже отпадналостта не настъпва ненадейно, но има нужда от известно време, за да се образува, тя се среща много по-често при любовта, отколкото при другите страсти.

1. *За припадъка*

Припадъкът не се различава много от смъртта, защото човек умира, когато огънят в сърцето му напълно изгасне, а получава припадък само когато той е потушен, но така, че да остава още малко топлина, от която той може сетне да се възпламени отново. Има много неразположения на тялото, които могат да ни накарат да изпаднем в безсъзнание, но от страстите такава способност има само прекомерно голямата радост. Струва ми се, че тя предизвиква припадъка, като разтваря необикновено широко отворите на сърцето и кръвта от вените нахлува в него тъй внезапно и в такова голямо количеството, че не може да се разреди там от топлината достатъчно бързо, за да отвори малките клапи, затварящи входовете на вените. По такъв начин тя потушава огъня, който обикновено поддържа, влизайки на умерени количества в сърцето.

1. *Защо не припадаме от скръб*

Изглежда, че една голяма скръб, настъпваща ненадейно, би трябвало да стесни така отворите на сърцето, че да загаси напълно огъня в него. Въпреки това обаче това не става, а и ако се случи, то твърде рядко. Причината за това, струва ми се, е, че дори и тогава, когато отворите на сърцето са почти затворени, в него остава винаги някакво макар и незначително количество кръв, достатъчно за поддържането на топлината.

1. *За смеха*

Смехът се състои в това, че кръвта, която пристига от дясната кухина на сърцето през артериалната вена, неколкократно издува внезапно белите дробове и заставя по този начин въздухът, намиращ се в тях, да излиза стремително през ларинкса, като произвежда нечленоразделни гръмки звукове. При това дробовете се издуват до такава степен, че когато въздухът излиза от тях, той раздвижва мускулите на диафрагмата, гърдите и гърлото, които от своя страна поставят в движение ония лицеви мускули, които се намират в някаква връзка с тях. Именно това движение на лицето заедно с нечленоразделните гръмки звукове наричаме смях.

1. *Защо смехът не придружава най-големите радости*

Обаче макар смехът, както изглежда, да представлява един от главните признаци на радостта, тя може да го предизвика само когато е умерена и към нея са примесени известно удивление или омраза. Защото опитът сочи, че когато сме извънредно радостни, никога поводът за тази радост няма да ни накара да избухнем в смях, нито дори можем да бъдем лесно подтикнати към това от други причини, освен ако сме тъжни. Причината за това трябва да се търси в белите дробове, които при големи радости винаги се изпълват до такава степен с кръв, че не могат повторно да се издуват повече.

1. *Кои са главните причини на смеха*

Мога да различа само две причини, които карат белите дробове внезапно да се издуят. Първата е внезапното удивление, което, бидейки свързано с радостта, може тъй бързо да разтвори клапите на сърцето, че кръвта, която нахлува обилно и внезапно от празната вена в дясната половина на сърцето, се разрежда в него и като преминава оттам през артериалната вена, издува белите дробове. Другата причина е смесването на кръвта с някаква течност, която увеличава нейното разредяване. И аз не виждам друга по-подходяща за това от най-подвижната част на кръвта, идваща от далака. Тази част на кръвта се изтласква към сърцето от една лека емоция на омраза, подсилена от внезапното удивление. Тук тя се смесва с идващата от другите части на тялото кръв, която радостта е накарала да нахлуе обилно в сърцето и може да направи така, че кръвта да се разреди много повече от обикновено. По същия начин ние виждаме много други течности да кипват изведнъж върху огъня, когато излеем малко оцет в съда, в който се намират. Обаче най-подвижната част на кръвта, идваща от далака, е близка по природа с оцета. Опитът също ни дава да разберем, че всички случаи, които могат да предизвикат силен смях, идващ от белите дробове, винаги дават известен повод за омраза или поне за удивление. И лица, чийто далак не е здрав, не само са по-тъжни, но на моменти стават по-весели и по-предразположени към смях, отколкото другите. Причината за това е, че далакът изпраща два вида кръв към сърцето: едната е много гъста и груба и причинява скръб, а другата е лекоподвижна и тънка и предизвиква радост. И често пъти след продължителен смях се чувстваме естествено склонни към тъга, защото най-тънката част на кръвта от далака е изчерпана, а другата, по-гъстата, върви по нейните дири към сърцето.

1. *Коя е причината на смеха при негодуванието*

Що се касае до смеха, който придружава понякога негодуванието, той е обикновено изкуствен и престорен. Но когато е естествен, той, изглежда, произлиза от радостта, че не можем да бъдем засегнати от злото, срещу което негодуваме, и още от това, че се оказваме изненадани от новостта или неочакваната поява на това зло. Така че за смеха допринасят радостта, омразата и удивлението. Все пак иска ми се да вярвам, че той може също така да възникне без всякаква радост единствено благодарение на движението на отвращението. То изпраща кръв от далака към сърцето, където тя се разрежда и се изтласква оттам в белите дробове, които лесно издува, когато ги завари почти празни. Изобщо всичко, което може да издуе внезапно белите дробове по горния начин, предизвиква външните прояви на смеха с изключение, когато тъгата ги променя в степания и викове, съпътстващи сълзите. По този повод Вивес[[92]](#endnote-92) пише за себе си, че след като гладувал дълго време, първите късчета храна, които сложил в устата си, го карали да се смее. Това може да се дължи на обстоятелството, че белите му дробове, изпразнени от кръв поради липса на храна, са били внезапно издути от първия сок, който е преминал от стомаха му към сърцето. Също така самата представа, че се храни, би могла да изпрати сок към сърцето, преди още сокът от погълнатата храна да е пристигнал там.

1. *За произхода на сълзите*

Както смехът никога не е резултат на най-големите радости, така и сълзите не идват от много голяма скръб, а само от такава, която е умерена и се придружава или следва от някакво чувство на любов или радост. За да разберем добре техния произход, трябва да отбележим, че макар от всички части на нашето тяло непрекъснато да се отделят големи количества изпарения, от никоя друга не се излъчват толкова много, както от очите. Това се дължи на дебелината на зрителните нерви и големия брой малки артерии, през които те минават. И както потта не представлява нищо друго освен изпарения, които, напущайки другите части на тялото, се превръщат на повърхността им във вода, така и сълзите се образуват от парите, излизащи от очите,

1. *По какъв начин парите се превръщат във вода*

В „Метеори“ вече обясних по какъв начин парите на въздуха се превръщат в дъжд, а именно когато са по-слабо раздвижени и по-обилни от обикновено. Също така смятам, че когато парите, излизащи от тялото, са много по-слабо подвижни от обикновено, макар и да не са тъй обилни, все пак те не закъсняват да се превърнат във вода. Тази е причината за студената пот, която понякога, когато сме болни, се дължи на слабост. Смятам също, че когато парите са много по-обилни, стига заедно с това да не са по-подвижни, те също така се превръщат във вода, което става причина за появата на потта при изпълняване на някои упражнения. Но тогава очите не сълзят, понеже, докато правим телесните упражнения, по-гол ямата част от духовете отиват в мускулите, които го движат, така че по-малка част от тях отиват по зрителния нерв към очите. Защото една и съща материя образува кръвта, когато се намира във вените или артериите, духовете – когато се намира в мозъка, нервите или мускулите, парите – когато излиза под формата на въздух, и накрая потта и сълзите – когато се сгъсти във вода върху повърхността на тялото или очите.

1. *Защо болката в окото ни кара да плачем*

Мога да различа само две причини, които са в състояние да превърнат излизащите през очите изпарения в сълзи. Първата се състои в това, че формата на порите, през които минават парите по някаква случайност се изменя. Това може да забави движението на парите и да промени реда им, като по такъв начин ги превърне във вода. Така достатъчно е в окото да попадне една сламчица, за да го накара известно време да сълзи. Предизвиквайки в окото болка, сламката променя разположението на неговите пори: някои от тях стават по-тесни, поради което малките частици на парите започват да минават през тях не така бързо; и докато по-рано са излизали от окото равномерно на еднакви интервали и следователно са оставали отделени едни от други, сега, понеже редът на порите е нарушен, се срещат, вследствие на което се съединяват и така се превръщат в сълзи.

1. *Защо плачем от скръб*

Другата причина е тъгата, съпроводена от любов или радост, или изобщо от някаква причина, която кара сърцето да тласка много кръв през артериите. Тъгата тук е необходима затова, че като изстудява цялата кръв, тя стеснява порите на очите. Но понеже, стеснявайки порите на очите, тя намалява и количеството на парите, които порите трябва да пропуснат, това се оказва недостатъчно да произведе сълзи, ако същевременно някоя друга причина не увеличи количеството на тези пари. А нищо не може да ги увеличи повече от кръвта, която при страстта любов се изпраща към сърцето. Ето защо онези, които тъгуват, не леят сълзи непрестанно, а само от време на време, когато отново започнат да мислят за любимия предмет.

1. *За стенанията, придружаващи сълзите*

В такива моменти белите дробове понякога също се издуват изведнъж от прилива на обилна кръв, която нахлува в тях и прогонва намиращия се там въздух, който, излизайки през ларинкса, произвежда стенанията и виковете, обикновено съпътстващи сълзите. Тия викове често са по-остри от онези, които придружават смеха, въпреки че са породени почти по същия начин. Причината е в това, че нервите, които служат да разширяват или стесняват гласните органи с цел да направят гласа по-дебел или по-остър, се намират във връзка с ония, които отварят отворите на сърцето при радост и ги затварят при скръб, поради което карат тия органи едновременно да се разширяват или стесняват.

1. *Защо децата и старците лесно плачат*

Децата и старците са по-склонни да плачат, отколкото хората на средна възраст, но това се дължи на различни причини. Старците плачат често от обич и радост, защото, когато тия две страсти са свързани, те изпращат много кръв в сърцето и оттук много пари в очите. Движението на тези пари се забавя до такава степен от студената им натура, че те лесно се превръщат в сълзи, макар да не са предхождани от никаква скръб. А ако някои старци се разплакват толкова лесно, когато се разсърдят, към сълзите ги предразполага не толкова темпераментът на тялото им, колкото този на техния дух. Но това става само с люде, които са тъй слаби, че се оставят да бъдат победени и от най-незначителните поводи за болка, страх или жалост. Същото се случва и при децата, макар че те никога не плачат от радост, а по-скоро от скръб, дори и когато тя съвсем не е придружена от любов. Това е така, защото тяхната кръв е винаги достатъчна, за да произведе големи количества пари, които под действието на скръбта забавят движенията си и се превръщат в сълзи.

1. *Защо някои деца пребледняват, вместо да плачат*

Обаче когато някои деца се разсърдят, те, вместо да заплачат, пребледняват. Това би могло да бъде указание, че те притежават разсъдък и необикновена смелост, в случая, че си дават сметка за големината на злото и се готвят да му окажат по подобие на възрастните твърда съпротива. В повечето случаи обаче това говори за лош характер, а именно когато се дължи на проявена склонност към омраза и страх, защото тия страсти намаляват материята, от която се образуват сълзите, докато, напротив, ония деца, които лесно се разплакват, са склонни към обич и милост.

1. *За въздишките*

Причината на въздишките е твърде различна от тази на сълзите, макар че и едните, и другите предполагат скръб. Когато белите ни дробове са пълни с кръв, ние сме подтиквани към плач, а въздишаме, когато те са почти празни. В такъв случай, ако някаква надежда или радостна мисъл открехне стесненото от скръбта отверстие на венозната артерия, малкото кръв, останала в дробовете, изведнъж преминава през тази венозна артерия надолу в лявата половина на сърцето, като се изтиква в него от желанието да постигне тази радост. Това желание раздвижва същевременно всички мускули на диафрагмата и гърдите и въздухът се устремява бърже от устата в белите дробове, за да запълни мястото, напуснато от кръвта. Това именно се нарича въздишане.

