

RENÉ DESCARTES

MEDITATIONES
DE
PRIMA PHILOSOPHIA

IN ROMĂNEȘTE DUPĂ TEXTUL ORIGINAL,
CU UN REZUMAT, PUNCT CU PUNCT, AL
INTĂMPINĂRILOR ȘI RĂSPUNSURILOR
PRECUM ȘI UN INDICE

DE
CONSTANTIN NOICA

BUCUREȘTI 1937

RENÉ DESCARTES

René Descartes
La méthode de la philosophie
Cartesius, 1637, Paris, France
Ediția Noica
1937, București

MEDITATIONES

DE

PRIMA PHILOSOPHIA

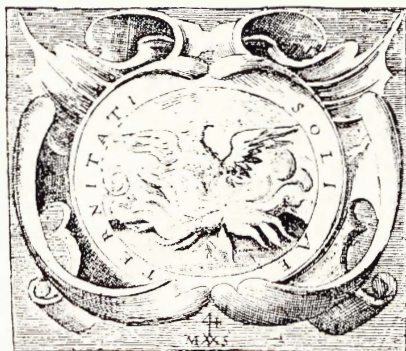
IN ROMĂNEȘTE DUPĂ TEXTUL ORIGINAL,
CU UN REZUMAT, PUNCT CU PUNCT, AL
INTÂMPINĂRILOR ȘI RĂSPUNSURILOR
PRECUM ȘI UN INDICE

DE

CONSTANTIN NOICA

BUCUREȘTI 1937

RENATI
DES-CARTES,
MEDITATIONES
DE PRIMA
PHILOSOPHIA,
IN OVA DEI EXISTENTIA
ET ANIMÆ IMMORTALITAS
DEMONSTRATUR.



PARISIIS,
Apud **MICHAELEM SOLY,** viâ Iacobeâ, sub
signo Plicænicis.

M. DC. XLI.
Cum Privilegio, & Approbatione Doctorum.

CUVÂNT ÎNAINTE LA TRADUCEREA ROMÂNEASCĂ

O traducere în limba română a «Meditațiilor» lui Descartes nu mai are, de bună seamă, nevoie de îndreptățire. Este cunoscută de toată lumea însemnătatea filosofică a operii de care e vorba. Iar dacă traducătorul nu dă aci mai multe amănunte asupra împrejurărilor istorice în care e scrisă opera, o face nu numai fiindcă a dat cu alte prilejuri asemenea amănunte, dar și fiindcă lucrurile sunt îndeajuns de bine cunoscute.

Totuși, o introducere la traducerea de față nu ar fi fost nefirească sau de prisos. Chiar atunci când e vorba de opere bine cunoscute, poți rosti asupra-le, în cazul că le cercetezi cu băgare de seamă, judecăți închegate, dacă nu, întâmplător, unele noi. Dar tocmai pentru că ai de rost — sau ți se pare că ai de rost — judecăți ce ar putea uneori ieși din rândul interpretărilor obișnuite, e mai înțelept să le rezervi pentru lucrările în care, mai puțin îngădit fiind decât în cuprinsul unei introduceri, îți este îngăduit să le înfățișezi în chip mai întemeiat. Așa ceva nădăjdum să putem face cu prilejul uneia din lucrările ce nu ar trebui să apară prea mult în urma traducerii de față.

Mai mult decât o introducere la tălmăcirea «Meditațiilor» — introducere pe care cititorul și-o poate cu ușurință alcătui singur, din elementele ce le găsește în orice monografie asupra lui Descartes și chiar în orice istorie mai întinsă a filosofiei — am fi fost ispitiți să punem în frunte o analiză a întâmpinărilor și răspunsurilor la ele. Intr'adevăr, cercetarea îndeajuns de atentă a unora cât și a altora, ne-a adus la încredințarea că, în afară de lungimile și repetițiile firești într'o asemenea materie,

întâmpinările și răspunsurile sunt sortite să lămurească în multe privințe pe cititor, ba adesea îi deschid unele orizonturi noi, fie cu privire la slăbiciunile filosofiei cartesiene, fie cu privire la virtuțile ei. Este, ca atare, un lucru demn de mirare puținul interes ce li se arată de obicei. Dacă în privința scrișorilor lui Descartes — scrisori ce de asemenea ar trebui să fie de cel mai mare interes pentru cercetătorul filosofic — se poate invoca scuza că ele nu se găsesc în edițiile obișnuite, despre întâmpinări și răspunsuri nimeni nu poate afirma că nu le are la îndemână, de vreme ce figurează chiar în edițiile populare ale operelor lui Descartes. Iar traducătorul lucrării de față se vede silit să facă mărturisirea că a dat până acum la iveală trei studii și un mic volum asupra lui Descartes, fără a folosi cum trebuie materialul prețios ce se găsește în cuprinsul întâmpinărilor și răspunsurilor.

Iată pentru ce un studiu asupra lucrurilor ce sunt vrednice de subliniat în ele, ar fi fost binevenit. Traducătorul pusese însă unele din însemnările, ce trebuiau să încapă în studiul acela, în notele din josul paginilor care cuprind întâmpinările și răspunsurile. Iar cum traducerea de față, dimpreună cu rezumatul ce o întregește, nu tind să alcătuiască decât o unealtă de studiu, ni s'a părut mai potrivit ca observațiile și sublinierile ce le avem de făcut să rămână în nemijlocita apropiere de locurile cari le-au prilejuit, decât să intre în corpul unui studiu, care poate, sub alte raporturi, ar fi interesat mai mult pe cititor, dar l-ar fi făcut, în orice caz, să lucreze el însuși ceva mai puțin. Ne mărginim, așa dar, în locul acesta, să atragem atenția celor cari vor să pătrundă mai adânc în gândirea lui Descartes, asupra însemnătății întâmpinărilor și răspunsurilor. Cititorul va vedea singur ce folos are de tras din ele precum și măsura în care adnotările celui ce le rezumă sunt îndreptățite să stea acolo. Și de sigur, chiar dacă unele din ele sunt, ele nu înseamnă decât prea puțin față de tot ce ar putea să deștepte, în mintea cuiva, cufundarea aceasta, neașteptată aproape, în adâncimile gândirii lui Descartes.

Textul tradus este cel al ediției Adam et Tannery, text ce se bizue mai mult pe ediția a II-a, din 1642 (la Amsterdam),

îngrijită de însuși autor, decât pe cea primă, publicată în 1641 (la Paris), sub îngrijirea părintelui Mersenne, credinciosul prieten al filosofului. În privința traducerilor folosite spre a o controla pe cea de față, n'a încăput nici o greutate de alegere, de vreme ce există o traducere franceză (prima, publicată în 1647 și întreprinsă de ducele de Luynes, pentru textul *Meditațiilor*, și de Clerselier pentru cel al *întâmpinărilor și răspunsurilor*) revăzută de însuși autor. Iar textul acesta francez figurează și el în ediția *Adam et Tannery*, anume în cuprinsul volumului IX, în timp ce textul latin alcătuește volumul VII.

Nu am întreprins traducerea *întâmpinărilor și răspunsurilor*, deoarece, după cum se știe, ele sunt de câteva ori mai întinse decât lucrarea propriu zisă. Am întreprins în schimb rezumarea lor punct cu punct, spre a oferi astfel cititorului, într'un număr relativ redus de pagini, un inventar cât mai îngrijit de-al lor. S'ar putea ca în unele locuri rezumatul nostru să fi isbutit chiar a limpezi unele argumente, înfățișate prea încâlcit sau prolix de către *întâmpinători și autor*. (Bine înțeles că alteori s'ar putea să fie tocmai pe dos). În orice caz ne-am trudit să facem o amănunțită dare de seamă a *desbaterilor*, și chiar dacă nu am scutit pe cititor de a străbate paginile *întâmpinărilor și răspunsurilor*, nădăjduim că i-am dat mijlocul să se orienteze în ele, îmbrățișând întregul și putând totdeauna alege doar aceea ce-i trebuie.

Textul după care au fost alcătuite rezumatele e cel francez, din volumul IX al ediției amintite. Pentru al cincelea și al șaptelea șir de *întâmpinări și răspunsuri*, cari nu figurează în volumul IX al ediției *Adam și Tannery*, sub cuvânt că traducerea lor n'a fost revăzută de către Descartes, s'a folosit textul obișnuit din edițiile populare în limba franceză. De altminteri, deși cele mai întinse, aceste două șiruri de *întâmpinări și răspunsuri* sunt cele mai puțin substanțiale dintre toate, așa încât rezumatele au putut lăsa mult de o parte din conținutul lor. — Dintre rezumatele în limbi străine, ce se pare că au mai fost întreprinse asupra textului *întâmpinărilor și răspunsurilor*, niciunul nu a căzut în mâna traducătorului român. De aseme-

nea, nu a folosit niciun alt Indice în redactarea celui al său, care figurează la sfârșitul lucrării.

Revenind la traducerea propriu zisă, vom recunoaște că textul original nu prezenta prea multe greutăți, limba latină a filosofilor moderni fiind, de sigur, pentru cei de azi, forma cea mai ușoară sub care se poate înfățișa ea; în schimb nu putem fi mulțumiți cu limba românească pe care o întrebuițăm în filosofie, limbă ce nu și-a căutat încă bine izvoarele și nu s'a reîmprospătat îndeajuns din sine. Simțim în chip hotărît că limba românească ar putea da mai mult, cu alte cuvinte că noi înșine am putea scoate mai mult din ea. Traducerea de față a *Meditațiilor*, dimpreună cu alte traduceri tipărite de noi, sunt în cel mai bun caz corecte. Tălmăcitorul lor nădăjduiește să le revadă și refacă ceva mai târziu, când o mai adâncă pătrundere a limbii românești îl va fi pus în măsură să nu dea numai echivalentul românesc al unei cugetări, ci să se folosească de acea cugetare spre a însufleți propria sa limbă.

E de prisos să adăogăm cele ce se rostesc întotdeauna în cazul lucrărilor de soiul traducerii de față, și anume că am fi recunoscători să ni se atragă atenția asupra greșelilor fie de traducere fie, cu prilejul rezumatelor, de interpretare, ce s'au strecurat în paginile ce urmează. Ne-am ținut însă tot timpul atât de aproape de litera textului — la ce bun să ne depărtăm prea mult, de vreme ce nu stăpânim încă limba cea potrivită? — încât nădăjduim să nu fi greșit mai des decât se întâmplă de obicei. In locurile unde ne-am depărtat întru câtva de expresia din original, am pus-o pe aceasta în notă.

Tălmăcirea operii filosofice principale a lui Descartes apare în anul când se sărbătorește împlinirea a 300 de ani dela tipărirea *Discursului asupra Metodei*. Cineva și-ar putea închipui că era mai firesc să traducem lucrarea a cărei apariție se aniversează astăzi, decât o alta, oricât de însemnată, a aceluiaș autor. Dar o traducere românească a *Discursului* există, chiar dacă nu e dată prea recentă; iar pe de altă parte nu s'ar putea susține că sărbătoarea de azi e mai de grabă a *Discursului* decât a lui Descartes însuși. Intre atâtea feluri în cari putea fi — și a fost sărbătorit — filosoful, ni s'a părut că nu e cel mai nepotrivit fel traducerea uneia din lucrările sale.

Deși era întreprinsă, traducerea de față n'ar fi putut vedea prea de grabă lumina tiparului și n'ar fi apărut ca un omagiu românesc la sărbătorirea lui Descartes, în cazul că Institutul Francez din țara noastră nu ar fi luat asupra-și cheltuelile de tipărire a lucrării. Conducătorul acestui Institut, d-l prof. A. Dupront, a arătat atât de multă bunăvoință proiectului de a tipări «Meditațiile», încât ne temem că o simplă mărturisire de recunoștință nu poate fi un răspuns mulțumitor. De aceea rugăm pe cititor să ne ajute — prin interesul pe care-l va purta lucrării de față — a dovedi d-lui prof. Dupront că simpatia pe care-o arată literelor românești nu e fără ecou, iar săcrificiile pe cari înțelege să le facă nu sunt nici ele fără folos.