1. *Откъде идват ония прояви на страстите, които са характерни само за някои хора*

Впрочем, за да изложа с няколко думи всичко онова, което би могло да се добави относно разнообразните прояви или различните причини на страстите, ще се задоволя да повторя принципа, върху който се опира всичко написано от мен по този въпрос. Между нашата душа и нашето тяло съществува такава връзка, че щом веднъж сме свързали дадено телесно действие с някаква мисъл, след това едното не ни се явява, без да ни се яви също така и другото. При това не винаги едни и същи действия се свързват с едни и същи мисли. Това е достатъчно да обясни всички особености, които човек може да забележи у себе си или у други хора по въпроси, които не бяха разгледани тук. Например лесно можем да разберем странното чувство на отвращение, което пречи на някои хора да понасят миризмата на розите, присъствието на котки и други подобни. То се дължи единствено на това, че в първите дни на своя живот те са били силно потресени от подобни обекти или пък чрез съпреживяване в тях е преминало вълнението на майка им, докато е била бременна. Защото известно е, че съществува връзка между всички движения на майката и движенията на детето, намиращо се в нейната утроба, така че онова, което е било противно на майката, се е оказало неприятно и за детето. Възможно е миризмата на розите да е причинила голямо главоболие на едно дете, когато то е било още в люлката, или пък котка да го е изплашила силно, без някой да е забелязал това, нито то да си го спомня по-късно, макар че идеята за отвращението, което то е изпитало към розите или котките тогава, да остане отпечатана в неговия мозък до края на живота му.

1. *За какво служат по отношение на тялото петте страсти, обяснени тук*

След като дадох определения на любовта, омразата, желанието, радостта и скръбта и разгледах телесните движения, които ги причиняват или съпътстват, остава ни само да разгледаме за какво служат те. Във връзка с това трябва да се отбележи, че съгласно установения от природата ред всички те се отнасят към тялото, а на душата са дадени само доколкото тя е свързана с него. Така че тяхното естествено предназначение е да подтикват душата да допуска и подпомага онези действия, които могат да послужат за запазване на тялото или по някакъв начин го правят по-съвършено. В тази насока скръбта и радостта са онези страсти, които се използват най-много. За неща, които вредят на тялото, душата се предупреждава непосредствено само от нейното чувство за болка, което предизвиква в нея отначало страстта тъга, после омраза към причинителя на тази болка и, на трето място, желание да се освободи от него. Също така душата се предупреждава за полезните за тялото неща само от онова своеобразно дразнене, което извиква в нея радост, после поражда любов към нещата, които се смятат за нейна причина, и накрая желание да се придобие онова, което е в състояние да продължи неопределено време тази радост или да ѝ създаде възможност да се наслади на подобна радост друг път. Всичко това показва, че и петте са много полезни за тялото и дори че тъгата някак си е по-важна и по-необходима от радостта, а омразата – от любовта, тъй като е много по-важно да отблъснем нещата, които вредят и могат да рушат, отколкото да придобием онези, прибавящи някакво съвършенство и без което можем да преживеем.

1. *За недостатъците на страстите и за средствата, чрез които можем да ги отстраним*

Въпреки че това предназначение на страстите е най-естественото за тях и въпреки че всички неразумни животни прекарват живота си единствено в телесни движения, наподобяващи тия, които у нас обикновено следват страстите и подтикват душата ни да ги приеме, все пак тази тяхна роля не винаги е полезна. Това е така, понеже съществуват много вредни за тялото неща, които в началото не предизвикват никаква тъга, а, напротив, дори известна радост, и други, които са му полезни, макар отначало да му са неприятни. Освен това благодарение на тях благата и злините, с които те са свързани, изглеждат много по-големи и по-значителни, отколкото са в действителност. По такъв начин те ни подтикват да търсим едните и да избягваме другите с по-голяма жар и по-голямо усърдие, отколкото е потребно. Например ние виждаме, че диви зверове често се подмамват със стръв и за да избягнат по-малки злини, те се устремяват към по-големи. Ето защо ние трябва да си служим с опита и разума, за да различим доброто от злото и да познаем истинската им стойност, за да не вземем едното за другото и към нищо да не се стремим прекомерно.

1. *За предназначението на същите страсти, доколкото те принадлежат на душата, и на първо място за любовта*

Казаното би било достатъчно, ако имахме само тяло или ако то представляваше нашата по-добра част. Но понеже то е по-лошата, ние сме длъжни да разгледаме страстите главно доколкото те принадлежат на душата. От това гледище любовта и омразата произтичат от познанието и предшестват радостта и скръбта, освен когато последните сами заместват познанието, на което те се явяват разновидности. И когато това познание е истинско, сиреч когато нещата, които то ни кара да обичаме, са наистина добри, а онези, които ни карат да мразим, са наистина лоши, любовта е несравнено по-добра от омразата. Тя никога не би могла да бъде прекалено голяма и винаги поражда радост. Казвам, че тази радост е извънредно добра, понеже, като ни приобщава към истински блага, тя ни прави по-съвършени. Казвам също, че тя никога не би могла да бъде прекадено голяма, защото единственото, което и най-крайната любов е в състояние да направи, е да ни свърже тъй съвършено с тия блага, че любовта, която изпитваме, особено към себе си, да не открие никаква разлика между тях и нас, което според мен никога не може да бъде лошо. При това любовта необходимо е следвана от радост, понеже ни представя любимия обект като благо, което ни принадлежи.

1. *За омразата*

Напротив, омразата, колкото и малка да е тя, не може да не вреди и винаги е свързана със скръб. Казвам, че и най-малката омраза ни вреди, защото всяко действие, към което сме подтиквани от омраза към злото, би могло да бъде още по-успешно извършено, ако бяхме подтикнати от противоположната ней любов към доброто поне когато това добро и зло са достатъчно познати. Признавам, че омразата към злото, която се е проявила единствено чрез болката, е необходима от гледище на тялото, но аз говоря тук само за тази омраза, която идва от едно по-ясно познание и която отнасям само към душата. Казвам също, че тя винаги е свързана с известна скръб, понеже злото, което не е нищо друго освен лишение, не може да бъде схванато без някакъв реален обект, в който то се намира. Обаче няма нищо реално, което да не съдържа някакво добро, така че омразата, която ни отдалечава от злото, ни отдалечава същевременно и от доброто, с което то е свързано. Лишаването от това добро, представящо се на душата ни като недостатък, които ѝ принадлежи, предизвиква в нея скръб. Например омразата, която ни кара да страним от някой човек поради лошите му нрави, същевременно ни лишава от общуване с него, в което иначе бихме могли да открием някакво добро, лишаването от което ни огорчава. Така във всяка омраза може да се открие известен повод за скръб.

1. *За желанието, радостта и скръбта*

Що се касае до желанието, явно е, че когато произхожда от истинско познание, то не може да бъде вредно, стига само да не бъде прекалено силно и да се ръководи от това познание. Също тъй очевидно е, че от гледна точка на душата, радостта не може да не бъде полезна, а скръбта – вредна, защото в първата се състои цялата наслада от доброто, което принадлежи на душата, а във втората – цялото неудоволствие, което тя получава от злото. Ако нямахме тяло, щях да се осмеля да заявя, че ние не бихме имали много често повод да се отдаваме на любов или радост, нито да избягваме омразата и скръбта. Но всички телесни движения, които ги придружават, могат да се окажат вредни за здравето, когато са прекалено силни, и, напротив, могат да му бъдат полезни, стига да са умерени.

1. *За радостта и любовта, сравнени със скръбта и омразата*

И тъй, понеже омразата и скръбта трябва да бъдат отблъсквани от душата дори и тогава, когато произтичат от едно истинно познание, с още по-голямо основание те трябва да бъдат прогонвани, когато са резултат на някое лъжливо мнение. Когато любовта и радостта са тъй лошо обосновани, можем да се съмняваме дали са нещо добро, или не. Струва ми се, че ако не ги разглеждаме такива, каквито са сами за себе си, от гледна точка на душата, може да се каже, че макар радостта и да не е така трайна и любовта не тъй изгодна, както ако почиват върху по-добра основа, все пак те си остават за предпочитане пред зле обоснованата скръб и омраза. Затова в житейските стълкновения, когато не можем да избегнем риска да бъдем измамени, винаги ще направим много по-добре, ако предпочетем онези страсти, които водят към добро, пред тези, които са обърнати към зло, макар само за да избегнем последното. И дори често една радост, предизвикана от измама, струва повече от скръб, чиято причина е истинска. Не мога обаче да кажа същото за любовта, разгледана в отношение към омразата. Защото, когато омразата е справедлива, тя ни отдалечава само от предмета, съдържащ злото, от който е добре да бъдем далеч, докато любовта, която е несправедлива, ни свързва с неща, които могат да ни напакостят или поне не заслужават да бъдат толкова тачени от нас, колкото са, което уронва достойнството ни и ни унижава.

1. *За същите страсти, доколкото се отнасят към желанието*

Трябва точно да се отбележи, че онова, което току-що казах относно четирите страсти, е вярно само ако ги разглеждаме строго сами за себе си и ако не пи тласкат към каквото и да било действие. Когато обаче възбудят у нас желание, посредством което те насочват нашето поведение, безспорно всички страсти, чиито причини са измамни, могат да ни навредят и, напротив, тия чиито причини са справедливи, могат да ни бъдат полезни. А и дори когато почиват върху еднакво лоша основа, радостта е обикновено по-вредна от тъгата, понеже последната, вдъхвайки въздържаност и страх, предразполага донякъде към благоразумие, докато другата прави безразсъдни и дръзки онези, които ѝ се отдават.

1. *За желанията, чието изпълнение зависи само от нас*

Но тъй като тези страсти могат да ни подтикнат към дейност само посредством желанията, които възбуждат, налага се да се погрижим да насочваме тъкмо тези желания. В това собствено се състои главната полза от морала. Защото, както преди малко заявих, страстите са винаги добри, когато се основават върху едно истинско познание, както не могат да не бъдат лоши, когато почиват върху някаква заблуда. И струва ми се, че грешката, която най-често се допуска по отношение на желанията, е, че недостатъчно се разграничават нещата, които изцяло зависят от нас, от онези, които са съвсем независими от нас. Що се касае за тия, които зависят изключително от нас, сиреч от свободния ни избор, достатъчно е да знаем, че са добри, за да не можем да не ги желаем горещо, тъй като да следваме пътя на добродетелта значи само да вършим добрите дела, които зависят от нас. А очевидно е, че и най-горещото желание да следваме добродетелта не би могло да бъде прекадено. Освен че успяваме винаги да постигнем онова, което желаем по такъв начин, понеже то зависи само от нас, ние винаги получаваме още и цялото удовлетворение, което сме очаквали. Обаче грешката, която обикновено се прави тук, не се състои никога в това, че прекадено силно желаем, а само в това, че желаем твърде слабо. И най-доброто лекарство срещу това е да освободим духа си по възможност от всички други не толкова полезни желания и после да се постараем да познаем напълно ясно и да разгледаме внимателно добрината на онова, което трябва да направим предмет на нашето желание.

1. *За желанията, които зависят изключително от други причини, и какво представлява случайността*

Що се касае за нещата, които съвсем не зависят от нас, колкото добри и да са те, ние никога не трябва да ги желаем страстно не само поради това, че може би няма да се осъществят, което ще ни наскърби толкова повече, колкото повече сме ги желали, но главно поради това, че завладявайки нашата мисъл, те ни пречат да насочим обичта си към други неща, чието придобиване зависи от нас. Има две главни средства срещу тези напразни желания: първото е великодушието, за което ще говоря по-нататък, а второто – задължението ни често да размишляваме върху божественото провидение. Ние трябва да си представяме, че нищо не е възможно да се случи по друг начин освен така, както това провидение е предопределило от вечни времена. Следователно то е нещо като фаталност или неизменна необходимост, която трябва да противопоставим на случайността, за да я унищожим като химера, произлизаща единствено от заблудеността на нашия ум. Защото ние сме в състояние да желаем само онова, което считаме но някакъв начин за възможно, но не можем да смятаме за възможни неща, които съвсем не зависят от нас, доколкото мислим, че те зависят от случайността, т. е. доколкото съдим, че могат да се случат и че подобни неща са се случвали преди. Това мнение се основава единствено на това, че не познаваме всички причини, които допринасят за предизвикване на едно или друго действие. Защото, когато едно нещо, което ние сме смятали зависимо от случая, не стане, това свидетелства, че някоя от причините, необходими за неговото пораждане, е липсвала и че следователно то е било абсолютно невъзможно и никога подобно нещо не се е случвало, т. е. при пораждането на което също е липсвала подобна причина. По такъв начин, ако преди това не ни беше напълно неизвестно, ние никога не бихме смятали невъзможното за възможно и следователно не бихме го желали.

1. *За желанията, които зависят от нас и от други*

Трябва впрочем изцяло да отхвърлим общоприетото мнение, че вън от нас има някаква случайност, която по свое усмотрение кара нещата да стават или да не стават, и да разберем, че всичко се ръководи от божественото провидение. Неговото вечно решение е тъй безпогрешно и неизменно, че с изключение на ония неща, които същото това решение е пожелало да постави в зависимост от нашата свободна воля, ние трябва да смятаме, че на нас не ни се случва нищо, което да не е необходимо и сякаш фатално. Следователно неизбежно ще сгрешим, ако пожелаем то да стане по друг начин. Но тъй като по-голямата част от желанията ни се простират върху неща, независещи изцяло от нас или от други хора, ние трябва точно да разграничим в тях онова, което зависи единствено от нас, за да разпрострем желанието си само върху него. А що се касае до останалото, макар че трябва да считаме осъществяването му за изцяло предопределено и неизменно, та нашето желание да не се занимава повече с него, ние все пак трябва да вземем под внимание основанията, които дават повече или по-малко надежда за успех, с цел да сложим известен ред в нашите действия. Така например може да се случи да имаме работа на някое място, където можем да отидем по два различни пътя, единият от които е обикновено много по-сигурен от другия. Макар че съгласно решението на провидението, ако вървим по по-сигурния път, ще бъдем непременно ограбени, а, напротив, по другия ще можем да минем без каквато и да е опасност, ние въпреки това не трябва да проявим безразличие при избора на единия или другия път, нито да разчитаме на неизменната фаталност на божието решение. Разумът изисква да изберем оня път, който обикновено се смята за по-сигурен, и нашето желание относно това се изпълнява тъкмо когато следваме избрания от нас път, каквото и зло да ни се случи по него. Тъй като това зло е неизбежно за нас, ние нямаме основание да желаем то да ни бъде спестено, но само да правим онова, което разумът ни е познал като най-добро, както, предполагам, сме направили и самите ние. Няма съмнение, че когато по този начин се научим да различаваме фаталността от случая, ще привикнем лесно да слагаме ред в желанията си по такъв начин, че доколкото тяхното изпълнение зависи само от нас, те винаги могат да ни доставят напълно удовлетворение.

1. *За вътрешните емоции на душата*

Към това мога единствено да прибавя още едно съображение, което, струва ми се, може много да ни помогне да избегнем каквито и да било безпокойства, произтичащи от страстите. Става дума за това, че нашето добро и нашето зло зависят главно от вътрешните емоции, които се предизвикват в душата от самата душа. По това те се различават от онези страсти, които се намират винаги в зависимост от някое движение на духовете. И макар тия душевни емоции да са често свързани с подобните на тях страсти, те могат често да се срещат и заедно с други и дори да се породят от страсти, които са противоположни на тях. Например, когато един съпруг оплаква покойната си жена, чието повторно съживяване (както понякога се случва) би го огорчило, може да стане така, че сърцето му да се свие от скръб, предизвикана в него от погребалните церемонии и от загубата на едно лице, с което той е свикнал да общува; може дори известни проблясъци на любов или съжаление, появили се в неговото съзнание, да изтръгнат истински сълзи от очите му, въпреки че в дълбочината на душата си той чувства спотаена радост, чиято емоционална сила е такава, че тъгата и сълзите, които я придружават, не могат да я намалят. Също когато четем странни приключения в някоя книга или ги виждаме представени на сцената, това възбужда в нас понякога скръб, понякога радост, любов или омраза и изобщо всички страсти съобразно с различните обекти, представящи се на нашето въображение. Заедно с това обаче ние изпитваме удоволствие от възбудените в нас чувства и това удоволствие е интелектуална радост, която може да се породи както от скръбта, така и от всяка друга страст.

1. *Практикуването на добродетелта е главно средство срещу страстите.*

И тъй тези вътрешни емоции ни засягат по-отблизо и оказват следователно много по-силно влияние върху нас, отколкото страстите, с които те, макар и да се различават, се срещат заедно. Няма съмнение, че стига душата ни да може да намери с какво да се задоволи в своята дълбочина, никакви външни безпокойства не биха били в състояние да ѝ навредят. Те по-скоро биха послужили да подсилят нейната радост, понеже тя вижда, че те са безсилни да я засегнат, и това я кара да осъзнае своето съвършенство. Но за да бъде вътрешно удовлетворена, нашата душа трябва единствено и неотклонно да следва пътя на добродетелта. Защото този, който е живял по такъв начин, щото неговото съзнание да не може да го упрекне, че е пропуснал някога да направи всички онези неща, които е преценил като най-добри (това аз наричам човек да следва пътя па добродетелта), се изпълва от това с толкова голямо удовлетворение и става тъй щастлив, че и най-буйните усилия на страстите винаги се оказват безсилни да смутят спокойствието на неговата душа.

Трета част

*За особените страсти*

1. *За уважението и презрението*

След като изясних какво са шестте първични страсти, представляващи нещо като родове, на които всички други са видове, ще отбележа тук накратко особеностите на всяка една от тези останали страсти, спазвайки същия ред, по който изброих по-горе основните. Първите две са уважението и презрението. Макар тези две наименования обикновено да не означават нищо друго освен мненията, които безстрастно изказваме за стойността на всяко нещо, все пак поради това, че въз основа на тия мнения често се пораждат страсти, на които не са дадени специални названия, струва ми се, че горепосочените имена могат да им бъдат приписани. Уважението, доколкото е страст, представлява склонност на душата да си представя стойността на тачените неща. Тази склонност е предизвикана от едно особено движение на духовете, които се отвеждат в мозъка по такъв начин, че затвърдяват впечатленията, служещи за тази цел. Докато, напротив, презрението като страст представлява склонност на душата да разглежда низостта или незначителността на онова, което тя презира. Тази склонност се предизвиква от движението на духовете, които затвърдяват идеята за тази незначителност.

1. *Тия две страсти не са нищо друго освен разновидности на удивлението*

Тия две страсти не представляват нищо друго освен разновидности на удивлението, защото, когато не се удивляваме нито на величието, нито на незначителността на даден обект, ние го ценим нито повече, нито по-малко, отколкото ни диктува разумът. В такива случаи ние го тачим или презираме безстрастно. И макар че уважението се предизвиква в нас често от любовта, а презрението – от омразата, това не е всеобщо правило, а се дължи единствено на това, че ние сме повече или по-малко склонни да разглеждаме величието или незначителността на един обект според това, дали храним повече или по-малко обич към него.

1. *Ние може да уважаваме или презираме самите себе си*

Тия две страсти могат изобщо да бъдат отнасяни към всевъзможни обекти. Те придобиват обаче особено значение, когато ги отнесем към самите нас, сиреч когато преценяваме дали собствената ни стойност заслужава уважение или презрение. Движението на духовете, което ги поражда, тогава е тъй явно, че променя дори израза на лицето, жестовете, походката и изобщо всички действия на онези, които съставят за себе си по-добро или по-лошо мнение от обикновеното.

1. *Благодарение на коя причина ние можем да уважаваме себе си*

Тъй като едно от главните изисквания на мъдростта е да познаем как и защо всеки един е длъжен да изпитва уважение или презрение към себе си, ще се опитам да кажа тук своето мнение по този въпрос. Забелязвам в нас една единствена причина, която може с пълно право да ни накара да се уважаваме, а това е именно ползването от нашата свободна воля и властта, която имаме над своите желания. Защото само по отношение на постъпки, които зависят от свободната ни воля, ние можем с основание да бъдем хвалени или порицавани. Свободната воля ни прави до известна степен подобни на бога, превръщайки ни в господари на самите нас, стига само да не изгубим поради низост правата, които ни предоставя.

1. *В какво се състои благородството*

Смятам, че истинското благородство (générosité), кое то ни кара да уважаваме себе си до най-висшата степен, до която може да стигне изобщо законното самоуважение, се състои, от една страна, в съзнанието, че истински ни принадлежи само това свободно разпореждане с нашите желания и че ние трябва да бъдем хвалени или порицавани единствено в зависимост от това, дали се ползваме добре или зле от тази свобода. От друга страна, то се състои в това, че чувстваме в себе си твърда и постоянна решимост да се ползваме добре от нея, сиреч да не ни липсва никога желание да предприемем и извършим ония неща, които по наша преценка са най-добрите. Именно това значи да следваме безупречно добродетелта.

1. *Благородството не ни позволява да презираме другите хора*

Онези, ко то имат това съзнание и чувство за собствено достойнство, лесно стигат до убеждението, че всеки друг може също така да ги изпитва към себе си, тъй като в това няма нищо, което да зависи от другите хора. Именно затова те не презират никого и макар че виждат често другите да допускат грешки, които разкриват техните слабости, те са склонни много повече да ги извиняват, отколкото да ги обвиняват, смятайки, че грешките са допуснати по-скоро поради липса на осведоменост, отколкото поради липса на добра воля. Те съвсем не мислят, че стоят много по-ниско от ония, които притежават повече блага или почести, и даже от ония, които са по-умни, по-осведомени, по-красиви или изобщо ги надминават в някои други съвършенства. Но те също така не се смятат и за много по-високостоящи от онези, които те от своя страна превъзхождат, тъй като всички неща им се струват много по-незначителни в сравнение с добрата воля, която единствено ги кара да се уважават и която те предполагат, че се намира или би могла да се намира във всеки един от останалите хора.

1. *В какво се състои добродетелното смирение*

По такъв начин най-благородните са обикновено и най-скромни. Добродетелната смиреност се състои единствено в това, че размишляваме върху несъвършенството на нашата природа и върху грешките, които може да сме направили преди, и тия, които сме в състояние да направим в бъдеще и които не са по-малки от онези които могат да допуснат другите. Поради това ние не предпочитаме себе си пред когото и да било друг, а смятаме, че и останалите хора, притежавайки свободна воля също като нас, могат да се ползват също тъй добре от нея.

1. *Какви свойства притежава благородството и как то служи като средство срещу всички своеволия на страстите*

Онези, които са благородни по този начин, са по природа склонни да вършат велики дела, въпреки че не предприемат нищо, за което се чувстват неспособни. И понеже за тях няма нищо по-велико от това, да правят добро на другите хора и да презират собствения си интерес, те са винаги безупречно вежливи, приветливи и услужливи към всички. Същевременно те са пълни господари на своите страсти, в частност на желанията, ревността и завистта, тъй като според тях никой предмет, придобиването на който не зависи от тях, не е тъй ценен, че да заслужава да бъде страстно желан. Господари са също и на омразата към хората, понеже се отнасят с уважение към всички, на страха, тъй като доверието, което хранят към тяхната добродетелност, ги прави сигурни, и най-сетне на гнева, понеже ценят твърде малко всичко, което зависи от другите, и затова никога не дават такова предимство на своите врагове, че да се признаят за обидени от тях.

1. *За гордостта*

Всички онези, които си съставят добро мнение за себе си въз основа на каквато и да било друга причина, не притежават истинско благородство, а единствено гордост. Последната е винаги крайно порочна, и то толкова повече, колкото по-несъстоятелна е причината, поради която уважаваме себе си. А най-несъстоятелна от всички е оная, когато човек се гордее без никакво основание за това, сиреч когато не смята, че притежава каквато и да било заслуга, за която трябва да бъде тачен, но тъкмо поради това не зачита каквато и да било заслуга. Такъв човек си въобразява, че славата се изчерпва с насилственото ѝ заграбване, и смята, че онези, които си я приписват най-много, са действително най-прославени. Този порок е тъй неразумен и тъй абсурден, че трудно бих повярвал, че има хора, които му се отдават, ако никой никога не би бил възхваляван неоснователно. Обаче ласкателството е тъй повсеместно разпространено, че няма човек, който, колкото и недостатъци да притежава, да не се види често уважаван за неща, които не само не заслужават никаква похвала, но дори са достойни за укор. Тъкмо това дава възможност на най-невежите и най-глупавите да изпадат в този вид гордост.

1. *Последиците от гордостта са противоположни на тези, произтичащи от благородството*

Каквато и да бъде обаче причината, поради която уважаваме себе си, ако това не е усещаното в нас желание (volonté) да се ползваме винаги добре от свободната си воля, от което, както изтъкнах, произтича благородството, тя поражда винаги една крайно осъдителна гордост, която е тъй различна от истинското благородство, че довежда до напълно обратни последици. Всички останали блага, като например ума, красотата, богатството, почестите и др., се тачат обикновено толкова повече, колкото в по-малко хора се срещат, и дори в по-голямата си част са по природа такива, че е невъзможно да бъдат предадени на много хора. Именно затова горделивците се опитват да унижат всички останали и робувайки на желанията си, оставят душата си непрекъснато да се вълнува от омраза, завист, ревност и гняв.