TRADUCĂTORUL.

CĂTRE DECANUL ȘI DOCTORII PREA ÎNTELEPȚI ȘI STRĂLUCIȚI AI SFINTEI FACULTĂȚI DE TEOLOGIE DIN PARIS

O pricină atât de firească mă îndeamnă să vă pun înaintea ochilor scrierea aceasta și nădăjduiesc că Domniile Voastre veți avea de asemenea, după ce veți fi aflat rostul întreprinderii mele, una atât de firească s'o luați sub ocrotire, încât n'aș putea s'o laud aci în niciun fel mai bine decât înfățișând pe scurt ce anume am urmărit în ea.

Am socotit întotdeauna că două chestiuni, cea despre Dumnezeu și cea despre suflet, sunt mai de seamă, printre cele care trebuiesc dovedite cu ajutorul filosofiei, mai degrabă decât al teologiei: căci deși nouă, celor credincioși, ne e de ajuns să avem credința că sufletul omenesc nu pierе dimpreună cu trupul precum și că Dumnezeu ființează, de bună seamă că celor necredincioși niciun soi de religie, ba aproape nicio virtute morală nu pare a le putea fi convingătoare, dacă mai întâi aceste două chestiuni nu le-au fost dovedite pe căile rațiunii naturale: și întru cât adesea, în viața aceasta, mai multe răsplăți sunt făgăduite de către vicii decât de către virtuți, puțini inși ar pune ceea ce e drept înaintea plăcutului, în caz că nici nu s'ar teme de Dumnezeu și nici n'ar aștepta o viață viitoare. Iar deși e cu desăvârșire adevărat că trebuie crezut în existența lui Dumnezeu fiindcă ea ne este înfățișată în Sfintele Scripturi și, la rândul lor, Sfintele Scripturi trebuiesc crezute fiindcă sunt căpătate dela Dumnezeu — căci, de vreme ce credința este un dar al lui Dumnezeu, cel care ne-a hărăzit să credem în celelalte lucruri ne-a putut face, tot el, să credem în faptul că el însuși există — așa ceva totuși nu poate fi înfățișat celor necredin-

cioși, căci ei l'ar socoti un cerc vițios. Și, în adevăr, am luat aminte la faptul că nu numai Domniile Voastre toți dimpreună cu alți teologi, afirmați cum că existența lui Dumnezeu poate fi dovedită pe căile rațiunii naturale, dar și că din Sfintele Scripturi se poate trage încheierea că e mai lesnicioasă cunoașterea sa decât multe cunoașteri despre lucrurile create, ba că ea este într'atât de ușcară, încât păcătuesc cei cari n'o au. Așa o arată Cap. 13 prin aceste cuvinte: *Nu trebuesc iertați de acestea. Căci dacă au fost în stare să știe atâtea încât să poată judeca despre cele ale lumii, cum de n'au aflat mai lesne de stăpânul acestuia?* Iar la Rom. Cap. I stă scris că ei sunt *de neiertat*. Și tot în același loc, prin aceste cuvinte: *Ceea ce e cunoscut de Dumnezeu este vădit în ei*, ni se pare a se reaminti că toate cele ce au fost știute cu privire la Dumnezeu pot fi arătate prin argumente, căutate nu în altă parte decât în însuși cugetul nostru. In ce fel se face aceasta și pe ce cale e cunoscut Dumnezeu mai sigur și mai lesne decât cele ale lumii, — pe acestea le-am socotit a nu fi străine de cercetarea mea.

Cât despre suflet, cu toate că mulți au socotit firea sa grea de cercetat, iar unii au îndrăsnit chiar să spună că argumentele omenești ne încredințează că el piere odată cu corpul și că doar prin credință se afirmă dimpotrivă, — fiindcă totuși aceștia sunt osândiți de Conciliul din Latran, ținut sub Leon X, în sesiunea a opta, care cere în chip anume filosofilor creștini să nimicească argumentele lor și să dovedească, după puteri, adevărul, n'am șovăit să purced și eu la aceasta.

De altminteri, știind că cei mai mulți atei refuză nu dintr'altă pricină să creadă că Dumnezeu există și că spiritul omeneșc e deosebit de trup, decât fiindcă afirmă că aceste două chestiuni n'au putut fi încă dovedite de nimeni; chiar dacă nu mă potrivesc de fel în părere cu aceștia, ci dimpotrivă socotesc că aproape toate dovezile cari au fost înfățișate de către cugetele mari au, atunci când sunt înțelese bine, tărie demonstrativă și mă încredințez că abia de se mai pot aduce vreunele cari să nu fi fost născocite dinainte de către alții; socotesc totuși că nimic nu poate fi mai de folos, în filosofie, decât faptul de a cerceta cu sârg, odată, pe cele mai bune dintre toate, și a le înfățișa atât de îngrijit și de limpede, încât totuși să socoate, după aceea, că e vorba de dovezi neîndoielose. Și, în sfârșit, fiind-

că unii — știind că m'am îndeletnicit cândva cu o metodă pentru deslegarea oricăror greutăți în științe, metodă, e drept, nu nouă, căci nu există nimic mai vechiu decât adevărul, dar pe care au văzut că adesea nu o folosesc prea rău în alte chestiuni — fiindcă ei au cerut stăruitor aceasta dela mine, m'am gândit ca urmare că e de datoria mea să încerc ceva în această materie.

Tot ce am putut îndeplini se găsește în acest tratat. Nu doar că m'am silit să adun în el toate argumentele felurite ce pot fi aduse spre dovedirea acestor lucruri, și nici nu-mi pare că merită osteneală așa ceva, decât acolo unde niciunul nu e socotit îndeajuns de sigur; ci am urmărit numai pe întâiele și pe cele însemnate, în așa fel încât să cutez a le înfățișa acum drept cele mai sigure și evidente dovezi. Și așa adăuga, chiar, că ele sunt de așa fel, încât nu cred să se deschidă minții omești vreo cale prin care să isbutească a găsi vreodată altele mai bune: însemnătatea cauzei și slava lui Dumnezeu, unde țintesc toate acestea, mă îndeamnă să vorbesc ceva mai liber despre ale mele decât îmi stă în obicei. Dar, oricât le-aș socoti de sigure și evidente, nu mă încredințez totuși, prin aceasta, că ele sunt pe măsura minții tuturor; ci, după cum în geometrie există multe dovezi de-ale lui Arhimede, Apollonius, Pappus, ori alții, dovezi care, deși sunt socotite de către toți drept evidente, chiar, și drept sigure, — deoarece anume nu cuprind cu desăvârșire nimic care, privit în sine, să nu fie foarte lesne de cunoscut și nimic în care cele ce urmează să nu se lege în chip îngrijit de cele dinainte, — fiindcă totuși sunt destul de lungi și cer un cititor deosebit de atent. nu sunt înțelese decât de prea puțini: la fel, deși cele de care mă folosesc aci sunt, după părerea mea, asemeni, în siguranță și evidență, celor geometrice, ba chiar le întrec, mă tem totuși că nu pot fi pătrunse îndeajuns de mult, fie pentru că sunt și ele destul de lungi, atârând unele de altele, fie mai ales, fiindcă cer un ouget desprins cu desăvârșire de prejudecăți și care să se desfacă lesne de tovărășia simțurilor. Și, de sigur, nu se găsesc pe lume mai mulți inși înzestrați pentru studiul metafizicii decât pentru cel al geometriei. Pe deasupra, se întâlnește o deosebire în aceea că, în geometrie, întru cât toți sunt încredințați că nu se obișnuște a se înfățișa nimic cu privire la care să nu : e aibă o d' monstrație

sigură, cei neștiutori păcătuiesc mai adesea prin aceea că încuviințează lucruri false, năzuind să arate că le înțeleg, decât prin aceea că înlătură lucruri adevărate; pe când în filosofie, într-un câtuș de socoate că nu există nimic despre care să nu se poată face afirmații într'un sens ori într'altul, puțini inși cercetează adevărul și mult mai mulți țintesc, prin aceea că se trudesc să combată tocmai pe cele mai de preț, să capete faima în ale spiritului.

Și astfel, oricum ar fi argumentele mele, dat fiind că totuși ele aparțin filosofiei, nu nădăjduiesc că, prin ajutorul lor, voi săvârși ceva de răsunet, dacă nu mă ajutați cu ocrotirea Domniilor Voastre. Căci, într-un câtuș de toate cugetele au o părere atât de înaltă cu privire la Facultatea Voastră, iar renumele Sorbonei e cel al unei autorități atât de mari, încât nu numai că în chestiuni de credință nicio tovărășie omenească, în afară de Concilii, n'a avut vreodată trecerea ce o vădiți, dar chiar în filosofia cea omenească, nicăieri nu se socoate a fi o iscusință și temeinicie, precum și o nepărtinire mai mare în rostirea judecăților; nu mă îndoiesc că, — dacă binevoiți a purta o astfel de grijă lucrării de față încât, *mai întâi*, s'o îndreptați: căci gândindu-mă la neștiința omenească, dar mai ales la a mea, nu socot că nu există greșeli în ea; *apoi*, ca acele lucruri cari fie lipsesc, fie nu sunt îndeajuns de desăvârșite, fie au nevoie de o explicație mai întinsă, să fie adăugite, desăvârșite, lămurite, sau de către Domniile Voastre înșivă sau măcar de mine, după ce mă veți fi înștiințat; și *însfârșit* ca, după ce argumentele cuprinse în ea, mijlocită căroră se dovedește că Dumnezeu ființează și că spiritul e altul decât corpul, vor fi aduse la acea limpeziciune la care gândesc că pot fi ele aduse, anume astfel încât să trebuiască a fi socotite drept dovezi dintre cele mai sigure, să vroiți a mărturisi lucrul acesta în chip public: nu mă îndoiesc, zic, că, dacă așa ceva se întâmplă, toate greșelile ce au existat vreodată cu privire la aceste chestiuni, vor pieri în scurt timp din cugetele oamenilor. Căci adevărul însuși va face lesne pe ceilalți oameni iscușiți și învățați să subscrie judecății Voastre; iar autoritatea, ca ateii cari sunt de obicei mai de grabă îndrăzneți ¹⁾ decât iscușiți sau învățați, să se lepede de pornirea

1) scioli.

de a contrazice și chiar, poate, să apere ei înșiși argumentele, despre cari vor ști că sunt socotite demonstrațiuni de către toți cei cu cuget, să le apere spre a nu părea cumva că nu le înțeleg. Și în sfârșit, toți ceilalți vor da lesne crezare atâtor mărturii, și nu va mai fi nimeni pe lume care să cuteze a se îndoi fie de existența lui Dumnezeu fie de adevărata deosebire a spiritului omenesc de trup. Iar despre folosul unui astfel de lucru, Domniile Voastre înșivă îl puteți socoti mai bine decât oricine câte de mare, în înțelepciunea rară ce aveți. Și nu mi-ar șede bine să vă laud aci mai pe larg cauza lui Dumnezeu și a religiei, Domniilor Voastre, cari ați alcătuit neîncetat stâlpul cel mai de seamă al bisericii catolice.

PREFAȚĂ CĂTRE CITITOR.

Despre chestiunile privitoare la Dumnezeu și sufletul omenesc, am mai pomenit, în puține cuvinte, altădată, în Disertația despre metoda potrivită pentru a-și îndruma rațiunea și a descoperi adevărul în științe, dată în anul 1637 pe limba franceză, — nu însă spre a le trata acolo în amănunțime, ci doar spre a le schița și a învăța, din părerile cititorilor, în ce chip ar trebui să le tratez mai târziu. Căci mi s'au părut a fi de o astfel de însemnătate, încât să socot că trebuie vorbit despre ele mai mult decât odată; iar calea ce urmez pentru lămurirea lor este atât de puțin bătătorită și într'atât depărtată de experiența obișnuită, încât n'am socotit bine s'o înfățișez mai pe larg într'o lucrare franceză, putând fi citită pretutindeni de toată lumea, pentru ca nu cumva și cugetele mai slabe să poată crede că le e îngăduit să urmeze calea aceea.