1. *За порочното смирение*

Що се касае до низостта или порочното смирение, то се състои главно в това, че човек се чувства слаб и недостатъчно решителен и сякаш му липсва пълна свобода на волята, та не може да се въздържи от постъпки, за които знае, че после ще се разкайва; и още в това, че човек се смята безсилен да съществува самостоятелно, нито може да се лиши от много неща, придобиването на които зависи от другите. По такъв начин тази страст е пряко противоположна на благородството и често се случва така, че най-низките по дух хора са най-нахални и най-надменни, по същия начин както най-благородните са най-непретенциозни и най-скромни. И докато хората, които притежават силен и благороден дух, не променят настроението си под действието на успехите или нещастията, които им се случват, онези, чийто дух е слаб и долен, се водят само от случая и затова преуспяването не по-малко ги кара да се възгордяват, отколкото нещастията – да се чувстват унизени. И дори нерядко ги виждаме да се унижават срамно пред хора, от които очакват някаква изгода или ги е страх да не им напакостят, но в същото време нахално се перчат пред онези, от които не се страхуват и не очакват нищо.

1. *Как се движат духовете при тия страсти*

При това лесно е да се разбере, че гордостта и низостта се не само пороци, но също така и страсти, понеже вълнението, което предизвикват, проличава силно във външния вид на онези, които някакъв нов повод кара внезапно да се наперят или да склонят глава. Съмнително е обаче дали благородството и смирението, които са добродетели, могат същевременно да бъдат и страсти, тъй като свързаните с тях движения по-слабо се проявяват външно и понеже изглежда, че добродетелта не се съгласува със страстите така, както порокът. Въпреки това не виждам какво пречи същото движение на духовете, което укрепва една мисъл, почиваща върху лоша основа, да не може да укрепва и такава, чиято основа е добра. Известно е, че гордостта и благородството се състоят единствено в доброто мнение, което човек си съставя за себе си, и се различават само по това, че при първата това мнение е неоснователно, а при втората – основателно. Затова ми се струва, че те могат да бъдат отнесени към една и съща страст, която се възбужда от движение, съставено от движенията на удивление, радост и любов, изпитвана както към самите нас, така и към предмета, който ни кара да се уважаваме. Докато, напротив, движението, което се възбужда било от добродетелното, било от порочното смирение, е съставено от движенията на учудване, скръб и любов, която изпитваме към себе си, смесена с омраза към нашите недостатъци, каращи ни да се презираме. Цялата разлика, която забелязвам в тези движения, се състои в това, че движението на удивлението има две особености: първата е, че изненадата го прави силно още от самото му начало, и втората – че през цялото време остава еднакво, т. е. че духовете продължават да се движат с еднаква сила в мозъка. От тия две особености първата се среща много повече в гордостта и в низостта, отколкото в благородството и в добродетелното смирение и, обратно, втората се забелязва по-ясно в последните, отколкото в първите две. Причината за това е, че порокът произлиза обикновено от невежеството и че най-склонни да се възгордяват или унижават повече, отколкото трябва, са тъкмо онези, които най-малко познават себе си. Защото всичко ново, което им се случва, ги изненадва и приписвайки го на себе си, ги кара да се възхищават от себе си, да се уважават или презират в зависимост от това, дали според тях случилото се е в тяхна полза, или не. Но тъй като често след едно нещо, което ги кара да се възгордеят, идва друго, което ги унижава, движението на техните страсти е променливо. Напротив, в благородството няма нищо, което да е несъвместимо с добродетелното смирение, нито нещо такова, което би могло да промени страстите, и затова техните движения са устойчиви, постоянни и почти винаги еднакви. Но тези движения не произхождат до такава степен от удивлението, понеже онези, които уважават себе си по такъв начин, разбират достатъчно кои са причините, които ги карат да се уважават. Все пак може да се каже, че тези причини са тъй чудесни (например способността да се ползваме от свободата на волята си, която ни кара да се уважаваме, и несъвършенствата на субекта на тази способност, които ни карат да не се уважаваме прекалено много), че всеки път, когато отново си ги представяме, те ни вдъхват винаги ново удивление.

1. *Как благородството може да се придобие*

Трябва да се отбележи, че това, които наричаме обикновено добродетели, са навици на душата, които я предразполагат към известни мисли. Следователно добродетелите са различни от тези мисли, но те могат да ги породят и на свой ред да бъдат породени от тях. Трябва също да се отбележи, че тези мисли могат да бъдат породени от самата душа, но често се случва те да се подсилят от някое движение на духовете и тогава те са едновременно и действия на добродетелта, и страсти на душата. Така например изглежда, че за никоя друга добродетел благородният произход не допринася тъй много, както за добродетелта, която ни кара да се уважаваме според действителните ни заслуги. Лесно е също да се повярва, че душите, които бог влага в нашите тела, не са еднакво благородни и силни (поради което аз нарекох тук тази добродетел „благородство“, както е прието в нашия език, а не „великодушие“ (magnanimité), както я наричат в Школата, където не е много известна. Въпреки това обаче няма съмнение, че доброто възпитание (institution), може много да допринесе за изправяне на недостатъците, получени от раждане. U ако често размишляваме върху естеството на свободната воля и за големите изгоди, произлизащи от твърдото решение да си служим добре с нея, както, от друга страна, колко празни и безполезни са всички грижи, които измъчват честолюбивите, ние можем да предизвикаме в себе си страстта, а впоследствие да придобием и добродетелта благородство. И понеже последната е нещо като ключ към всички останали добродетели и всеобщ лек срещу всички своеволия на страстите, струва ми се, че това съображение заслужава да бъде внимателно отбелязано.

1. *За благоговението*

Благоговението или почитта е склонност на душата не само да уважава обекта, пред когото благоговее, но и да му се подчини с известен страх с цел да спечели неговата благосклонност. По такъв начин ние изпитваме благоговение само пред свободно действащите причини, които смятаме способни да ни направят добро или зло, без да знаем кое от двете те ще предпочетат. Защото ние чувстваме по-скоро обич и преданост, отколкото просто благоговение към причини, от които не очакваме нищо друго освен добро, и омраза – към онези, от които очакваме само зло. И ако не смятаме, че причините на това добро или на това зло са свободни, ние нямаме и желание да им се подчиняваме, за да се опитаме да ги предразположим към нас. Така например, когато езичниците са изпитвали благоговение към горите, изворите и планините, те не са се прекланяли благоговейно пред тия мъртви неща, но пред божествата, които са смятали, че обитават в тях. Движението на духовете, което възбужда благоговението, е съставено от движенията, възбуждани от удивлението и страха, за който ще говоря по-долу.

1. *За пренебрежението*

Онова, което наричам пренебрежение, е склонността на душата да проявява незачитане към една свободно действаща причина, за която смята, че стои толкова по-ниско от нас, че не може да ни направи нито добро, нито зло, макар по природа да е способна да стори и едното, и другото. Движението на духовете, което възбужда тази страст, е съставено от движенията, които пораждат удивлението и увереността или смелостта.

1. *За предназначението на тия две страсти*

Благородството и слабостта на духа или низостта определят доброто и лошото ползване от тия две страсти. Защото колкото по-благородна и великодушна е душата ни, толкова по-голяма е склонността ни да отдаваме иа всеки онова, което му принадлежи. Така ние не само изпитваме дълбоко смирение пред бога, но без отвращение отдаваме на хората цялото уважение и почит, което им дължим, па всеки съобразно с ранга и авторитета, който има в обществото, като единственото, което презираме, това са пороците им. Напротив, хора с низък и слаб дух вършат грехове, защото прекаляват било като понякога обожават или се страхуват от неща, достойни само за презрение, или пък като се отнасят с безочливо пренебрежение към неща, заслужаващи най-дълбока почит. Те често преминават бързо от крайно безбожие към суеверие, сетне от суеверие към безбожие, тъй че няма порок, нито безпътица иа духа, на които да не са способни.

1. *За надеждата и страха*

Надеждата е предразположение на душата да убеди себе си, че онова, което тя желае, ще се случи. Това предразположение е предизвикано от едно особено движение па духовете, а именно от слетите в едно движения на радостта и желанието. Страхът е друго предразположение на душата, което я убеждава, че желаното няма да се случи. За отбелязване е, че макар тези две страсти да са противоположни, ние можем да изпитваме и двете заедно, а именно когато си представяме едновременно различни причини, едни от които ни карат да смятаме, че изпълнението на желанието е лесно, а други го правят да изглежда трудно.

1. *За увереността и отчаянието*

Никога една от тези страсти не придружава желанието, без да остави известно място на другата, защото, когато надеждата е толкова силна, че прогонва изцяло страха, тя променя самата си природа и се нарича сигурност, увереност. Когато сме уверени, че това, което желаем, ще стане, даже и да продължим да желаем неговото идване, все пак ние преставаме да се вълнуваме от страстта на желанието, която ни кара да очакваме неговото осъществяване с безпокойство. Също така, когато страхът стига до такива размери, че не оставя никаква надежда, той се превръща в отчаяние. И това отчаяние, представящо дадено нещо за напълно невъзможно, угасява изцяло желанието, което може да се отнася само към възможни неща.

1. *За ревността*

Ревността е вид страх, който е свързан с желанието да запазим за себе си притежанието на някакво благо. Страхът не произтича толкова от силата на доводите, които ни карат да мислим, че можем да го изгубим, колкото от голямата стойност, която му придаваме. Именно това ни кара да разглеждаме внимателно и най-малките поводи за съмнение и да ги считаме за извънредно важни доводи.

1. *В какъв смисъл тази страст може да бъде оправдана*

Понеже трябва да се грижим повече за запазването на онези блага, които са много големи, отколкото на тези, които са по-малки, тази страст може в някои случаи да бъде основателна и оправдана. Така например военачалник, на когото е поверена защитата на една много важна крепост, има право да проявява ревност към нея, т. е. да се съмнява във всички средства, чрез които тя би могла да бъде превзета. А една почтена жена не може да бъде порицавана, че ревностно пази честта си, т. е. не само се пази да не постъпва зле, но също да избягва и най-малките поводи за злословие.

1. *Какво я прави осъдителна*

Обаче ние се подиграваме на един скъперник, когато проявява ревност към своето съкровище, т. е. когато не го изпуска из очи и не желае, макар и за миг, да се отдалечи от него, страхувайки се да не би някой да му го задигне. Защото парите не си заслужават труда да бъдат пазени толкова грижливо. Ние презираме също тъй един мъж, който ревнува жена си, понеже това свидетелства, че той не я обича, както трябва, и че има лошо мнение за себе си или за нея. Казвам, че не я обича, както трябва, защото, ако хранеше истинска любов към нея, не би проявявал никаква склонност да я подозира. Той обаче не обича нея самата, а само благото, което той си въобразява, че се състои в това, тя да бъде само негово притежание. И той не би се побоял да загуби това благо, ако не смяташе, че е недостоен за него или пък че жена му го мами. Накратко тази страст има отношение само към подозрението и недоверието, защото не е ревнивец в истинския смисъл на думата онзи, който се старае да избегне някакво зло, от което има достатъчни основания да се страхува.

1. *За нерешителността*

Нерешителността е също тъй един вид страх, който държи душата като на везни между множество действия, които тя е в състояние да извърши, но не ѝ позволява да извърши нито едно. По такъв начин, преди да вземе окончателно решение, душата има време да избира и в този смисъл от нерешителността наистина има известна полза. Когато обаче тя трае повече, отколкото трябва, и ни кара да използваме за обмисляне времето, което е необходимо за действане, тя се оказва крайно вредна. И тъй аз казвам, че тя е един вид страх, въпреки че, когато се наложи да избираме между много неща, които изглеждат съвсем равностойни, може да се случи да останем несигурни и нерешителни, без при това да изпитваме какъвто и да било страх. Това е така, защото тоя вид нерешителност идва единствено от представящия ни се обект, а съвсем не от някакво вълнение на духовете. Затова тя не е страст, освен ако страхът да не направим погрешен избор не увеличи несигурността. Този страх у някои е тъй обичаен и силен, че често, макар те да няма какво да избират и да трябва да приемат или отхвърлят само едно единствено нещо, той ги възпира и безполезно ги кара да продължават да търсят други неща. В такива случаи това е излишна нерешителност, произтичаща от едно прекалено голямо желание да вършим добро и от слабост на ума, който, като не притежава ясни и отчетливи понятия, има в изобилие единствено смътни. Ето защо лекът срещу тази прекаленост се състои в това, да свикнем да образуваме сигурни и определени съждения за всички представящи ни се неща и да вярваме, че изпълняваме дълга си винаги, когато вършим онова, което сме преценили като най-добро, макар че може би Всъщност сме преценили твърде зле.

1. *За смелостта и храбростта*

Когато смелостта е страст, а не навик или природна склонност, тя представлява известен плам или възбуда, предразполагаща душата да се насочи решително към изпълнение на ония неща, които тя възнамерява да извърши, от каквото и естество да са те. А дързостта е вид смелост, която настройва душата да извърши най-опасни неща.

1. *За съревнованието*

И съревнованието е също един вид смелост, но в по-друг смисъл. Защото ние можем да разгледаме смелостта като род, който се разделя на толкова вида, колкото са различните обекти, и на толкова други, колкото причини има. Дързостта е смелост от първия вид, съревнованието– от втория. Съревнованието не е нищо друго освен пламенност, която предразполага душата да предприема неща, които тя смята, че ще успее да постигне, понеже вижда и други хора да успяват в това. По такъв начин то е вид смелост, външната причина на която е примерът. Казвам външната причина, защото то трябва освен нея да има и вътрешна причина. Последната се състои в това, че тялото на човека е така разположено, че желанието и надеждата имат по-голяма сила да изпращат големи количества кръв към сърцето, отколкото страхът и отчаянието са в състояние да спрат.

1. *По какъв начин дързостта зависи от надеждата*

Макар обект на дързостта да са трудностите, свързани обикновено със страх и даже отчаяние, така че именно в най-опасните и отчаяни предприятия се проявява най-голямата дързост и смелост, трябва все пак да отбележим, че е необходимо да се надяваме и дори да сме уверени, че ще постигнем поставената цел, за да можем да се противопоставим енергично на трудностите, които срещаме. Тази цел обаче трябва да е различна от обекта, защото не бихме могли да бъдем едновременно уверени и отчаяни от едно и също нещо. Така когато Дециите[[93]](#endnote-93) се хвърлили срещу неприятеля, излагайки се на сигурна смърт, обект на тяхната дързост била трудната задача да опазят живота си в битката. Тази трудност възбудила у тях само отчаяние, защото те били сигурни, че ще умрат. Тяхната цел обаче е била да въодушевят своите воини с личния си пример и да ги накарат да спечелят победа, за която са хранили надежда; или пък целта им е била да се прославят след смъртта си, в което те са били уверени.

1. *За подлостта и страха*

Подлостта е пряко противоположна на смелостта. Тя представлява отпадналост или студенина, която пречи на душата да започне да върши неща, които тя би направила, ако не беше обхваната от тази страст. Страхът или ужасът, който е противоположен на храбростта, не е само студенина, но също така смут и учудване на душата, отнемащо ѝ силата да се съпротивява на злини, които тя смята като предстоящи.

1. *За ползата от подлостта*

Макар да не мога да се убедя, че природата е дала на хората някаква страст, която да е винаги порочна и да няма никакво добро и похвално предназначение, все пак много ми е трудно да отгатна за какво собствено последните две могат да ни послужат. Струва ми се само, че от подлостта има известна полза тогава, когато ни предпазва от мъки, с които бихме се обременили под влиянието на някакви вероятни доводи, ако други по-сигурни, които отхвърлят първите като безполезни, не бяха възбудили тази страст. Защото, освен че освобождава душата от тия мъки, тогава тя е полезна и на тялото с това, че забавя движението на духовете и ни пречи да разпиляваме силите си. Обикновено обаче тя е много вредна, понеже отклонява волята от полезни действия. Тъй като страст възниква единствено от това, че не изпитваме достатъчно силна надежда или желание, за да я отстраним, трябва да подсилим в себе си тия две страсти.

1. *За ползата от страха*

Колкото до страха или ужаса, не виждам по какъв начин той би могъл да бъде някога похвален и полезен. Също така това не е някаква особена страст, а само прекадена степен на подлост, учудване и боязън, която е винаги порочна, тъй както дързостта, която е прекомерна смелост, е винаги добра, стига само да е добра целта, която сме си поставили. И понеже главната причина за страха е изненадата, най-доброто средство да се избавим от него е да бъдем предвидливи и да се подготвим за всички събития, страхът от които може да ни внуши предвидливост.

1. *За угризенията на съвестта*

Угризенията на съвестта са вид тъга, която произлиза от съмнението, че нещо, което правим или сме направили, не е добро. Те необходимо предполагат съмнението. Защото, ако сме напълно уверени, че онова, което правим, е лошо, ще се въздържим да го направим, още повече, че волята се насочва само към неща, които притежават поне някаква привидност на доброта. А ако сме твърдо уверени, че онова, което сме вече извършили, е лошо, ние ще изпитваме разкаяние, а не само угризения. Ползата от тази страст е в това, че тя ни кара да си дадем сметка дали онова, което буди у нас съмнение, е добро, или не, или пък ни пречи да го извършим друг път, докато не се уверим, че то е добро. Но тъй като угризенията предполагат злото, много по-добре ще бъде никога да не ги изпитваме. Можем да ги избегнем със същите средства, с които се освобождаваме от нерешителността.

1. *За подигравката*

Присмехът или подигравката е вид радост, примесена с омраза. Тя произлиза от това, че забелязваме някакъв дребен недостатък в личност, която по наше мнение го заслужава. Тогава изпитваме омраза към самия недостатък и радост, виждайки го в този, който смятаме, че го заслужава. Когато това стане неочаквано, изненадата от учудването става причина да избухнем в смях в съгласие с онова, което се каза по-горе за естеството на смеха. Този недостатък трябва обаче да бъде малък, защото, ако е голям, не можем да повярваме, че онзи, който го притежава, го заслужава, освен ако не принадлежим към особено лошите характери или пък питаем към него голяма омраза.

1. *Защо най-несъвършените хора обикновено са и най-големи присмехулници*

Известно е, че онези, които имат съвсем явни недъзи, например куците, еднооките, гърбавите, или са били публично опозорени, са особено склонни да се присмиват. Желаейки да видят всички хора така онеправдани, както са те самите, те се радват на нещастията, които ги сполетяват, и смятат, че са ги напълно заслужили.

1. *За ползата от шегата*

Що се касае до умерената шега, която порицава полезно пороците, правейки ги да изглеждат смешни, без при това човек сам да се смее и проявява каквато и да било омраза към хората, тя не е страст, но качество на честния човек. Тя разкрива веселия му нрав и душевното му спокойствие, които са признаци на добродетелта, а често и ловкостта на духа му, изразяваща се в умението му да придава приятна външност на нещата, които осмива.

1. *За ползата от смеха при шегата*

И няма нищо непочтено в това, да се смеем, когато слушаме шегите на някой друг. Те могат да са дори от такова естество, че би било признак на лошо настроение, ако не се посмеем. Но когато някой осмива самия себе си, по-прилично е да се въздържаме от смях, за да не изглеждаме изненадани от казваните неща или възхитени от ловкото им изобретяване. Поради това тези неща изненадват още повече слушателите.

1. *За завистта*

Това, което обикновено наричат завист, е порок, който представлява природна извратеност, караща някои хора да се дразнят при вида на доброто, което се пада па някои хора. Но тук аз си служа с тази дума, за да обознача една страст, която не винаги е порочна. И така завистта, доколкото е страст, е вид тъга, примесена с омраза, която възниква, когато виждаме, че някое благо получават онези, които считаме недостойни за него. Така можем да мислим с основание само за случайните блага, защото, що се касае до благата на душата или дори на тялото, доколкото ги притежаваме по рождение, ние сме напълно достойни за тях, тъй като сме ги получили от бога, преди още да сме били способни да вършим каквото и да било зло.

1. *Кога завистта може да бъде оправдана или неоправдана*

Когато обаче случаят изпраща блага на някой, който наистина е недостоен за тях, и завистта се възбужда у нас само защото, обичайки естествено справедливостта, ние се дразним, че тя не е съблюдавана при разпределението на тези блага, това е ревност, която може да бъде извинена, особено щом благото, за което завиждаме на другите, е от такова естество, че в техни ръце може да се превърне в зло, както например ако се касае до някаква длъжност или служба, при изпълнението на която те биха постъпвали зле, или пък когато желаем за себе си същото благо, но сме възпрепятствани да го имаме, понеже хора по-недостойни за него го притежават. Това прави страстта по-буйна, но тя не престава да бъде извинима, стига съдържащата се в нея омраза да се отнася само към лошото разпределение на желаното благо, а съвсем не към лицата, които го притежават или разпределят. Но малцина са тъй справедливи и благородни, че да не питаят никаква омраза към ония, които преди тях са придобили едно недостъпно за мнозина благо, което те биха желали за себе си, макар че тези, които са го придобили, го заслужават колкото тях или дори повече от тях. Онова, което най-често става обект на завист, е славата, защото, макар че славата на другите не пречи ние сами да се стремим към нея, тя все пак прави по-труден пътя към нея и повишава цената ѝ.

1. *Защо завистливите имат оловен цвят на лицето*

Впрочем няма друг порок, който да оказва толкова вредно влияние върху щастието на хората, колкото завистта, защото, освен че онези, които са заразени от нея, огорчават сами себе си, но те също така получават според силите си и радостта на другите. Обикновено такива хора имат оловен цвят на лицето, т.е. смес от жълто и черно като цвета на кръвта при натъртено. Затова завистта се нарича на латински livor[[94]](#endnote-94), което се съгласува напълно с казаното по-горе относно движенията на кръвта при тъгата и омразата. Известно е, че омразата кара жълтообагрената злъчка, идваща от долната част на черния дроб, и черната, идваща от далака, да се разпращат от сърцето през артериите по всички вени; тъгата пък кара кръвта във вените да изстива и да тече по-бавно от обикновено, което е достатъчно, за да се получи оловносиният цвят. Но тъй като злъчката, както жълтата, така и черната, може да бъде изпратена във вените от много други причини, а, от друга страна, завистта не ги тласка натам в достатъчно голямо количество, за да са в състояние да променят цвета на лицето, освен ако завистта не е много голяма и дълготрайна, затова не трябва да смятаме, че всички, у които откриваме този цвят, са склонни към тая страст.

1. *За жалостта*

Жалостта е вид тъга, примесена с обич или доброжелателност към ония, които виждаме да страдат от някакво зло, което според нас те не заслужават. По такъв начин тя е противоположна на завистта поради своя обект, а на подигравката поради това, че разглежда по друг начин чуждите недостатъци.

1. *Кои хора наричаме милосърдни*

Онези, които се чувстват крайно слаби и изложени на честите превратности на случая, изглеждат много по-склонни от останалите към тази страст, защото си представят, че чуждото зло може да сполети и тях. По такъв начин те са подбуждани към жалост по-скоро от любовта, която хранят към себе си, отколкото от обичта, която изпитват към другите.

1. *Защо най-благородните се поддават на тази страст*

Обаче и онези, които са най-благородни и с много силен дух и затова не се страхуват за себе си от каквото и да е зло и остават вън от властта на случая, не са чужди на състраданието, когато виждат недъзите на други хора или слушат техните степания, защото съставна част на благородството е да бъдем доброжелателни към всеки човек. Но скръбта от тази жалост не е така горчива. Подобно на онази, която изпитваме, когато гледаме на сцената да се представят зловещи неща, тя е повече във външното и в сетивното, отколкото в дълбочината на душата, която все пак намира удовлетворение при мисълта, че състрадавайки на наскърбените, тя върши онова, което дългът ѝ повелява. Разликата тук е в това, че докато обикновените хора изпитват състрадание към онези, които се оплакват, защото считат изпитваните от тях мъки за крайно неприятни, главният обект на жалостта на най-великите люде е слабостта на тия, които те виждат да се оплакват, защото смятат, че каквато и беда да се случи, тя не е толкова голямо зло, колкото малодушието на онези, които не могат твърдо да я понесат. Но макар и да мразят пороците, това съвсем не ги кара да мразят онези, които виждат да им се отдават. Спрямо тях те изпитват само жалост.