Însă, — întru cât rugasem acolo pe toți cei cari vor întâlni în scrisul meu ceva vrednic de îndreptare, să binevoiască a mă înștiința de aceasta — n'au fost aduse, cu privire la cele ce menționez despre chestiunile de mai sus, niciun fel de întâmpinări demne de reținut, în afară de două, la care voi răspunde aci în puține cuvinte, înainte de a păși la explicarea lor mai amănunțită.

Prima întâmpinare este că, deoarece spiritul omenesc resfrânt asupra-și nu percepe că e altceva decât un lucru care cugetă, n'ar reieși că natura sau esența lui constă doar în aceea că e un lucru cugetător, așa încât cuvântul de doar să le înlătore pe toate celelalte cari ar putea fi socotite că se leagă de firea lui. La care obiecție răspund că, într'adevăr, n'am urmărit acolo să le înlătur pe acestea în ce privește realitatea însăși a lucrului (realitate despre care firește că nu vorbeam atunci) ci

doar în ce privește percepția mea, astfel încât înțelesul să fie că nu cunosc cu desăvârșire nimic despre care să știu că se raportează la esența mea, afară de faptul că sunt un lucru cugetător, adică ceva care închide în sine facultatea de a cugeta. În cele următoare, de altfel, voi arăta în ce chip, cunoscând că nimic altceva nu aparține esenței mele, urmează, de asemenea, că nimic altceva nu-i revine într'adevăr.

Cea de a doua este că, având în mine ideea unui lucru mai desăvârșit decât mine, nu reiese că ideea însăși este mai desăvârșită decât mine, și cu atât mai puțin că aceea ce este înfățișată prin ideea în chestiune ființează. Însă răspund că, aci, se ascunde un înțeles îndoit în cuvântul de idee: căci ea poate fi luată sau în înțeles material, drept o operație a intelectului, în care înțeles nu pot spune că e mai desăvârșită decât mine; sau obiectiv, drept lucrul înfățișat prin această operație, lucru care, chiar dacă nu se presupune că există în afară de intelect, poate totuși să fie mai desăvârșit decât mine, datorită esenței sale. Dar felul în care, din aceea doar că se află în mine un lucru mai desăvârșit reiese că el ființează cu adevărat, va fi înfățișat mai pe larg în cele ce urmează.

În afară de acestea, am mai cercetat două scrieri destul de întinse, care totuși nu combăteau atât dovezile mele cu privire la tezele în chestiune, cât concluziunile, folosind argumente împrumutate din locurile comune ale ateorilor. Și fiindcă argumentele de acest soi nu pot avea nici o tărie pe lângă cei cari-mi înțeleg dovezile, dar fiindcă, pe de altă parte, cugetele multora sunt într'atât de nepricepute și de nevolnice, încât sunt convinse mai de grabă de părerile acceptate mai întâi, oricât de greșite ar fi ele și de străine judecării, decât de răspunsul la ele, răspuns adevărat și temeinic dar cunoscut mai târziu, — nu voi răspunde obiecțiunilor de care e vorba, ca nu cumva să trebuiască a le înfățișa mai întâi. Voi zice numai, în chip general, că toate cele ce sunt de obicei afirmate de către atei, pentru combaterea existenței lui Dumnezeu, atârnă întotdeauna de faptul că, sau simțirile omenești sunt atribuite lui Dumnezeu, sau ne însușim pentru mințile noastre o astfel de putere și de înțelepciune, încât năzuim să determinăm și înțelegem tot ce poate și trebuie să facă Dumnezeu; astfel că, amintindu-ne că spiritele noastre trebuiesc socotite mărginite, Dumnezeu în

schimb de necuprins și nemărginit, acestea nu ne vor pricinui nicio greutate.

Acum însă, după ce, oricum, am întâmpinat odată părerile oamenilor, pornesc din nou aci să tratez aceleași chestiuni despre Dumnezeu și sufletul omenesc, iar odată cu ele principiile întregii filosofii prime; dar în așa fel, încât să nu mă aștept la niciun soi de aplauze din partea mulțimii și nici la un număr mare de cititori; ba chiar nu sunt un autor pe care să-l citească decât cei cari pot și vroiesc să mediteze în chip serios dimpreună cu mine, precum și să-și depărteze mintea de simțuri și de toate prejudecățile, cititori de soiul cărora știu bine că nu se întâlnesc decât foarte puțini. În ce privește, în schimb, pe cei cari, fără să aibe grija de a îmbrățișa rânduiala și înlănțuirea argumentelor mele, se vor osteni doar să trâncănească asupra unora dintre ele luate deosebit, după cum au mulți obiceiul, ei nu vor avea de cules un rod prea însemnat din citirea lucrării acesteia; și cu toate că, poate, vor găsi adesea prilejul de batjocorire, nu vor obiecta totuși lesne ceva primejdios sau demn de a primi răspuns.

Fiindcă însă nu fĂgăduesc în niciun chip altora cĂ-i voi u satisface în toate privințele dela început și nici nu-mi atribui atĂt de multe daruri încât sĂ mă încred cĂ pot prevedea toate ce vor pĂrea grele cuiva, voi u înfĂțișa mai întâi, în Meditațiuni, tocmai acele cugetĂri cu ajutorul cĂrora am impresia cĂ am ajuns la o cunoaștere sigurĂ și limpede a adevĂrului, spre a încerca dacĂ cumva aceleași argumente, prin cari am fost convins eu însumi, nu pot convinge și pe alții. DupĂ aceea, voi u rĂspunde obiecțiunilor unor persoane, de seamĂ prin iscusințĂ și învățaturĂ, cĂrora aceste Meditațiuni le-au fost trimise spre cercetare înainte de a fi date la tipar. CĂci s'au obiectat de cĂtre aceștia destul de multe lucruri și destul de felurite spre a îndrĂzni sĂ sper cĂ altora nu le va veni lesne în minte ceva — cel puțin de oarecare însemnĂtate — care sĂ nu fi fost bĂnuuit de cĂtre aceia. Astfel încât rog stĂruitor pe cititori sĂ nu rosteascĂ o pĂrere despre Meditațiuni, înainte de a fi binevoit sĂ citeascĂ întâmpinĂrile acestea precum și deslegĂrile aduse.

S Y N O P S I S

A CELOR ȘASE MEDITAȚII CE URMEAZĂ

În cea dintâi, sunt înfățișate pricinile pentru cari ne putem îndoi de toate lucrurile, mai ales de cele materiale; negreșit, atâta timp cât nu stăpânim alte temeieri ale științelor decât cele de până acum. Deși, la prima vedere, folosul unei astfel de îndoieli întinse nu va fi vădit, el este totuși foarte mare, întru cât ne liberează de toate prejudecățile și deschide o cale dintre cele mai ușoare pentru îndepărtarea minții de simțuri; în sfârșit, face să nu ne mai putem îndoi cu privire la cele pe cari le vom afla mai târziu că sunt adevărate.

În cea de a doua, spiritul care, folosindu-se de propria sa libertate, presupune că toate cele cu privire la a căror existență ne putem îndoi, fie chiar puțin, nu există, bagă de seamă că nu se poate ca el însuși să nu existe în acest timp. Ceea ce de asemenea e de cel mai mare folos, deoarece astfel se deosebesc lesne cele ce-i revin sie, adică naturii intelectuale, de cele ce revin corpului. Dar fiindcă, poate, unii se vor aștepta să întâlnească acolo argumente despre nemurirea sufletului, socotesc că trebuie să-i înștiințez aci, cum că m'am silit să nu scriu nimic care să nu fie dovedit în chip desăvârșit; și astfel n'am putut urmări o altă ordine decât cea care e folosită de geometri, anume de a pune în frunte toate chestiunile de care depinde propoziția cercetată, mai înainte de a încheia ceva din ea. Însă întâiul și cel mai însemnat lucru ce se cere pentru cunoașterea nemuririi sufletului este să alcătuim despre el un concept cât se poate de limpede și cu desăvârșire deosebit de orice concept al corpului; ceea ce s'a și făcut acolo. Apoi se cere, de asemenea, să știm că acele lucruri pe cari le înțelegem în chip limpede și distinct sunt adevărate, în felul chiar în care le înțelegem: ceea ce n'a putut fi dovedit înainte de a patra meditație; și că trebuie avut un concept distinct al firii corpului, concept care se alcătuiește parte în meditația a doua chiar, parte însă în cea de a cincea și a șasea; și că din acestea trebuie să se tragă încheierea cum că toate cele ce sunt concepute în chip limpede și distinct ca fiind substanțe felurite, așa cum sunt concepute spiritul și corpul, sunt într'adevăr substanțe deosebite între ele; iar acest lucru e încheiat în cea de a șasea meditație. Același lucru se adevărește tot acolo prin faptul că nu înțelegem niciun corp decât ca fiind divizibil iar spiritul, dimpotrivă, ca nefiind niciodată alcătuit din părți: căci nu putem concepe jumătatea vreunui spirit, după cum o putem face cu cea a oricărui corp, cât de mic; astfel încât

firile lor nu sunt numai deosebite, dar sunt chiar cunoscute ca fiind contrarii într'un fel oarecare. Nu am tratat însă mai mult despre acest lucru, în scrierea de față; atât fiindcă acestea ajung spre a arăta că, din coruperea corpului nu reiese, și pieirea sufletului, și astfel spre a da muritorilor nădejdea unei alte vieți, cât și fiindcă premisele, din care poate reieși tocmai nemurirea sufletului, atârnă de limpezirea întregii fizici: mai întâi spre a ști că absolut toate substanțele sau lucrurile, cari pentru a exista trebuiesc create de Dumnezeu, sunt incoruptibile din fire și nu pot să sfârșească vreodată de a fi decât prin nimicirea lor, de către același Dumnezeu ce le-ar refuza sprijinul său; și într'al doilea rând, spre a se observa că însuși corpul, luat în deosebire, este o substanță și prin urmare nu pierde nici el vreodată. Dar corpul omenesc, în măsura în care se deosebește de celelalte corpuri, nu este alcătuit decât dintr'o anumită întovărire de membre și alte accidente de același fel; pe când spiritul nu constă, la fel, din accidente, ci e o substanță pură: căci deși toate accidentele sale se schimbă, precum faptul că înțelege unele lucruri, vrea altele, simte altele, ș. a. m. d., spiritul însuși nu devine astfel altceva; trupul omenesc, însă, devine altul, prin aceasta doar că forma unor părți ale sale se schimbă: de unde reiese că trupul pierde în adevăr foarte lesne, pe când spiritul este, din firea sa, nepieritor.

În cea de a treia Meditație am lămurit, după câte mi se pare, îndeajuns de pe larg principalul meu argument pentru dovedirea existenței lui Dumnezeu. Cu toate acestea fiindcă, spre a depărta cât mai mult cugetele cititorilor de simțuri, n'am vroit să mă folosesc acolo de niciun fel de comparații luate dela lucrurile corporale, se poate să fi rămas multe nelămuriri, care însă, după cum nădăjduesc, vor pieri cu totul mai târziu, prin răspunsurile aduse la întâmpinări; așa, între altele, felul cum ideea unei ființe întru totul desăvârșite, idee ce e în noi, are atâta realitate obiectivă încât să fie cu neputință ca ea să nu isvorască dela o cauză întru totul desăvârșită, se ilustrează în răspunsuri prin comparația cu o mașină foarte desăvârșită, a cărei idee se află în mintea unui meșteșugar oarecare; căci, după cum conținutul ¹⁾ obiectiv al ideii în chestiune trebuie să aibe o cauză oarecare, anume știința acelu meșteșugar sau a altuia dela care el s'o fi primit, tot astfel ideea de Dumnezeu, care e în noi, nu poate să nu aibe pe Dumnezeu însuși drept cauză.