1. *Кои хора остават незасегнати от жалостта*

Към жалостта остават безчувствени само лукавите и завистливите духове, които са естествено склонни да мразят всички хора, или пък онези, които са тъй затънели и заслепени от добрата си участ или са тъй отчаяни от неуспеха си, че не смятат за възможно вече да им се случи каквото и да било зло.

1. *Защо тази страст предизвиква плач*

Впрочем човек много лесно може да се разплаче под влиянието на тази страст, тъй като любовта изпраща обилно кръв към сърцето и кара очите да изпускат обилни изпарения, а студът на скръбта забавя движението на тия пари и ги превръща в сълзи така, както казахме по-горе.

1. *За самодоволството*

Удовлетворението, изпитвано винаги от онези, които следват неотклонно добродетелта, е навик на тяхната душа, наричан спокойствие или покой на съвестта. Но онова удовлетворение, което отново придобиваме всеки път, когато току-що извършената постъпка се смята за добра, е страст, а именно един вид радост, която аз считам най-приятна от всички, тъй като нейната причина зависи единствено от самите нас. Все пак, ако тази причина не е основателна, сиреч ако постъпките, които ни доставят голямо удовлетворение, не са от голямо значение или даже са порочни, задоволството е смешно и предизвиква само гордост и безочливо самомнение. Това се забелязва особено у онези, които се смятат за набожни, но в действителност са само лицемерни и суеверни. Прикривайки се с това, че често ходят на черква, че повтарят безброй молитви, подстригват късо косите си, постят, дават милостиня, те се смятат напълно съвършени и си въобразяват, че са такива приятели на бога, че не биха били способни да направят нещо, което да не му се понрави. Според тях всичко, което им диктува тяхната страст, е благочестиво усърдие, макар че им диктува често най-големите престъпления, които човек може да извърши, като например да предават градове, да убиват князе, да изтребват цели народи единствено поради това, че не споделят техните разбирания.

1. *За разкаянието*

Разкаянието е право противоположно на самодоволството. То е вид тъга, произтичаща от съзнанието, че сме извършили някакво лошо деяние. Тази тъга е крайно горчива, тъй като причината ѝ се корени само в нас. Това не пречи обаче тя да бъде много полезна, когато е вярно, че деянието, за което се разкайваме, е наистина осъдително и ние сме се уверили напълно в това. В такъв случай разкаянието ни подтиква друг път да постъпваме по-добре. Често пъти обаче слабите духом се разкайват за извършени от тях постъпки, без да знаят със сигурност, че те са осъдителни. Те се убеждават в това само защото се страхуват, че постъпките им са такива, и биха се разкайвали по същия начин, ако биха направили обратно. У такива хора това е несъвършенство, достойно за оплакване. Средствата против този недостатък са същите, които служат за премахване на нерешителността.

1. *За благоразположението*

Благоразположението собствено е желание да видим преуспяването на някое лице, към което храним добри чувства. Аз си служа тук с тази дума, за да означа разположението, което предизвикват у нас добрите постъпки на онези, към които го изпитваме; защото ние естествено сме склонни да обичаме хора, които вършат неща, преценявани от нас като добри, дори и когато не извличаме никаква полза от това. Благоразположението в този смисъл е вид любов, а не желание, макар че желанието да видим доброто на този, към когото сме благосклонни, я съпътства неотклонно. То е свързано обикновено и с жалостта, понеже злощастията, които виждаме да сполетяват несретниците, ни подтикват да се замислим повече и върху техните заслуги.

1. *За признателността*

Признателността е също вид любов, възбуждана в нас от някаква постъпка на оня, към когото я изпитваме, чрез която смятаме, че той ни е направил някакво добро или поне е имал намерението да го направи. По такъв начин тя има същото съдържание като благоразположението, толкова повече, че се основава върху постъпка, която ни засяга и за която имаме желание да се отплатим. Ето защо тя е много по-силна особено в души, които макар и малко, са благородни и великодушни.

1. *За неблагодарността*

Що се касае до неблагодарността, тя не е страст, тъй като природата не е вложила в нас никакво движение на духовете, което да я възбужда. Тя е просто порок, право противоположен на признателността, доколкото последната е винаги добродетелна и една от главните връзки на човешкото общество. Ето защо този порок е изключително притежание на грубите и глупаво безочливите хора, които смятат, че имат право на всичко, или на тъпите, които никога не се замислят върху благодеянията, които им се правят, или пък на слабите и долните. Последните чувстват своите недъзи и своята нищета и затова търсят низкопоклонно помощта на другите, а след като я получат, ги ненавиждат, защото, не желаейки да им отвърнат със същото или пък изпадайки в отчаяние, че могат да го сторят, смятат, че са ги измамили. Такива хора си въобразяват, че всички са продажни като тях, и не правят никакво добро освен с надежда, че ще бъдат възнаградени за това.

1. *За възмущението*

Възмущението е вид омраза или отвращение, което изпитваме естествено срещу онези, които вършат каквото и да било зло. То често е примесено със завист или с жалост, но има все пак съвсем различен обект, защото ние се възмущаваме единствено срещу онези, които причиняват добро или зло на лица, незаслужаващи това, докато завист изпитваме към тези, които получават незаслужено някакво благо, а жалост към онези, които незаслужено получават някакво зло. Наистина да притежаваме някакво благо, за което сме недостойни, значи в известен смисъл да сме извършили зло. Това може би е накарало Аристотел и неговите последователи, предполагайки, че завистта е винаги порок, да нарекат възмущение онази, която не е порочна.

1. *Защо възмущението понякога се свързва с жалост, а друг път с подигравки*

Също така да понесеш зло значи в известен смисъл да го извършиш. Затова някои примесват към възмущението си състрадание, а други – подигравки според това, дали са добре или зле разположени спрямо ония, които те виждат да вършат осъдителни дела. Смехът на Демокрит и сълзите на Хераклит, по всичко изглежда, са били предизвикани от тази причина.

1. *Възмущението е придружено често от удивление и не е несъвместимо с радостта*

Възмущението е придружено често и от удивление, понеже сме свикнали да предполагаме, че всички неща ще се извършат по начин, който ние смятаме за най-добър. Ето защо, ако те станат по друг начин, това ни изненадва и ние се изпълваме с удивление към него. От друга страна, възмущението не е несъвместимо и с радостта, макар че по-често се явява съпътствано от тъга. Когато злото, от което сме възмутени, не може да ни навреди и ние смятаме, че не бихме пожелали да направим подобно нещо, това ни доставя известно удоволствие. Това е може би една от причините за смеха, който понякога съпътства тази страст.

1. *За неговото предназначение*

Впрочем възмущението се забелязва много по-често у хора, които искат да изглеждат добродетелни, отколкото у онези, които в действителност са такива. Защото, макар че тези, които обичат добродетелта, не могат да гледат пороците на другите, без да изпитват известно отвращение, те се възмущават обаче само от най-големите и най-необикновените. Прекомерното възмущение от незначителни неща говори за труден характер и мрачно настроение. Несправедливо е да се възмущаваме от неща, които съвсем не са осъдителни. Ще бъдем безочливи и глупави, ако не ограничим тази страст до човешките постъпки, а я разпрострем и над творенията на бога или тия на природата, както правят някои, които са вечно недоволни от своето обществено положение и богатство и се осмеляват да хулят устройството на света и тайните на провидението.

1. *За гнева*

Гневът представлява също един вид омраза или отвращение, изпитвано срещу онези, които са извършили някакво зло или са се опитали да пакостят, и то не безразлично на когото и да е, но именно на нас. По такъв начин гневът има същите отличителни белези, както възмущението, но освен това и този, че се разразява по повод на една постъпка, която ни засяга пряко и за която у нас изниква желание да си отмъстим. Това желание почти винаги съпътства гнева. В същото време гневът е право противоположен на признателността, както възмущението на благосклонността. Обаче той е несравнено по-силен от тия три страсти, защото желанието да отблъснем вредните неща и да си отмъстим е по-настойчиво от всички останали. А тъкмо желанието, свързано с любовта, която храним към себе си, доставя на гнева цялото онова раздвижване на кръв, което само смелостта и дързостта могат инак да предизвикат. Омразата пък е причина това движение да се предава главно на кръвта, смесена със злъчка, която идва от далака и малките вени на черния дроб и нахлува в сърцето. Вследствие на своето обилие и естеството на примесената злъчка тук тя възбужда по-рязка и по-палеща топлина от оная, която любовта или радостта може да възбуди в сърцето.

1. *Защо онези, които гневът кара да се изчервяват, са по-малко опасни от тези, които пребледняват*

Външните белези на тази страст са различни в зависимост от различните темпераменти на лицата и разнообразието на другите страсти, които влизат в нейния състав или я съпътстват. Така ние виждаме едни да пребледняват или да треперят, щом изпаднат в гняв, а други да се изчервяват или дори да плачат. Обикновено се смята, че трябва да се боим повече от гнева на ония, които пребледняват, отколкото от гнева на тези, които се изчервяват. Причината за това е, че когато хората не възнамеряват и не могат да си отмъстят другояче освен чрез израза на лицето си и с думи, те използват цялата топлина и сила, с която разполагат още в самото начало на вълнението си, и поради това се изчервяват. Освен това понякога съжалението и жалостта, които изпитват към себе си, когато не могат да си отмъстят по друг начин, ги кара да плачат. Напротив, онези, които пазят силите си и решават да предприемат по-голямо отмъщение, изпадат в скръб при мисълта, че са принудени да сторят това от постъпката, която ги разгневява. Освен това понякога те изпитват и известен страх пред злините, които взетото от тях решение може да повлече, и затова отначало пребледняват, изстиват и се разтреперват. Но по-късно, щом пристъпят към изпълнение на отмъщението си, те се разгорещяват толкова повече, колкото по-хладни са били в началото, както например забелязваме, че трески, които започват със студ, се оказват обикновено най-силни.

1. *Има два вида гняв; на първия най-много се поддават най-добрите хора*

Това ни показва, че могат да се различат два вида гняв: първият се проявява много бързо и получава много ясен външен израз, но въпреки това няма големи последици и може лесно да се укроти; другият отначало не се проявява тъй силно, но затова пък повече разяжда сърцето и има опасни последици. На първия вид най-много се поддават крайно добрите и любвеобилните хора. Защото този гняв не произлиза от дълбока омраза, но от бързо обхванало ги отвращение. За самите тях то идва изненадващо, защото са били склонни да си въобразяват, че всички неща трябва да стават по начин, считан от тях за най-добър, а внезапно се оказва другояче. Това ги удивлява и обижда, често дори без станалото да ги засяга лично, защото те изпитват голяма привързаност към ония, които обичат, и се интересуват за тях по същия начин, както за самите себе си. Така че онова, което за други би било само повод за възмущение, за тях става повод за гняв. И понеже тяхната склонност да обичат е причина в сърцето им да има много топлина и кръв, затова внезапно обхваналото ги отвращение изпраща в сърцето злъчка в такова количество, че това не може в началото да не предизвика една силна емоция. Тази емоция е обаче съвсем краткотрайна, тъй като силата на изненадата не се запазва, и веднага щом забележат, че разсърдилият ги повод не е трябвало да ги развълнува толкова, те се разкайват за това.

1. *Слабите и низките души се отдават най-много на втория вид гняв*

Другият вид гняв, в който преобладават омразата и тъгата, не се разкрива в началото тъй явно освен може би с това, че предизвиква пребледняване. Неговата сила обаче нараства малко по малко с раздвижването на горещото желание за мъст, възбудено в кръвта, която, смесена със злъчката, идваща към сърцето от долната част на черния дроб и далака, поражда в сърцето крайно рязка и парлива топлина. И както именно най-благородните души са най-признателни, така най-горделивите, най-низките и най-окаяните изпадат най-много във властта на тоя вид гняв. Това е така, защото обидите им изглеждат толкова по-големи, колкото гордостта им ги кара да имат по-високо мнение за себе си и също колкото по-високо те ценят благата, които заграбват, а ги ценят толкова повече, колкото по-слаба и по-низка е душата им, защото тия блага зависят от другите хора.

1. *Благородството е лек срещу крайностите на гнева*

Впрочем, макар че тази страст е полезна, защото ни дава сила да отхвърлим обидите, все пак няма друга страст, крайностите на която да трябва да избягваме по-усърдно. Внасяйки смут в съдната ни способност, тия крайности често ни карат да вършим грешки, за които после се разкайваме, а дори понякога ни пречат да отхвърлим обидите, както бихме могли да направим, ако бяхме по-малко развълнувани. Но тъй като нищо не възбужда гнева до такава степен, както гордостта, смятам, че благородството е най-добрият лек, който може да се намери срещу неговите крайности. Благородството ни кара да тачим твърде малко онези блага, които могат да ни бъдат отнети, и, напротив, да ценим високо свободата и пълното господство над себе си, което изгубваме, щом някой е в състояние да ни обиди. То ни кара да изпитваме само презрение или най-много възмущение към обидите, от които другите обикновено се засягат.

1. *За славата*

Онова, което тук наричам слава, е вид радост, основаваща се на обичта, която изпитваме към себе си. Тя произлиза от нашето мнение или от надеждата ни, че другите ни хвалят. По такъв начин тя се различава от вътрешното задоволство, което произтича от съзнанието, че сме извършили някакво добро дело, защото понякога ни хвалят за неща, които съвсем не смятаме за добри, и ни порицават за такива, които считаме най-добри. Но и двете представляват видове самоуважение, също тъй както и видове радост, понеже достатъчен повод да уважава човек себе си е да се види уважаван от другите.

1. *За срама*

Срамът, напротив, е вид тъга, основаваща се също така върху любовта, която изпитваме към самите нас. Той се ражда от убеждението или от страха да не бъдем порицани. Той е освен това вид скромност или понижено самочувствие и неувереност в себе си, защото почувстваме ли тъй високо уважение към себе си, че да не можем да си представим някой да ни презира, ние не можем да бъдем лесно засрамени.

1. *За предназначението на тия две страсти*

И тъй славата и срамът имат едно и също предназначение, понеже ни подтикват към добродетелен живот, първата – чрез надеждата, втората – чрез страха. Необходимо е само да покажем на своята съдна способност какво наистина заслужава порицание и какво похвала, за да не изпитваме срам, когато правим добро, и да не черпим суета от своите пороци, както се случва с мнозина. Но не е правилно да се освободим напълно от тия страсти, както някога правеха циниците,[[95]](#endnote-95) защото, макар хората да разсъждават твърде лошо, все пак, понеже не можем да живеем без тях и за нас е от значение те да ни уважават, често пъти ние трябва, що се касае до външната страна на нашите действия, да следваме по-скоро техните мнения, отколкото нашите собствени.

1. *За безсрамието*

Безсрамието или безочливостта, която е презрение към срама, а често и към славата, не е страст, тъй като в нас не съществува никакво особено движение на духовете, което да я възбужда, но порок, противоположен на срама, както и на славата, доколкото последните са добри, понеже непризнателността е противоположна на признателността и жестокостта – на милосърдието. Безочливостта идва главно от това, че някои хора неведнъж са получавали тежки обиди; а няма млад човек, който да не си въобразява, че похвалата е добро, а безчестието – зло, и да не им отдава много по-голямо значение за живота, отколкото опитът ни показва, че имат в действителност. Затова, щом получи няколко тежки обиди, той се смята за напълно опозорен и презиран от всички. Затова именно тези хора стават безочливи, които, измервайки доброто и злото единствено по удобствата на тялото, виждат, че и след тези обиди те им се наслаждават също така, както преди, а понякога дори много повече, защото са освободени от редица принуди, наложени им от честта, и че ако опозоряването им се съпътства и от загуба на имущество, винаги се намират милостиви хора, които да им помогнат.

1. *За отвращението*

Отвращението е вид тъга, която произтича от същата причина, от която по-преди е възникнала радостта. Защото ние сме устремени така, че повечето от нещата, на които се радваме, са добри за нас само до известно време, а после стават нежелателни. Това ясно проличава при пиенето и храненето, които са полезни, докато имаме апетит, и стават вредни, когато такъв ни липсва. И понеже тези неща престават тогава да бъдат приятни на вкус (goût), тези страсти се наричат отвращение (dégoût).

1. *За съжалението*

Съжалението е също вид тъга, имаща особена горчивина, тъй като винаги е свързана с известно отчаяние и със спомена за удоволствието, което сме получили от наслаждаването на нещо. Ние съжаляваме винаги само ва блага, на които сме се наслаждавали, но които са тъй безвъзвратно загубени, че не храним никаква надежда някога да си ги възвърнем такива, каквито са били преди.

1. *За веселостта*

Накрая, онова, което наричам веселост, е вид радост, която има тази особеност, че нейната приятност се засилва от спомена за преживени страдания, от които се чувстваме облекчени, както човек се чувства облекчен, когато снеме от плещите си тежък товар, който дълго е носил. Не виждам нищо особено забележително в тия три страсти. Ето защо ги разгледах тук само за да следвам реда на изброяването, направено по-горе. Струва ми се обаче, че това изброяване бе полезно, защото ни показва, че не сме пропуснали нито една страст, заслужаваща някакво особено внимание.

1. *Едно всеобщо лечебно средство срещу страстите*

Сега, когато познаваме всички страсти, ние имаме много по-малко основание да се страхуваме от тях, отколкото преди. Защото ние се убеждаваме, че по природа те всички са добри и че единственото, което трябва да избягваме, е неправилното им използване или техните крайности. Посочените от мен средства срещу тях биха били достатъчни, стига всеки да ги прилага най-старателно. Сред тези лечебни средства аз посочих предварителното обмисляне и усърдието, чрез което можем да изправяме недостатъците на своята природа, учейки се да отделяме в нас движенията на кръвта и на духовете от мислите, с които обикновено те са свързани. Но тъкмо затова трябва да призная, че малко хора се подготвят достатъчно по този начин срещу всевъзможни изненади и че движенията, възбудени в кръвта от обектите на страстите, произтичат още в началото така неудържимо единствено от произведените в мозъка впечатления и от особеното разположение на сетивните органи, без всякакво съдействие на душата, че няма човешка мъдрост, способна да им устои, ако не сме се подготвили достатъчно за това. Така например при гъделичкане мнозина не могат да се въздържат да не се разсмеят, макар че в това не намират никакво удоволствие. Впечатлението на радост и изненада, което преди ги **е** карало да избухват в смях при същия повод, отново се събужда във въображението им и става причина белите дробове против волята им внезапно да се разширят от кръвта, изпращана в тях от сърцето. Също така мнозина, които по природа изпитват силна склонност към чувството на радост, на милосърдие, на страх или гняв, не могат да се въздържат да не припаднат, да не плачат, да не треперят или да не допуснат кръвта им силно да се вълнува, сякаш че се тресат от треска, когато тяхното въображение бъде силно раздвижено от обекта на някои от тези страсти. Но онова, което все пак може да се направи в такъв случай и което съм в състояние да предложа като всеобщо и най-лесно приложимо лечебно средство срещу всички крайности на страстите, се състои в следното: когато човек почувства кръвта си тъй развълнувана, това трябва да му послужи за предупреждение да си спомни, че всичко, което се явява на въображението, е склонно да мами душата и да кара доводите, представящи обекта на страстта в положителна светлина, да ѝ изглеждат много по-силни, отколкото са в действителност, а онези, които я убеждават в обратното – много по-слаби. А когато страстта сама показва, че изпълнението на свързаните с нея постъпки търпи известно отлагане, трябва да се въздържаме да вземаме в момента каквото и да било решение и да развлечем съзнанието си с други мисли, докато времето и покоя напълно уталожат вълнението в кръвта. И накрая, когато тя подканя към действия, за които е необходимо незабавно да вземем решение, волята трябва да се насочи главно към разглеждане и следване на онези доводи, които са противни на изтъкваните от страстта, дори и да изглеждат по-малко силни. Така например, когато неочаквано сме нападнати от някой враг, обстоятелствата не ни позволяват да употребим каквото и да било време за обмисляне. Но струва ми се, че онези, които са свикнали да размишляват върху своите постъпки, могат винаги когато се почувстват обхванати от страх, да направят опит да отклонят мисълта си от опасността, като си представят доводи, предвид на които има много по-голяма сигурност и чест в съпротивата, отколкото в бягството; и, напротив, щом почувстват, че желанието за мъст и гневът ги подтикват да се хвърлят безогледно срещу ония, които ги нападат, те ще си спомнят, че е неблагоразумно да загиват, когато могат без позор да се спасят, и ако силите са съвсем неравни, по-добре е човек да отстъпи с чест или да поиска милост, отколкото безразсъдно да се изложи на явна смърт.

1. *Единствено от страстите зависят всяко до5ро и зло в този живот*

Впрочем душата може да има свои собствени удоволствия. Що се касае обаче до тези, които са общи за нея и тялото, те изцяло зависят от страстите. Затова именно ония, които най-много се вълнуват от страстите, са в състояние да вкусят най-много от сладостта на тоя живот. Вярно е, че в него те могат да изпитат и най-много горчивини, щом не знаят добре да използват страстите или пък нямат щастие. Но мъдростта е полезна главно защото ни учи да станем господари над тях до такава степен и да ги движим и ръководим тъй умело, че да направим напълно поносими мъките, които те причиняват, и дори да умеем от всички да извличаме радост.