În cea de a patra, se dovedește că toate acele lucruri pe cari le percepem limpede și distinct sunt adevărate, și totdeauna se lămurește în ce pricină constă falșitatea: lucruri ce trebuiesc hotărît știute, atât spre a întări pe cele dinainte, cât spre a înțelege pe celelalte. (Însă trebuie înștiințat că acolo nu se vorbește de fel despre păcat sau despre greșeala ce se săvârșește prin urmărirea bine-lui și a răului, ci doar despre cea care se ivește în deosebirea adevărului și a falșității. Nici nu sunt luate în considerație cele privitoare la credință sau la purtarea în viață, ci doar adevărurile speculative și aflate numai datorită lumini firești a minții).

În cea de a cincea, în afară de faptul că e lămurită firea corporală privită în genere, se dovedește existența lui Dumnezeu printr'alt argument, unul nou. Însă aci, poate, se ivesc din nou unele greutăți, care sunt deslegate mai târziu.

1) artificium.

în răspunsul la întâmpinări; pe deasupra, se arată în ce fel e adevărat că siguranța demonstrațiilor geometrice înseși atârnă de cunoașterea lui Dumnezeu.

În sfârșit, în cea de a șasea, acțiunea intelectului e deosebită de imaginație; semnele distinctive sunt descrise; se dovedește că spiritul e în adevăr altul decât corpul; se arată că primul nu e mai puțin legat de cel din urmă, atât de strâns, chiar, încât alcătuiesc împreună ca și un singur lucru; sunt înșiruite toate greșelile ce obișnuiesc să isvorască din simțuri; sunt înfățișate chipurile în care pot fi ele ocolite; în sfârșit, sunt puse înainte toate argumentele, din cari se poate încheia existența lucrurilor materiale: nu doar că le-aș socoti foarte folositoare spre a dovedi aceea ce dovedesc, anume că într'adevăr există o lume și că oamenii au trupuri, — sau alte chestiuni asemănătoare, cu privire la care nimeni întreg la minte nu s'a îndoit vreodată în chip serios; ci fiindcă, cercetându-le pe acestea, se vede că nu sunt atât de sigure nici atât de limpezi pe cât sunt cele prin cari am ajuns la cunoașterea lui Dumnezeu și a spiritului nostru; astfel încât acestea din urmă sunt cele mai sigure și mai evidente dintre toate ce pot fi aflate de către mintea omului. Dovada acestui singur lucru mi-am prescris-o drept țintă în Meditațiile de față. Prin urmare, nu voi înșirui chestiunile felurite, despre care de asemenea e vorba aci în chip întâmplător.

Î N T Â I A

DINTRE

MEDITAȚIILE DESPRE FILOSOFIA PRIMĂ, ÎN CARE SUNT DOVEDITE EXISTENȚA LUI DUMNEZEU ȘI DEOSEBIREA SUFLETULUI DE CORP

Despre cele ce pot fi puse la îndoială.

Încă de mai multă vreme am băgat de seamă câte lucruri greșite promisem dintru început drept adevărate și cât de în-
doelnice sunt cele ce am clădit mai târziu peste acestea, prin
urmare că toate trebuiesc, odată în viață, de-a-binelea dărâ-
mate, spre a începe munca din nou, dela temelii, în cazul că nă-
zuesc a statornici cândva în științe un lucru sigur și care să
rămână. Dar isprava părea grea, și așteptam să ating o vârstă
atât de matură încât nicio alta să nu fie mai potrivită decât ea
pentru pătrunderea științelor. De aceea am zăbovit atâta vreme
încât, de aci înainte, aș păcătui dacă mi-aș măcina, stând pe
gânduri, bucata de timp ce-mi mai rămâne pentru făptuit. La
timp, așa dar, mi-am descătușat azi mintea de toate grijile,
mi-am prilejuit un răgaz sigur, mă retrag singur, voi fi în
sfârșit de-a-binelea liber pentru a începe în chip serios cea
obștească răsturnare a părerilor mele.

În vederea acestui lucru, însă, nu va fi nevoie să arăt că
toate sunt false, ceea ce poate nu aș fi în stare niciodată să
isbutesc; ci fiindcă de pe acum judecata mă încredințează că
nu trebuie să ne oprim cu mai mică grijă încuviințarea dela cele
cari nu sunt cu desăvârșire sigure și neîndoioase decât dela cele
pe față greșite, va fi de ajuns, spre a le înlătura pe toate, dacă

voiu găsi un anumit prilej de îndoială cu privire la fiecare. Și astfel, nu vor trebui străbătute chiar toate, luate în parte, ceea ce ar însemna o nesfârșită osteneală; ci fiindcă, surpându-se temeliiile, se va prăbuși totdeodată aceea ce se află clădit pe ele, voi începe de îndată cu înseși principiile pe cari se rezema tot ce mi-a fost altădată obiect de încredere.

Anume, ceea ce am găsit până azi ca fiind mai adevărat, l-am primit fie dela simțuri, fie prin simțuri; pe acestea însă le-am surprins ca înșelătoare uneori, și e chibzuit să nu ne încredințăm niciodată cu totul aceloră cari ne-au amăgit, fie și o singură dată.

Dar, poate, deși câteodată simțurile ne înșeală cu privire la unele lucruri neînsemnate și mai depărtate, sunt multe altele despre cari nu ne putem de fel îndoii, chiar dacă sunt secase tot din simțuri: cum e faptul că mă aflu aci, că stau lângă foc, că sunt îmbrăcat cu o haină de iarnă, că am în mâini manuscrisul acesta, — și altele asemănătoare. Și în ce fel s'ar putea oare tăgădui că mâinile acestea și întreg corpul de față sunt ale mele? doar dacă, poate, nu m'aș asemui cu nu știu cari nebuni, ale căror creiere sunt atât de turburate de aburul apăsător al fierei celei negre, încât ei afirmă neconținut fie că sunt regi, când de fapt sunt cât se poate de săraci, fie că sunt investmanțați în purpură când de fapt sunt goi, fie că au capul de argilă, că toată ființa lor e un dovleac, ori că sunt alcătuiți din sticlă; dar aceștia sunt smintiți, iar eu însumi n'aș părea mai puțin nebun dacă aș lua vreo pildă dela ei.

Pe de altă parte, însă, sunt un om care obișnuesc să dorm noaptea și să resimt în somn toate aceste lucruri, ba chiar câteodată unele mai puțin vrednice de crezare decât cele pe cari le resimt aceștia treji. Intr'adevăr, cât de des nu mă încredințeză odihna din timpul nopții de împrejurările acestea obișnuite, cum că mă aflu aci, că sunt îmbrăcat, că șed la foc, — în timp ce, totuși, stau în așternut, desbrăcat! Dar acum văd de bună seamă cu ochi treji manuscrisul, capul acesta pe care-l mișc nu e adormit, întind și simt mâna asta în deplină cunoștință de cauză; nu tot atât de distinote s'ar întâmpla ele unuia care doarme. Ca și cum, însă, nu mi-aș aminti că fusesem uneori înșelat tocmai de asemenea gânduri, în timpul somnului; iar cu cât chibzuesc mai adânc la acestea, văd limpede că nu pot deosebi niciodată prin semne sigure veghea de somn, așa încât

rămân uimit și chiar această uimire, aproape, îmi întărește părerea că dorm.

Să ne închipuim prin urmare că dormim, că nu sunt adevărate lucrurile astea particulare cum că deschidem ochii, mișcăm capul, întindem mâinile, nici chiar, poate, că avem astfel de mâini sau un astfel de corp; trebuie, măcar, să se admită că lucrurile văzute în timpul somnului sunt întocmai anumitor imagini pictate, care n'au putut fi plăsmuite decât prin asemănare cu lucrurile adevărate; și astfel, măcar acestea generale, ochii, capul, mâinile, trupul întreg, există ca lucruri adevărate iar nu închipuite. Căci de sigur pictorii înșiși, nici măcar atunci când se trudesă să plăsmuiască, din cele mai neobișnuite forme, Sirene și Satyri, nu pot atribui acestora firi nouă întru totul, ci doar pun laolaltă membrele feluritelor viețuitoare; sau, dacă cumva născocesc un lucru într'atât de nou încât să nu fi fost văzut cu desăvârșire nimic asemănător, lucru care să fie deci întru totul închipuit și fals, măcar culorile ce-l alcătuiesc trebuie să fie adevărate. Dintr'o pricină de același soi, chiar dacă aceste elemente generale, ochii, capul, mâinile și cele asemănătoare pot fi imaginare, în chip necesar totuși trebuie recunoscute drept adevărate cel puțin altele câteva, mai simple încă și mai universale, din cari, întocmai ca din culorile adevărate, să fie alcătuite toate imaginile lucrurilor, fie reale fie false, imagini ce se află în cugetul nostru.

De soiul acesta par a fi, natura corporală în deobște precum și întinderea ei; la fel, forma lucrurilor întinse; tot așa cantitatea, adică mărimea și numărul lor; la fel, locul în care se află, timpul de-a-lungul căruia durează, și cele asemănătoare.

Prin urmare, n'am trage poate o încheiere greșită de aci spunând că fizica, astronomia, medicina și toate celelalte discipline, ce atârnă de considerarea lucrurilor compuse, sunt într'adevăr îndoelnice; dar că aritmetica, geometria și altele de acest soi, care nu tratează decât despre lucrurile cele mai simple și cu totul generale, îngrijindu-se prea puțin dacă ele se află ori nu în realitate, închid în sânul lor ceva sigur și temeinic. Căci, fie că sunt treaz, fie că dorm, doi și trei adunate împreună fac cinci, iar pătratul nu are mai multe laturi decât patru; și nici nu pare a se putea întâmpla ca adevăruri atât de limpezi să cadă sub bănuiala de falsitate.

Totuși este împlântată în mintea mea o anumită părere veche, cum că există un Dumnezeu care e în stare să facă toate și de către care sunt creiat așa cum sunt. Și de unde știu că el n'a făcut astfel încât să nu existe de fel pământ, nici cer, nici lucru întins, nici figură, nici mărime, nici loc, și totuși acestea să nu fie altfel de cum îmi par mie acum că sunt? Ba mai mult chiar, după cum socotesc câteodată că alții se înșeală cu privire la acele lucruri pe cari ei cred că le știu în chip desăvârșit, — la fel, de unde știu că n'a făcut altfel încât să mă înșel ori de câte ori adun doi cu trei, sau număr laturile pătratului, dacă se poate închipui ceva și mai ușor? Dar poate că Dumnezeu n'a vroit să mă înșel astfel, deoarece e privit drept cu desăvârșire bun; totuși, dacă s'ar împotrivi bunătății sale ca el să mă fi creiat astfel încât să mă înșel neconținut, ar părea de asemenea că nu poate îngădui să mă înșel câteodată; și e vădit că ultimul lucru nu poate fi susținut.

Insă poate unii ar prefera să tăgăduiască pe un Dumnezeu atât de puternic decât să creadă că toate celelalte lucruri sunt nesigure. Să nu ne împotrivism lor și să admitem că tot ce s'a spus despre Dumnezeu este născocit; dar ei presupun că am ajuns la starea unde sunt, fie prin destin, fie prin întâmplare, fie printr'o serie continuă de lucruri, fie în orice alt chip; și fiindcă a se înșela și a greși e privit ca o anumită nedesăvârșire, cu cât voiu atribui drept cauză a mea pe un autor mai puțin puternic, cu atât va fi mai probabil că sunt atât de nedesăvârșit încât mă înșel întotdeauna. La aceste argumente bine înțeles că nu am ce răspunde și sunt silit, până la urmă, să recunosc că nu este nimic, dintre cele pe cari le socoteam altădată adevărate, de care să nu-mi fie îngăduit a mă îndoi, iar aceasta nu din nesocotință sau ușurință, ci din pricini serioase și chibzuite; astfel încât trebuie să-mi rețin cu grijă încuviințarea chiar dela acestea, nu mai puțin ca dela cele vădit greșite, — în cazul că doresc să aflu ceva sigur.

Dar nu-i destul a fi băgat de seamă cele de mai sus, trebuie îngrijit să mi le și reamintesc; căci părerile obișnuite revin în chip statornic și pun stăpânire pe puterea mea de a crede, ca și cum ar fi înlănțuit-o de drept, printr'o îndelungă folosință și tovărășie, aproape chiar fără voia mea; și nu mă voiu des-

obișnui vreodată de a le încuviința pe acestea și de avea încredere în ele, atâta vreme cât le voi presupune așa cum sunt în adevăr, anume e drept îndoielnice într'un fel oarecare — precum s'a arătat mai sus, — dar nu mai puțin foarte probabile, astfel încât să fie cu mult mai chibzuit a crede în ele decât a le tăgădui. Ca urmare, socotesc că n'aș săvârși o ispravă rea, dacă, întorcându-mi voința cu desăvârșire spre partea potrivnică, m'aș înșela singur, închipuindu-mi atâta vreme că ele sunt întru totul false și imaginare până ce, în sfârșit, ca și cum prejudcățile ar fi cumpănite [de rezervele mele], nicio deprindere proastă să nu-mi mai abată judecata dela dreapta pătrundere a lucrurilor. Căci știu bine că, între timp, nu va urma de aci nicio primejdie ori eroare și că pot îngădui oricât unei astfel de neîncrederi, dat fiind că acum mă îndeletnicesc nu cu lucruri priuitoare la acțiune, ci doar la cunoaștere.

Voiu presupune, așa dar, că nu Dumnezeu cel foarte bun, isvor al adevărului, ci un anumit geniu rău, dar acesta deosebit de puternic și iscusit, și-a dat întreaga osteneală să mă înșele: voiu socoti că cerul, aerul, pământul, culorile, figurile, sunetele și cele externe nu sunt altceva decât înșelări ale somnului, prin mijlocirea cărora a întins el curse credulității mele: mă voiu privi pe mine însumi ca și cum n'aș avea mâini, ochi, carne, sânge, nici vreun simț oarecare, ci ca unul ce am socotit în chip greșit a avea toate acestea: voiu rămâne statornic în gândul rostit, și astfel, chiar dacă nu stă în puterea mea să cunosc ceva adevărat, se află măcar în mine puterea amintită [de a nu încuviința], ba mă voiu feri, întărindu-mi mintea, să dau crezare celor false cri să-mi poată impune ceva înșelătorul de care e vorba, oricât de puternic și viclean ar fi el. Dar gândul acesta e trudnic, iar o anumită lene mă poartă îndărăt, spre deprinderile vieții. La fel cum un sclav, care se bucura, poate, de o închipuită libertate în somn, se teme să se deștepte, în clipa când începe să-și dea seama că doarme, și reînchide ochii încet, în mijlocul unor dulci amăgiri, — tot astfel recad, fără să vreau, în vechile păreri, și mă tem de a mă trezi, ca nu cumva odihnei celei blânde să-i urmeze o veghe grea, pe care s'o petrec nu în sânul unei lumini oarecari, ci printre întunecimile de nepătruns ale greutateților acum răscolite.

A DOUA MEDITAȚIE

Despre firea spiritului omenesc: anume că el este mai cunoscut decât corpul.

În astfel de îndoieli am fost svârlit de către meditația de ieri, încât nu mai sunt în stare să le alung din minte de aci înainte, dar nici nu văd chipul în care trebuiesc ele risipite; ci, întocmai cum m'aș fi scufundat pe neașteptate într'o vâltoare adâncă, mă simt într'atât de turburat, încât nici nu isbutesc să ating fundul cu piciorul, nici, înotând, să mă ridic la suprafața apei. Imi voi da totuși silința și voi încerca din nou să merg pe aceeași cale pe care pășisem ieri, anume să dau la o parte tot ceea ce admite o îndoială cât de mică, nu mai puțin decât dacă aș fi găsit că lucrul e cu desăvârșire fals; și voi merge mai departe, până ce voi afla ceva sigur, ori, dacă nu altceva, măcar aceasta cu siguranță, cum că nu e nimic sigur. Arhimede nu cerea decât un punct, care să fie solid și nemișcat, spre a urni din loc întregul pământ; la fel, sunt de nădăjduit lucruri însemnate, dacă voi găsi măcar ceva mic de tot care să fie sigur și neclintit.

Presupun așa dar că toate lucrurile pe cari le văd sunt false; socotesc că nimic din aceea ce ne înfățișează memoria amăgitoare, n'a existat vreodată; că nu am de fel simțuri; că trupul, forma, întinderea, mișcarea și locul sunt năluciri. Ce va rămâne adevărat, atunci? Poate doar aceasta, că nu e nimic sigur.

Însă de unde știu că nu există ceva, deosebit de toate cele pe cari le-am înșiruit, ceva cu privire la care să nu încapă nici măcar cel mai mic prilej de îndoială? Nu cumva se află vreun Dumnezeu oarecare, sau oricum l-aș numi, care-mi insuflă aceste cugetări? Dar pentru ce să socotesc astfel, de vreme ce eu însumi, poate, sunt în stare să fiu autorul lor? Nu cumva, atunci, eu cel puțin sunt ceva? Dar am tăgăduit mai sus că aș avea unele simțuri sau un trup. Mă opresc, totuși; într'adevăr ce iese de aici? Oare sunt astfel legat de corp și simțuri, încât nu pot ființa fără ele? Însă m'am încredințat singur că nu există cu desăvârșire nimic în lume, niciun cer, niciun soiu de pământ, niciun soiu de suflete și de corpuri; prin urmare nu

încetez totdeodată și eu să fiu? Ba dimpotrivă eu ființam, de vreme ce am fost încredințat de ceva. Însă există un anumit spirit înșelător, deosebit de puternic, deosebit de iscusit, care mă amăgește dinadins întotdeauna. Fără îndoială, atunci, că și eu exist, de vreme ce mă înșeală; și, înșele oricât e în stare, el nu va face totuși niciodată ca eu să nu fiu nimic, atâta timp cât voi socoti că sunt ceva. Astfel încât, cântărind cât mai bine lucrurile, e de hotărît, până la urmă, că propoziția aceasta *Eu sunt, eu exist*, ori de câte ori e rostită sau concepută cu gândul, este în chip necesar adevărată.

Însă tot nu pricep îndeajuns ce anume sunt eu, acesta care ființez în chip necesar; de aceea trebuie să mă feresc de a nu lua cumva în chip nehibzuit altceva în locul meu și astfel de a mă înșela chiar privitor la acea cunoștință despre care pretind că este cea mai sigură și evidentă dintre toate. Ca urmare, voi cugeta acum din nou ce anume am socotit altădată că sunt, înainte de a fi căzut asupra gândurilor de față; de unde voi înlătura, apoi, aceea ce prin argumentele înfățișate poate fi clătinat oricât de puțin, ca astfel să rămână până la urmă doar ceea ce e sigur și neștirbit.

Prin urmare, ce anume am socotit până acum că sunt? De bună seamă om. Dar ce este omul? Voiu zice, oare, un animal rațional? Nu, fiindcă după aceea ar trebui cercetat ce anume este animal și ce e rațional; iar astfel, aș cădea dintr'o singură chestiune în mai multe și mai grele; și de altfel nici nu am atâta răgaz încât să mă gândesc a mi-l pierde cu subtilități de acest soi. Mai de grabă voi lua aminte ce anume se ivea, dela sine și firesc, în mintea mea, ori de câte ori cercetam, mai înainte, ce sunt. Mi se ivea, în primul rând, gândul că am o față, mâini, brațe și această întreagă alcătuire de membre, care se observă chiar la un trup neînsuflețit și pe care o numeam corp. Mi se ivea, în al doilea rând, gândul că mă hrănesc, că umblu, că simt și cuget: acțiuni pe care, de fapt, le raportam la suflet. Ce era sufletul acesta, fie nu luam în seamă, fie mi-l închipuiam drept nu știu ce materie subtilă, asemenea vântului sau flacării ori eterului, care să fie răspândit în părțile mele cele mai de rând. Pe de altă parte cu privire la corp, nici măcar nu mă îndoiam, ci socoteam că îi știu în chip lămurit firea, pe care, dacă cumva încercam s'o descriu așa cum mi-o închipuiam cu mintea, aș fi înfățișat-o astfel: înțeleg prin corp

tot ceea ce e în stare să se termine printr'o figură oarecare, să fie mărginit de un loc, să umple într'astfel un spațiu, încât să înlăture din el orice alt corp; să fie simțit prin pipăit, văz, auz, gust ori miros: să fie mișcat în mai multe feluri, nu însă prin el însuși, ci de către vreun alt lucru cu care e pus în contact: într'adevăr, socoteam că a avea puterea de a se mișca singur, și la fel, de a simți ori cugeta, nu aparțin de fel firii corpului, ba mă și miram că asemenea facultăți se găsesc în unele corpuri.

Ce să cred însă acum, când presupun că un anumit spirit înșelător, deosebit de puternic și — dacă e îngăduit s'o spunem — răutăcios, m'a amăgit în toate pe cât a putut și cu tot dina-dinsul? Pot oare să afirm că am măcar cel mai mic lucru dintre cele despre cari am spus altădată că aparțin firii corpului? Cercetez cu atenție, cuget, mă întorc asupra chestiunii, dar nu se ivește nimic; ostenesc de a înșira zadarnic astfel de lucruri. Ce se întâmplă însă cu cele pe cari le atribuiam spiritului? Că mă hrănesc și umblu? Dar de vreme ce nu mai am corp, nici acestea nu sunt decât închipuiri. Că simt? Negreșit că nici aceasta nu are loc fără corp, iar adesea mi s'a părut că simt în somn multe lucruri despre cari băgam de seamă apoi că nu le-am simțit. Că, poate, cuget? Aci aflu ce-mi trebuie: e cugetarea; doar ea nu poate să se desprindă de mine. Eu sunt, exist; e lucru sigur. Cât timp însă? Atâta timp cât cuget; căci s'ar putea întâmpla tocmai ca, dacă m'aș opri dela orice acțiune de a cugeta, să încetez pe dată și în întregime să mai exist. Iar acum nu admit decât ceva care e adevărat în chip necesar; prin urmare sunt anume doar un lucru cugetător, adică un spirit, un duh, un intelect, o judecată, — cuvinte al căror înțeles mi-era până acum necunoscut. Sunt un lucru adevărat, și fiindând cu adevărat. Dar ce lucru anume? Am mai spus-o, unul cugetător.

Iar în afară de aceasta? Imi voi închipui: nu sunt acea alcătuire de membre ce e numită corp omenesc; nu sunt nici un anumit aer fin răspândit în aceste membre, nici vânt, nici foc, nici abur, nici o emanație, nimic din ce-mi închipuiesc, de vreme ce am presupus că acestea nu există; rămâne afirmația: eu nu sunt totuși mai puțin ceva. Să se întâmple, oare, în fapt, ca acele lucruri chiar pe cari le presupun că nu există, deoarece îmi sunt necunoscute, să nu se deosebească totuși în realitate de mine, cel pe care l-am cunoscut? Nu știu și nu discut acum.