1. „Учените“ – има предвид лъжеучените-схоласти. [↑](#endnote-ref-1)
2. Диалектиците“ – т. е. представителите на „диалектиката“ както през средните векове, а и по времето на са наричали логиката по-специално с оглед на приложението ѝ към изкуството за водене на схоластически спорове. [↑](#endnote-ref-2)
3. По-точно: „хуманитарните науки“ (les lettres), които били преподавани в средновековните училища, а именно: граматика, история, реторика и поезия. [↑](#endnote-ref-3)
4. Имат се предвид очевидно питагорейците, във философията на които математиката е заемала централно място. [↑](#endnote-ref-4)
5. Пап и Диофант – прочути александрийски математици от IV в. [↑](#endnote-ref-5)
6. Думата „алгебра“ е от арабски произход. [↑](#endnote-ref-6)
7. Гръцката дума „матема“ означава „знание“, „наука“. [↑](#endnote-ref-7)
8. Тезей – древногръцки митически герой. Според преданието, след като убил чудовището Минотавър, той успял да се измъкне от лабиринта благодарение на кълбото, което му дала Ариадна, дъщеря на критския цар Минос. [↑](#endnote-ref-8)
9. Юпитер и Минерва – древноримски божества, отговарящи на древногръцките Зевс и Атина. Според легендата Атина – богинята на мъдростта и занаятите, се родила напълно въоръжена от мозъка на Зевс, след като Хефест му разцепил главата. [↑](#endnote-ref-9)
10. Тук и навсякъде по-нататък съотнасяме причината към действието (cause – effet), въпреки че напоследък в нашата философска литература вместо за „действие“ се говори за „следствие“. Доколкото и двете тези думи са многозначни, смятаме за по-целесъобразно да предпочетем първата, която изразява поточно връзката между причината и пораждания от нея резултат. [↑](#endnote-ref-10)
11. „Анаграма“ (гр.) – нова дума, която се получава от разместването на буквите на друга дума, напр. „роза“ – „зора“. [↑](#endnote-ref-11)
12. Пропуск в текста. [↑](#endnote-ref-12)
13. „Местно движение“ – буквален превод на „mouvement local“, т. е. движението като преминаване от едно място на друго. [↑](#endnote-ref-13)
14. Notum esse actum entis in potentia, prout est in potentia – основно положение на схоластическото учение за движението. [↑](#endnote-ref-14)
15. Гилбърт (1540 – 1603) – английски лекар и физик, положил основите на учението за магнетизма. [↑](#endnote-ref-15)
16. Сократ – древногръцки философ, живял в Атина през V в. пр. и. е. има пред вид прочутата максима на Сократ „Аз знам, че нищо не знам“, в която съмнението се разглежда като първа стъпка към познанието. [↑](#endnote-ref-16)
17. Според преданието на пътя за Тива стоял един сфинкс, който задавал гатанки на минувачите и разкъсвал онези, които не могли да ги отгатнат. Той запитал Едип: „Кое е онова животно, което сутрин ходи на четири крака, по пладне – на два, а вечерна три?“ Едип познал, че това е човекът в ранно детство, в зряла възраст и в дълбока старост [↑](#endnote-ref-17)
18. Пропуск в текста. [↑](#endnote-ref-18)
19. Тантал – древногръцки митически цар на Лидия, наказан от боговете, защото ги нахранил с месото на собствения си син. В ада той изпитвал вечна и неутолима жажда и глад. [↑](#endnote-ref-19)
20. Пропуск в текста. [↑](#endnote-ref-20)
21. Тук и малко по-долу под „философи“ очевидно разбира представителите на новия научен механистически мироглед (Кеплер, Галилей и др.), които в противоположност на схоластиката поддържат тезата за субективния характер на т. нар. „сетивни качества“. По-нататък развива същата теза. [↑](#endnote-ref-21)
22. „Субстанциални форми“, „реални качества“ – основни понятия и принципи на обяснение в средновековната схоластика, които решително отхвърля. Схоластиците схващат „формата“ като активен принцип, който се обединява с пасивната материя и образува природните тела, а „реалните качества“ (топлото, студеното, синьото, сладкото и пр.) – като обективни характеристики на самите неща безотносително към субекта. [↑](#endnote-ref-22)
23. В случая под „атоми“ има пред вид не неделимите и невидими с просто око материални частици на Демокрит и Епикур, а видими с просто око малки телца. От текста по-нататък става ясно, че смята материята за безкрайно делима. [↑](#endnote-ref-23)
24. Тук, а и по-нататък става дума за философите-схоластици. [↑](#endnote-ref-24)
25. Субстанция и акциденция – основни понятия на философията на Аристотел и на схоластиката, които възприема. Субстанция е онова, което съществува самостоятелно и се схваща като неизменен носител на променливите си свойства. различава две коренно различни субстанции: материята и духа. Акциденция е онова, което не принадлежи към същността на даден предмет, т. е. случайни, временни негови определения. [↑](#endnote-ref-25)
26. „Модуси“ и „рационални същности“ – понятия на схоластическата философия. Модуси – вид, начин, форма на съществуване на субстанцията; рационални същности – същности, които могат да се схванат само чрез разума (числа, отношения, общи идеи). [↑](#endnote-ref-26)
27. Паралакс (гр.) – ъгълът на видимото изместване на дадено небесно тяло, предизвикано от действителното преместване на точката на наблюдение. [↑](#endnote-ref-27)
28. Esprit, лат. ingenium. Както изтъква Етиен Жилсон, терминът „esprit“ се употребява от в смисъл на „дух“, т. е. особена субстанция, противоположна на телесната, а също в смисъл на „ум“, т. е. съвкупността от действията на волята, разсъдъка, паметта, въображението и сетивата [↑](#endnote-ref-28)
29. Разбирай философите-схоластици [↑](#endnote-ref-29)
30. Акциденции, форми – вж. по-горе бележки 23 и 26. „Природа“ – у Аристотел и схоластиците: принцип и причина на движението и покоя на дадено битие, произтичаща от неговата същност. Доколкото в телата за принцип на движението се смята формата, затова говори за „форми или природи“. [↑](#endnote-ref-30)
31. „Les occupations des hommes purement hommes“, t. e. занятия на хора, които са просто хора, а не светци и не са подпомогнати от бога. [↑](#endnote-ref-31)
32. Т. е. история на живота на Декарт. [↑](#endnote-ref-32)
33. „Comme une fable“ – т. е. като приказка, измислица, разказ с поучително съдържание. [↑](#endnote-ref-33)
34. Вж. по-горе бележка 3. [↑](#endnote-ref-34)
35. „Sciences curieuses“ – през XVII в. така са били наричани малко известните и загадъчни науки, като химия, астрология, хиромантия, геометрия и дори кабалата, магията и др. [↑](#endnote-ref-35)
36. Т. е. латински и старогръцки. [↑](#endnote-ref-36)
37. Според Е. Жилсон това са „окултните науки“, т. е. астрология, алхимия, магия и др. Малко по-долу отново споменава за тях, наричайки ги „най-суеверните и най-лъжливите“. [↑](#endnote-ref-37)
38. Има предвид схоластическата философия. [↑](#endnote-ref-38)
39. „Mauvaises doctrines“, т. е. лоши науки (алхимия, астрология, магия), защото са свързани със суеверия и са били смятани за дело на дявола. [↑](#endnote-ref-39)
40. Има се пред вид Тридесетгодишната война, която продължава до 1648 г. [↑](#endnote-ref-40)
41. Фердинанд II, крал на Унгария и курфюрст на Чехия, коронясан през 1619 г. във Франкфурт на Майн като император на Свещената германска империя. [↑](#endnote-ref-41)
42. Вероятно гр. Улм на р. Дунав. [↑](#endnote-ref-42)
43. Законодател на Спарта е Ликург (IX в. пр. н. е.). [↑](#endnote-ref-43)
44. Раймунд Лулий (1235– 1315) – испански философ, богослов и мистик. В книгата си *Великото изкуство* (Ars Magna) излага своя общ метод за установяване на всички възможни форми и комбинации на съжденията. Върху тази основа създава първата логическа машина и с това се смята за предшественик на математичната логика. [↑](#endnote-ref-44)
45. „Difficulté“ – трудност, мъчнотия в смисъл на проблем. [↑](#endnote-ref-45)
46. „Commerce“ – търговия. В по-широк и по-рядко употребяван смисъл „обществени взаимоотношения“. [↑](#endnote-ref-46)
47. Философите-стоици. [↑](#endnote-ref-47)
48. Естествената светлина на разума. [↑](#endnote-ref-48)
49. Става дума за проблемите на оптиката и за небесните явления, които разглежда в *Диоптрика* и *Метеори.* [↑](#endnote-ref-49)
50. Т. е. схоластическата философия. [↑](#endnote-ref-50)
51. Холандия. [↑](#endnote-ref-51)
52. Има се предвид войната за освобождение на Обединените провинции срещу Испания, започнала през 1572 г. и продължила (след кратко прекъсване – 1609– 1621) чак до 1648 г. [↑](#endnote-ref-52)
53. Паралогизъм – непреднамерена логическа грешка. [↑](#endnote-ref-53)
54. Т. е. на схоластиката. [↑](#endnote-ref-54)
55. Схоластиците. [↑](#endnote-ref-55)
56. Има се предвид съчинението на *Светът, или Трактат за светлината.* [↑](#endnote-ref-56)
57. Т. е. елементи. [↑](#endnote-ref-57)
58. За обяснението на различните функции на човешкото тяло схоластическата философия, следвайки Аристотел, се позовава на „растителна“ и „сетивна, или животинска“ душа. [↑](#endnote-ref-58)
59. Т. е. белодробната артерия. [↑](#endnote-ref-59)
60. Т. е. белодробната вена. [↑](#endnote-ref-60)
61. Т. е. трахеята. [↑](#endnote-ref-61)
62. Т. е. аортата. [↑](#endnote-ref-62)
63. Уилям Харви (1578 – 1658), който въз основа на дълги наблюдения и опити открива кръвообращението и излага своята теория в съч. *Анатомично изследване на движението на сърцето и кръвта у животните* (1628). [↑](#endnote-ref-63)
64. Декарт възприема от схоластиката термина „животински духове“ (esprits animaux), но му придава материалистически смисъл, схващайки тези „духове“ като чисто материални, макар и най-фини частици на кръвта. [↑](#endnote-ref-64)
65. Т. е. страсти в собствения смисъл на думата (радост, скръб, гняв, любов и т. н.). [↑](#endnote-ref-65)
66. Общо сетиво (sens commun) – според това е малка жлеза в средата на мозъка, която е седалище на душата. [↑](#endnote-ref-66)
67. В случая паметта и въображението се схващат като особени части на мозъка. [↑](#endnote-ref-67)
68. Т. е. членовете на Светата канцелария в Рим – висша инстанция по въпросите на католическото вероучение. [↑](#endnote-ref-68)
69. Галилео Галилей, който развива това мнение в съч. *Диалог за двете главни системи на света* (1632). [↑](#endnote-ref-69)
70. Семена на истината (sémances de vérité) – т. е. вродените начала на математиката. [↑](#endnote-ref-70)
71. Става дума за *Диоптрика, Метеори* и *Геометрия.* [↑](#endnote-ref-71)
72. Въз основа на учението си за светлината и законите на нейното пречупване в гл. X на *Диоптрика* подробно обяснява по какъв начин и в каква форма трябва да се шлифоват съвършени лещи за оптически уреди. [↑](#endnote-ref-72)
73. С това писмо-посвещение до теолозите от Сорбоната искал да ги склони да дадат одобрението и подкрепата си на неговия труд, но не получил никакъв отговор. [↑](#endnote-ref-73)
74. На Осмата сесия на Латранския събор (1513 г.) било осъдено учението на Ибн Рошд (Авероес) за смъртността на душата. [↑](#endnote-ref-74)
75. Декарт има пред вид *Разсъждение за метода* и трите опита. [↑](#endnote-ref-75)
76. Аполоний Пергски – прочут древногръцки геометър от град Александрия, живял в края на III в. преди н. е. [↑](#endnote-ref-76)
77. Следвайки средновековната терминология, употребява думата „субект“ в смисъл на „обект“. [↑](#endnote-ref-77)
78. Според терминологията на схоластиката формална или актуална е реалността на всяко нещо само по себе си. Разгледани откъм формалната им реалност, идеите са форми или начини на мислене (на съзнаване). Но при тях може да се говори и за обективна реалност, доколкото са образи на други обекти, които представляват в съзнанието. [↑](#endnote-ref-78)
79. Едно нещо, което е по-висше от друго, може да го съдържа в себе си формално, т. е. действително, или еминентно, т. е. във възможност. [↑](#endnote-ref-79)
80. „Локално“ или „местно движение“ (movement de lieu), т. е. движението като просто преместване. [↑](#endnote-ref-80)
81. Т. е. така нар. шишковидна или пинеална жлеза в мозъка. [↑](#endnote-ref-81)
82. Томас Хобс. [↑](#endnote-ref-82)
83. Прозопопея (гр.) – реторична фигура, в която на неодушевени неща се приписват качества на хора. [↑](#endnote-ref-83)
84. Универсални (лат.) – общи термини (понятия), както и онова общо, което е тяхно онтологическо съдържание. [↑](#endnote-ref-84)
85. Пандора – (в гръцката митология) първата жена, създадена от Хефест. Зевс ѝ подарил кутия, в която били затворени всички злини. Епиметей, първият мъж и съпруг на Пандора, отворил кутията и всички злини се пръснали по земята. [↑](#endnote-ref-85)
86. Буцефал – любимият кон на Александър Велики, който той сам укротил и на който дълго време се сражавал. [↑](#endnote-ref-86)
87. Т. е. Хендрик де Роа (льо Роа) или на лат. Регий (1598– 1679) – холандски учен и философ. Първоначално бил възторжен последовател на , но по-късно скъсва с неговата идеалистическа метафизика, отхвърля дуализма между душата и тялото и развива учението за човека върху основата на механистическия материализъм. [↑](#endnote-ref-87)
88. Клавдий Птолемей – прочут древногръцки астроном от Египет, живял през II в. В неговата космологична система, която била общоприета до началото на ново време, Земята се смята за неподвижен център на вселената. [↑](#endnote-ref-88)
89. Тихо Брахе (1546 – 1601) – прочут датски астроном, направил редица ценни наблюдения и открития. В своята космологична система се опитва да примири гледищата на Птолемей и Коперник. като смята, че Земята е център на вселената, около нея се върти Слънцето, а около Слънцето се въртят всички планети. [↑](#endnote-ref-89)
90. Кристоф Щайнер (1575 – 1650) – немски астроном, йезуит. С изобретения от него телескоп открил слънчевите петна. [↑](#endnote-ref-90)
91. Вж. *Разсъждение за метода“* част V. [↑](#endnote-ref-91)
92. Хуан-Луис Вивес (1492– 1540) – испански философ и просветител. Заедно с Еразъм и Т. Мор Вивес е един от най-видните представители на хуманизма на Ренесанса. [↑](#endnote-ref-92)
93. Деции (баща, син и внук) – римски военачалници (втората половина на IV – началото на III в. преди н. е.), които със смелата си саможертва помогнали за победата на своите войски. [↑](#endnote-ref-93)
94. Livor (лат.) – 1) синьожълт цвят; 2) завист. [↑](#endnote-ref-94)
95. Циници (киники) – представители на древногръцка философска школа (от средата на IV до края на III в. преди н. е.), в която се разработвали главно въпросите на етиката и морала. [↑](#endnote-ref-95)