Lucrul acesta; nu sunt în stare să judec decât cu privire la cele ce-mi sunt cunoscute. Am cunoscut faptul că exist; cercetez ce anume sunt eu, cel pe care l-am cunoscut ca atare. E fapt sigur că ideea acestui lucru, tocmai astfel luată, nu atârnă de cele pe cari încă nu le-am cunoscut drept existente; prin urmare, de vreunele din cele pe cari le plăsmuiesc cu închipuirea. Iar acest cuvânt, *plăsmuiesc*, mă înștiințează despre greșeala mea: căci aș plăsmui cu adevărat, dacă mi-aș închipui că sunt ceva, deoarece a închipui nu e nimic altceva decât a contempla forma lucrului corporal sau imaginea. Iar acum știu în chip sigur că exist și că totdeodată s'ar putea ca toate imaginile acestea, precum în deobște tot ce privește firea corpului, să nu fie nimic decât vise. Având în vedere cele de mai sus, socot la fel de bine că așurez când spun: voiu da curs închipuirii, spre a cunoaște în chip mai lămurit ce anume sunt, precum dacă aș spune: acum sunt într'adevăr treaz și văd ceva adevărat, dar, fiindcă nu văd încă îndeajuns de limpede, îmi voiu da silința să adorm, pentru ca visul să-mi înfățișeze acel lucru în chip mai adevărat și mai evident. Știu, prin urmare, că nimic din cele pe cari le pot prinde cu ajutorul imaginației nu se raportează la cunoștința pe care o am despre mine și că mintea trebuie depărtată cu grijă de acelea, spre a-și înțelege cât mai limpede firea.

Dar ce sunt, prin urmare? Un lucru ce cugetă. Ce este acesta? Unul ce se îndoeste, înțelege, afirmă, neagă, vroește, nu vroește, totdeodată imaginează și simte.

Nu sunt puține acestea, de bună seamă, dacă îmi revin toate mie. Dar de ce să nu mă revină? Nu sunt eu însumi cel care mă îndoesc aproape de toate, care totuși înțeleg ceva, care afirm că doar acest lucru e adevărat, tăgăduiesc pe celelalte, doresc să știu mai multe, nu vreau să fiu înșelat, imaginez multe lucruri, chiar fără voie, observ de asemenea multe ca și cum mi-ar veni pe calea simțurilor? Ce dintre ele — oricât aș dormi întotdeauna, oricât chiar m'ar amăgi, pe cât poate, acela ce m'a creiat — ce este dintre ele care să nu fie la fel de adevărat ca faptul că exist? Ce dintre ele e deosebit de cugetarea mea? Ce poate fi numit deosebit de mine însumi? Faptul că eu sunt cel care mă îndoesc, înțeleg, vroesc, e atât de vădit, încât prin nimic nu e explicat în chip mai evident. Dar tot eu sunt cel care imaginează anumite lucruri; căci deși poate, după cum am presupus, niciunul chiar dintre lucrurile închipuite nu

este adevărat, totuși facultatea însăși de a imagina există în adevăr și face parte din cugetarea mea. În sfârșit, același sunt eu, cel care simt sau care percep lucrurile corporale ca prin simțuri: este evident că văd acum lumina, aud șgomotul și simt căldura. Că acestea sunt false întru cât dorm? Dar măcar mi se pare că văd, aud, simt căldura. Aceasta nu poate fi fals. Aceasta e tocmai ceea ce se numește a simți, la mine; și luat astfel, faptul nu e nimic altceva decât cel al cugetării.

Din cele de mai sus, negreșit că încep să cunosc ceva mai bine ce sunt; totuși se pare încă, și nici nu mă pot opri de a socoti că lucrurile corporale, ale căror imagini se alcătuesc în cuget și pe cari simțurile le iau în cercetare, sunt cunoscute în chip mult mai limpede decât acest nu știu bine ce al meu, care nu se ivește în câmpul imaginației: deși, de sigur, e de mirare că lucrurile pe cari le bag de seamă ca fiind îndoielnice, necunoscute, streine de mine, să fie înțelese de mintea mea mai limpede decât ceea ce adevărat, ceea ce e cunoscut, în sfârșit decât mine însumi. Inșă îmi dau seama ce se întâmplă: mintea mea are chef să rățăcească și nu rabdă încă să se restrângă în granițele adevărului. Fie astfel, prin urmare, și să-i lăsăm încă odată cât mai slobode hățurile pentru ca, puțin după aceea, trăgând de ele la momentul potrivit, s'o putem struni mai lesne.

Să ne ațintim privirea asupra lucrurilor acelora, despre cari în mod obișnuit se spune că sunt înțelese mai limpede dintre toate: anume asupra corpurilor pe cari le pipăim, le vedem; nu chiar asupra corpurilor în deobște, căci aceste percepțiuni generale sunt, de obicei, nițel mai confuze, — ci asupra unui lucru în particular. Să luăm, de pildă, bucata asta de ceară: ea a fost scoasă de foarte puțină vreme din fagure; n'a pierdut cu totul încă gustul mierii ei; păstrează ceva din mirosul florilor de unde a fost adunată; culoarea, forma, mărimea ei sunt vădite; e tare, rece, lesne de atins, iar, dacă o lovești, scoate un sunet; în sfârșit, îi aparțin toate cele ce par trebuincioase pentru ca un corp să poată fi cunoscut în chip cât mai limpede. Dar iată, pe când vorbesc, ceara e apropiată de foc; resturile de gust se risipesc, mirosul pierе, culoarea se schimbă, forma dispare, volumul crește, ceara devine lichidă, caldă, abia de poate fi atinsă, iar acum, dacă o lovești, nu mai scoate nici un sunet. Rămâne oare și acum aceeași ceară? Trebuie să se afirme că da; nimeni n'o tăgăduеște, nimeni nu socoate altfel.

Atunci ce anume era în ea care se prindea cu mintea în chip atât de limpede? De sigur, nimic dintre cele pe cari le căpătam cu simțurile; căci orișice cădea sub gust, miros, văz, pipăit sau auz, este schimbat acum; ceara totuși rămâne.

Poate că era aceea ce gândesc acum: anume ceara însăși nu a fost de fapt dulceța mierii nici mirosul florilor, nici această albeață, ori formă, ori sunet, ci un corp care, ceva mai înainte îmi apărea sub ochi prin acele înfățișări, acum prin altele. Ce este însă lucrul însuși pe care mi-l închipuesc astfel? Să ne ațintim privirile și, înlăturând cele ce nu se referă la ceară, să vedem ce rămâne: anume nimic decât ceva întins, flexibil și schimbător. Ce este însă acest lucru flexibil și schimbător? Imi închipuesc oare că bucata de ceară poate fi prefăcută, dintr'o formă rotundă într'una pătrată, sau din aceasta într'una triunghiulară? Nicidecum; deoarece îmi dau seama că ea e în stare de nenumărate prefaceri de acest soi, și totuși nu poți străbate prin închipuire nenumărat de multe; prin urmare, înțelegerea aceasta nu se îndeplinește prin facultatea imaginației. Ce înseamnă a fi întins? Nu cumva de asemenea întinderea ei e necunoscută? Căci într'o ceară care se topește volumul e mai mare; crește încă, într'una care fierbe, și tot mai mult dacă sporim căldura; ba nici nu aș gândi cum trebuie ceara, dacă n'aș socoti că ea îngăduie chiar mai multe grade de întindere decât am cuprins vreodată cu închipuirea. Imi rămâne, așa dar, să admit că nici măcar nu pot închipui ce este această bucată de ceară și nu percep lucrul decât prin spirit: și spun această bucată anumită, deoarece cu privire la ceară în general lucrul e încă mai limpede. Dar care e bucata de ceară pe care n'o percep decât cu spiritul? De sigur aceeași cu cea pe care o văd, pipăi, imaginez, în sfârșit aceeași pe care o socoteam dela început că este. Inșă — și lucrul trebuie ținut minte, — percepția ei nu e vizion, nu e pipăit, nu e imaginație, și nici n'a fost vreodată, deși la început părea astfel, ci o in-specție a minții singure, in-specție ce poate fi sau nedesăvârșită și confuză, cum era la început, sau una clară și distinctă, ca acum, în măsura în care îmi ațintesc privirile mai mult ori mai puțin la cele din cari e alcătuit lucrul.

Totuși mă mir cât de supus e cugetul meu la greșeli. Căci deși cercetez acestea în mine, liniștit și fără de glas, mă încurc totuși în vorbe și aproape că sunt înșelat de către însuși felul

obișnuit de a vorbi. Intr'adevăr, noi afirmăm că vedem ceara însăși, dacă ea e de față, nu judecăm din culoarea sau forma ei că e de față. De unde aș încheia îndată: așa dar cunosc ceara printr'o viziune a ochilor nu printr'o în-specție a minții singure; dacă însă n'aș fi privit până acum pe fereastră oameni trecând pe uliță, oameni despre cari, nu mai puțin din obișnuință decât despre ceară, spun că-i văd. Ce văd însă, în afară de pălării și straie, sub cari s'ar putea ascunde niște paiate automate? Dar hotărâsc că sunt oameni. Iar astfel, aceea ce socoteam că văd cu ochii, înțeleg doar prin facultatea judecății, ce se află în spiritul meu.

Ar fi de rușine, totuși, ca acela care ar dori să cugete altfel decât vulgul să fi căutat prilej de îndoială în formele de vorbire născocite de către vulg; să mergem prin urmare mai departe, cercetând când anume percepeam în chip mai desăvârșit și mai limpede ce e ceara, atunci când am văzut-o mai întâi și am socotit că o cunosc datorită simțului extern sau măcar, după cum i se spune, simțului comun, adică puterii imaginative? sau mai de grabă acum, după ce am cercetat cu mai multă grijă atât ce este ea cât și în ce fel se cunoaște? Negreșit, ar fi lucru nechipzuit să ne îndoim de aceasta; căci anume ce a fost lămurit în prima percepție? Ce impresie care să nu pară că poate fi resimțită de către orice animal? Dar atunci când desprind ceara de înfățișările ei exterioare și o privesc în ea însăși, ca și desgolită, — cu toate că poate încă sălășlui o eroare în judecata mea, nu sunt în stare totuși s'o percep fără de un spirit omenesc.

Ce să spun însă despre acest spirit tocmai, cu alte cuvinte despre mine însumi? Intr'adevăr, până acum nu recunosc că se află nimic altceva în mine, în afară de spirit. Ce sunt, mă întreb, eu cel căruia mi se pare că percep în chip atât de distinct ceara aceasta? Nu cumva pe mine însumi mă cunosc nu numai în chip mult mai adevărat, mult mai sigur, dar chiar mult mai limpede și mai evident? Căci, dacă socotesc bucata de ceară ca existând prin faptul că o văd, negreșit reiese cu mult mai evident că și eu însumi exist, prin chiar faptul că o văd. Și se poate întâmpla ca aceea ce văd să nu fie în adevăr ceară; se poate întâmpla să nu am nici măcar ochi datorită cărora să văd ceva; dar nu se poate întâmpla de fel, ca, atunci când văd, sau (lucru pe care nu-l deosebesc acum) atunci când cuget că văd,

eu însumi, cel care gândește, să nu fiu ceva anumit. Dintr'o pricină asemănătoare, dacă socotesc că bucata de ceară există din faptul că o pipăi, reiese din nou, la fel, că eu într'adevăr exist. Dacă, din faptul că aş imagina-o, sau din orice altă pricină, ar reieși la fel, de sigur. Dar aceea ce bag de seamă cu privire la ceară, se poate aplica la toate lucrurile ce stau în afara mea. Pe de altă parte, dacă percepția cerii a părut mai distinctă după ce mi s'a făcut cunoscută nu numai prin văz și pipăit ci prin mai multe căi, cu cât mai distinct trebuie să afirm că sunt cunoscut acum de către mine însumi, de vreme ce niciun fel de cunoștințe nu pot ajuta, fie la percepția cerii fie la cea a oricărui alt corp, fără ca ele toate să dovedească mai bine firea spiritului meu! Inșă pe deasupra sunt și alte lucruri în spirit însuși, într'atât de multe, cu ajutorul cărora cunoștința lui poate fi făcută mai limpede, încât cele ce rezultă din corp, în sprijinul lui, abia par demne să intre în numărătoare.

Și iată până la urmă m'am întors dela sine acolo unde vroiam; căci întru cât e cunoscut acum faptul că înseși corpurile nu le percep în definitiv prin simțuri ori prin facultatea imaginației, ci doar prin intelect, nici nu sunt prinse cu mintea prin aceea că sunt pipăite ori văzute, ci doar prin faptul că sunt înțelese, știu în chip limpede că nimic nu poate fi perceput mai lesne de mine, sau mai evident, decât spiritul meu. Dar, fiindcă deprinderea părerii vechi nu poate fi părăsită atât de repede, hotărâsc a mă opri aci, pentru ca această nouă cunoștință să se împlante mai adânc în memoria mea, prin răstimpul lung al meditației.

A TREIA MEDITAȚIE

Despre Dumnezeu; cum că există.

Voiu închide acum ochii, îmi voiu astupa urechile, voiu îndepărta toate simțurile, voiu șterge de asemenea din minte imaginile toate ale lucrurilor corporale, sau, cel puțin — deoarece așa ceva cu greu se poate face — le voiu nesocoti ca fiind zadarnice și false, iar întrebându-mă numai pe mine și scrutându-mă mai adânc, mă voiu sili să mă fac mie însumi, pe nesimțite, mai cunoscut și mai apropiat. Sunt un lucru care

cugetă, adică se îndoiește, afirmă, neagă, înțelege puține, nu cunoaște multe altele, vroește, nu vroește, imaginează de asemenea și simte; căci, după cum am băgat de seamă mai înainte, deși poate cele ce simt sau închipui nu sunt nimic în afara mea, totuși despre felurile de a cugeta pe cari le numesc simțiri și închipuiri sunt sigur, în măsura în care ele sunt doar anumite feluri de a cugeta, că se află în mine.

Iar cu acestea, puține la număr, am înșiruit toate lucrurile pe cari le știu în adevăr, sau cel puțin pe cari am socotit până acum că le știu. Acum voiu privi cu mai multă grijă, să văd dacă nu cumva se mai află în mine altele, la cari n'am luat încă seamă. Mă simt incredințat că sunt un lucru ce cugetă. Nu cumva știu totdeauna în felul acesta, ce se cere spre a fi sigur de un lucru oarecare? Intr'adevăr, în această primă cunoștință nu e nimic altceva decât o anumită percepere limpede și distinctă a lucrului pe care-l afirm; ceea ce de sigur nu ar ajunge să mă incredințeze cu privire la adevărul lucrului, dacă s'ar putea întâmpla vreodată ca un lucru pe care l-aș percepe limpede și distinct să fie fals; și prin urmare, mi se pare acum că pot statornici drept regulă generală, cum că e adevărat tot ceea ce percep în chip foarte limpede și distinct.

Totuși, mai înainte am admis multe drept cu totul sigure și lămurite, pentru ca după aceea să le desvălui drept îndoelnice. Cari anume erau acestea? Pământul, cerul, stelele și toate celelalte dovedite prin simțuri. Inșă ce percepeam în chip limpede cu privire la ele? Tocmai că ideile, cu alte cuvinte cugetările asupra unor astfel de lucruri, se arată minții mele. Inșă nici măcar acum nu spun că acele idei nu sunt în mintea mea. Un alt lucru era ceea ce afirmam și pe care de asemenea, din obișnuința de a crede, socoteam că-l percep limpede, dar pe care în realitate nu-l percepeam: anume că erau în afară de mine unele lucruri, de unde isvorau ideile acestea și cărorora le erau întru totul asemănătoare. Iar aci mă înșelam sau, cel puțin, dacă judecam drept, aceasta nu se întâmpla prin facultatea mea de percepere.

Dar cum? Atunci când contemplam în materia aritmeticii și a geometriei, ceva foarte simplu și lesnicios, de pildă că doi și cu trei fac împreună cinci, și altele asemănătoare, nu cumva le pătrundeam măcar pe acestea îndeajuns de limpede spre a

afirma că sunt adevărate? Negreșit, nu dintr'altă pricină am socotit mai târziu că trebuie să ne îndoim de acestea, decât deoarece-mi venea în minte că, poate, o divinitate oarecare îmi va fi hărăzit o astfel de fire, încât să mă înșel chiar privitor la acele lucruri ce par a fi cele mai limpezi. Iar ori de câte ori mi se ivește această idee, concepută mai înainte, despre puterea supremă a lui Dumnezeu, nu pot să nu-mi spun că, dacă o vrea, îi vine lesne aceluia să facă astfel încât să mă înșel chiar în cele pe cari socotesc că le văd cu ochii cugetului în chipul cel mai sigur. În schimb, ori de câte ori mă întorc spre înseși lucrurile pe cari socotesc că le percep foarte limpede, sunt îndreptățit de ele în chip atât de sigur, încât aproape fără voia mea isbucnesc în aceste cuvinte: înșeală-mă cine o putea, el nu va face totuși niciodată să nu fiu nimic, atâta vreme cât gândesc că sunt ceva; sau să fie adevărat cândva că eu n'am existat niciodată, devreme ce acum e adevărat că sunt; sau poate, chiar, ca doi și cu trei împreună să facă mai mult sau mai puțin decât cinci, — ori altele asemănătoare, cu privire la cari negreșit căresimt o împotrivire fățișe. Și, de fapt, întru cât nu am niciun prilej de a socoti că un Dumnezeu anumit este înșelător, ba chiar până acum nici nu știu îndeajuns dacă există vreun Dumnezeu, prilejul de îndoială, prilej ce atârnă doar de părerea de mai sus, e foarte mărunț și, spre a vorbi astfel, de natură metafizică. Însă, pentru ca până și el să fie înlăturat, trebuie, la cel dintâiu prilej, să cercetez dacă există Dumnezeu și, în cazul că există, dacă poate fi înșelător; căci neștiind lucru acesta, nu cred să pot fi cu totul sigur vreodată de un altul.

Acum însă rânduiala pare a cere să-mi așed mai întâi cugetările în anumite genuri și să caut în cari dintre ele sălășluiesc în special adevărul sau falsitatea. Unele dintre acestea sunt precum imaginile lucrurilor, iar doar lor li se potrivește, de fapt, numele de idei: după cum când gândesc un om, o himeră, cerul, ori un înger. Altele, în schimb, au înfățișări de un alt soi: atunci când vroesc, mă tem, afirm, neg, — întotdeauna de fapt concep un lucru oarecare drept subiect al cugetării mele, însă prind cu mintea ceva mai mult, chiar, decât similitudinea acestui lucru; iar dintre cugetările înfățișate, unele se numesc: acte de voință ori porniri ¹⁾ iar altele judecăți.

1) affectus.

În ce privește acum ideile, dacă sunt privite doar în sine și nu referite la altceva, ele nu pot fi, propriu vorbind, false; căci fie că închipui o capră, fie că aș închipui o himeră, nu este mai puțin adevărat faptul că imaginez atât pe una cât și pe cealaltă. De asemenea, nu este de temut nicio falsitate în voință însăși ori în porniri; căci deși aș putea dori lucruri rele, chiar lucruri care să nu existe nicăieri, este totuși adevărat că eu le doresc pe acestea. Și, prin urmare, rămân doar judecățile unde trebuie să mă feresc de a nu mă înșela. Principala eroare însăși care se poate întâlni cel mai des în ele, stă în faptul că socotesc ideile, care se află în mine, asemănătoare ori conforme anumitor lucruri așezate în afara noastră; căci negreșit, dacă aș privi ideile înseși doar drept anumite moduri ale cugetării mele și nu le-aș raporta la altceva, ele cu greu mi-ar putea prilejui un câmp de rătăcirii.

Dintre aceste idei însă, unele par înnăscute, altele primite din afară, altele plăsmuite de către mine însumi; așa, faptul că înțeleg ce e lucru, ce e adevăr, ce e cugetare, nu par a-l avea de altundeva decât din însăși firea mea; în schimb faptul că aud șgomotul, văd soarele, simt focul, pe acestea le-am socotit până acum că isvorăsc din anumite lucruri așezate în afara mea; iar, în al treilea rând, sirenele, hyppogryfii și cele asemănătoare sunt plăsmuite de mine însumi. Sau poate, aș fi în stare să le socotesc pe toate primite ori înnăscute ori plăsmuite: căci încă n'am pătruns lămurit obârșia lor adevărată.

Dar aci trebuie să ne întrebăm, în primul rând, în legătură cu acele idei pe care le socotesc luate dela lucruri ființând în afara mea, ce pricină mă îndeamnă să le privesc drept asemănătoare lor. Negreșit, așa pare a mă învăța natura. Și, de altfel, resimt că lucrurile acelea nu atârnă de voința mea, prin urmare nu de mine însumi; căci adesea ele sunt observate chiar fără voie: precum de pildă acum, fie că vreau fie că nu, simt căldura și socotesc astfel că simțirea sau ideea de căldură isvorăște dela un lucru deosebit de mine, anume dela căldura focului lângă care șed. Și nimic nu e mai limpede decât să cred că acest lucru își întipărește în mine asemănarea sa, mai degrabă decât altceva.

Voiu vedea acum dacă argumentele acestea sunt destul de întemeiate. Când spun aci că am fost deprins astfel de către

natură, înțeleg doar că am fost adus, printr'un anumit îndemn spontan, să cred lucrul acesta, nu că el mi s'a arătat a fi adevărat printr'o lumină firească a minții. Iar aceste două căi sunt cu mult deosebite între ele; căci toate cele ce mi-au fost dovedite prin lumina firească — precum faptul că, din aceea că mă îndoiesc reiese că exist, și altele asemănătoare — nu pot fi de fel îndoelnice, întru cât nu poate exista nici o altă facultate căreia să mă încred la fel ca luminii acesteia, facultate ce să mă poată învăța că primele convingeri nu sunt adevărate; însă în ce privește îndemnurile naturale, adesea altădată am socotit că fusesem împins de ele către ceea ce e mai rău, atunci când era vorba să aleg ceva bun, și nu văd de ce să mă încred mai mult acestora în vreo altă privință.

Apoi, deși ideile acelea nu atârnă de voința mea, nu reiese că ele isvorăsc în chip necesar din lucrurile aflate în afara mea. Căci după cum îndemnurile despre care tocmai vorbii, deși se află în mine par totuși a fi deosebite de voința mea, le fel, poate, se află în mine o altă facultate, nu tocmai bine cunoscută mie până acum, creatoare a acestor idei, precum întotdeauna mi s'a și părut că se formează ele în mine atunci când dorm, fără de vreun ajutor al lucrurilor externe.

Și în sfârșit, chiar dacă ar isvorî dela lucruri deosebite de mine, nu urmează că ideile ar trebui să fie asenănătoare lucrurilor acestora. Ba încă adesea îmi pare a fi găsit între ele o mare deosebire: așa de pildă, aflu în mine două idei felurite ale soarelui, una ca și căpătată dela simțuri și care trebuie trecută tocmai printre cele pe care le socotesc primite din afară, datorită căreia el îmi apare foarte mic, alta, în schimb, scoasă din dovezile astronomiei, cu alte cuvinte creiată prin anumite noțiuni înnăscute mie, sau făcută în orice alt chip de către mine, datorită căreia soarele se dovedește de câteva ori mai mare decât pământul; de sigur că și una și alta nu pot fi asemănătoare aceluiași soare fiindând în afara mea, iar judecata mă încredințează că acea idee, mai ales, îi este neasemănătoare, ce pare a fi emanat cât mai de-a-dreptul dela el.

Acestea toate îmi dovedesc îndeajuns că, până azi, nu dintr'o judecată sigură, ci doar dintr'o anumită pornire oarbă am socotit că există unele lucruri deosebite de mine, cari-mi trimit ideile ori imaginile lor prin organele simțurilor, sau în orice alt chip.

Dar mi se ivește încă o cale spre a cerceta dacă unele lucruri, dintre cele ale căror idei sunt în mine, există în afară de mine. Anume, în măsura în care ideile acestea nu sunt decât anumite moduri ale cugetării, nu știu de vre-o deosebire între ele, și toate par a isvorî din mine în același chip; însă, în măsura în care una înfățișează un lucru, alta un altul, e vădit că sunt foarte deosebite între ele. Căci, negreșit, acelea care înfățișează substanțe reprezintă ceva mai mare și, spre a vorbi astfel, cuprind în ele mai multă realitate obiectivă decât cele ce înfățișează doar moduri sau accidente; și tot așa, acea idee prin care prind cu mintea pe un Dumnezeu suprem, veșnic, infinit, atotștiutor, atotputernic și creator al tuturor lucrurilor ce sunt în afară de el, închide în sine, de sigur, mai multă realitate obiectivă, decât cele prin care sunt înfățișate substanțe mărginite.

Acum, însă, e limpede, prin lumina firească, cum că tot atâta desăvârșire, cel puțin, trebuie să aflu în cauza eficientă și totală pe cât în efectul acestei cauze. Căci, întreb eu, de unde și-ar putea lua efectul realitatea sa, dacă nu dela cauză? Și în ce fel i-ar putea-o da cauza, dacă n'ar avea-o în ea? De aci însă reiese că un lucru nu poate isvorî din nimic, și, de asemenea, nici ceva mai desăvârșit, cu alte cuvinte care închide în sine mai multă realitate, din ceva care e mai puțin desăvârșit. Iar acest lucru nu e numai în chip lămurit adevărat cu privire la efectele a căror realitate e actuală ori formală, ci chiar cu privire la ideile în care se ține seamă doar de realitatea obiectivă. Cu alte cuvinte, nu numai că nu se poate, de pildă ca o piatră oarecare, ce n'a existat mai înainte, să înceapă acum să existe, decât dacă e produsă de către un anumit lucru în care să se aflu, fie în chip formal fie în chip eminent, tot aceea ce e pus în piatră; nu numai că nu poate fi introdusă, într'un subiect care mai înainte nu era încălzit, căldura, decât de către un lucru care să fie de un ordin cel puțin tot atât de desăvârșit pe cât e ea — și la fel cu celelalte; dar, pe deasupra, nu se poate afla în mine ideea de căldură, sau cea de piatră, dacă nu e sădită acolo de o anumită cauză, în care să fie cel puțin tot atâta realitate câtă concep că se află în căldură sau în piatră. Căci, deși cauza nu face să pătrundă în ideea mea nimic actual sau formal cu privire la realitatea ei, nu e de scotit prin aceasta că ea trebuie

să fie mai puțin reală, ci că natura ideii e de așa fel încât nu cere dela sine nicio realitate formală, în afară de cea pe care o împrumută dela cugetarea mea, al cărei mod este. Că însă ideea în chestiune conține realitatea aceasta obiectivă sau cealaltă, mai de grabă decât o a treia, faptul trebuie să țină, de sigur, de o anumită cauză, în care să se afle cel puțin tot atâta realitate formală pe cât conține ideea realitate obiectivă. Căci dacă presupunem că se poate găsi în idee ceva care să nu fi fost în cauza ei, acest lucru isvorăște, așa dar, dela nimic; dar oricât de nedesăvârșit s'ar dovedi felul acesta de a fi, anume felul lucrului de a fi obiectiv în intelect prin idee, el nu este totuși cu desăvârșire un nimic și prin urmare nu poate isvorî din nimic.

De asemenea, nu trebuie să bănuiesc că, de vreme ce realitatea pe care o iau în seamă în ideile mele e doar obiectivă, nu e nevoie ca ea să figureze în chip formal în cauzele acestor idei și că ar fi deajuns dacă s'ar afla și în ele tot în chip obiectiv. Căci, după cum acest mod obiectiv de a fi se potrivește ideilor prin firea lor, tot așa modul formal de a fi se potrivește cauzelor ideilor, măcar celor dintâi și mai însemnate, prin firea lor. Și cu toate că, eventual, o idee se poate naște dintr'alta, nu e dat totuși aci un regres la infinit, ci până la urmă trebuie să se ajungă la o idee primă, a cărei cauză să fie întocmai unui arhetip, în care (toată realitatea) să fie conținută în chip formal, realitate ce se află în idee doar în chip obiectiv. Astfel încât, prin lumina firească, îmi e vădit faptul că ideile sunt, în minte, întocmai unor imagini, care în adevăr pot lesne pierde desăvârșirea lucrurilor de unde sunt luate, fără însă a putea conține ceva mai mare sau mai desăvârșit.

Iar toate acestea, cu cât le cercetez mai îndelung și mai cu grijă, cu atât îmi par mai limpede și mai hotărît adevărate. Dar, în sfârșit, ce vreau încheia din ele? Anume că, dacă realitatea obiectivă a uneia din ideile mele e de așa fel încât să fiu sigur că ea nu se află în mine nici în chip formal, nici în chip eminent, și nici prin urmare că eu însumi pot fi cauza acelei idei, — reiese de aci cu necesitate că eu nu mă aflu singur pe lume, ci există și un alt lucru, care e cauză a ideii aceleia. Dacă însă nu se va găsi în mine o astfel de idee, nu voi avea cu de-

săvârșire niciun temei să mă încredințez cu privire la existența unui lucru deosebit de mine; căci am cântărit pe toate cât se poate de atent, și n'am putut afla până acum niciun alt temei.

Dar, dintre aceste idei ale mele, în afară de cea care mă înfățișează pe mine însumi propriilor mei ochi și cu privire la care nu încap, aci, nicio greutate, una înfățișează pe Dumnezeu, altele lucrurile corporale și neînsuflețite, unele pe îngeri, altele animalele, și ultimele înfățișează pe alți oameni, asemănători mie.

În ce privește ideile ce înfățișează alți oameni, viețuitoare, sau îngeri, îmi dau lesne seama că ele pot fi alcătuite din cele pe care le am despre mine, și, de altă parte, cele ale lucrurilor corporale sau cea a lui Dumnezeu, — chiar dacă n'ar fi de fel pe lume oameni în afară de mine, nici animale, nici îngeri.

În ce privește, însă, ideile lucrurilor corporale, nu se ivește nimic în ele care să fie de așa fel încât să nu pară că a putut isvorî dela mine însumi; căci dacă privesc mai adânc și cercetez pe fiecare în parte, în felul în care am cercetat ieri ideea de ceară, bag de seamă că nu sunt decât puține aspectele pe care le percep limpede și distinct în ele, anume mărimea sau întinderea în lungime, lățime și adâncime; figura, care se încheagă din marginile acestei întinderi; locul, pe care îl păstrează între ele diversele corpuri figurate; și mișcarea, adică schimbarea acestui loc, — cărora li se pot adăuga substanța, durata și numărul: celelalte însă, precum lumina și culorile, sunetele, mirosurile, gusturile, căldura și frigul, precum și însușirile tactile, nu sunt gândite de mine decât în chip foarte turbure și întunecat, așa încât nici măcar n'aș putea ști dacă sunt adevărate ori false, cu alte cuvinte dacă ideile pe care le am despre ele sunt sau nu ideile anumitor lucruri. Căci deși despre falsitatea propriu zisă, sau formală, am arătat ceva mai înainte că nu se poate găsi decât în judecăți, există totuși, de bună seamă, o anumită falsitate materială în idei, atunci când înfățișează ceea ce nu este ca fiind: așa de pildă, ideile pe care le am despre căldură și frig sunt atât de puțin limpezi și distincte, încât nu aș putea spune, prin ele, dacă frigul e doar o privație a căldurii sau căldura una a frigului, ori cari din două e calitatea adevărată și dacă nu cumva nu-i niciuna. Iar deoarece niciun fel de idei nu pot apărea decât ca fiind ale lucrurilor, în cazul că e adevărat despre frig că nu e nimic altceva decât o privație a căl-

durii, ideea care mi-l înfățișează drept ceva real și pozitiv nu e pe nedrept privită ca falsă, — și tot astfel cu celelalte.

De sigur nu e nevoie să le atribui acestora un anumit autor deosebit de mine; căci dacă într'adevăr sunt false, adică nu reprezintă niciun fel de lucruri, îmi este cunoscut prin lumina minții că ele isvorăsc dela nimic, cu alte cuvinte că nu se află în mine dintr'altă pricină decât că lipsește ceva firii mele, care nu e întru totul desăvârșită; dacă în schimb sunt adevărate, dat fiind că îmi înfățișează atât de puțină realitate încât nici măcar n'o pot deosebi de ne-ființă, nu văd de ce n'ar putea veni dela mine însumi.

Intr'adevăr, dintre cele ce sunt limpezi și distincte în ideile lucrurilor corporale, îmi pare că pe unele le-am putut împrumuta dela ideea despre mine însumi, anume substanța, durata, numărul și toate câte sunt de același soi; căci atunci când socot că piatra e o substanță, sau că e un lucru în stare să ființeze prin sine, și, la fel, că eu sunt o substanță, — chiar dacă socot că eu sunt un lucru ce cugetă iar nu unul întins și că piatra e unul întins iar nu unul cugetător și că prin urmare e cea mai mare deosebire între un concept și altul, ele par totuși a se acoperi în ce privește substanța; și, tot așa, atunci când percep că exist în clipa de față și-mi amintesc că am existat mai înainte, precum și atunci când am gânduri felurite al căror număr îl observ, capăt ideea duratei și a numărului, idei pe care pot apoi să le trec asupra oricăror altor lucruri. În schimb celelalte toate din cari sunt alcătuite ideile lucrurilor corporale, anume întinderea, figura, locul și mișcarea, nu sunt de fapt cuprinse în mine în chip formal, de vreme ce eu nu sunt altceva decât un lucru ce cugetă; însă, dat fiind că ele sunt doar anumite moduri ale substanței, iar eu sunt o substanță, ele par a putea fi cuprinse în mine în chip eminent.

Prin urmare, rămâne doar ideea de Dumnezeu unde trebuie cercetat dacă nu cumva se află vreun element care să nu fi putut isvorî dela mine însumi. Prin cuvântul de Dumnezeu înțeleg o anumită substanță infinită, de sine stătătoare, cât se poate de înțeleaptă, cât se poate de puternică, și de care suntem creați, atât eu însumi cât și orice altceva, dacă există orice altceva. Iar toate acestea sunt, în adevăr, de așa soi încât, cu cât le privesc mai atent, cu atât mai puțin îmi par a fi putut

isvorî doar dela mine. Și astfel, după cele spuse mai sus, Dumnezeu există în chip necesar — iată încheierea de tras.

Căci deși, de fapt, ideea de substanță se află în mine prin chiar faptul că eu sunt o substanță, nu se află totuși astfel ideea de substanță infinită, de vreme ce eu sunt mărginit, dacă nu ar isvorî dintr'o altă substanță, care să fie în adevăr nemărginită.

Și nici nu trebuie să socotesc că nu prind infinitul printr'o idee adevărată, ci doar printr'o negare a finitului, așa cum percep nemîșcarea și întunecimile prin negarea mișcării și a lumini; căci dimpotrivă, îmi dau seama în chip hotărît că e mai multă realitate în substanța nemărginită decât într'una mărginită, și că, prin urmare, percepția infinitului este, întru câtva, anterioară în mine celei a finitului, cu alte cuvinte percepția lui Dumnezeu e anterioară celei de mine. Intr'adevăr, prin ce mijloc să înțeleg că mă îndoiesc, doresc, adică îmi lipsește ceva, precum și că nu sunt întru totul desăvârșit, dacă nu se află în mine nicio idee a vreunei ființe mai desăvârșite, prin comparație cu care să-mi cunosc cusururile?

N'aș putea spune că ideea aceasta de Dumnezeu este falsă în chip material și că astfel poate veni dela nimic, după cum am văzut mai înainte cu privire la ideile de cald, de frig și cele asemănătoare; căci dimpotrivă, fiind deosebit de limpede și distinctă, și închizând în sine mai multă realitate obiectivă decât o alta, niciuna nu e prin ea însăși mai adevărată și în niciuna nu se ivește o mai mică bănuială de falsitate. Această idee a unei ființe întru totul desăvârșite și infinite este, spun, cât se poate de adevărată; căci deși s'ar putea închipui că o astfel de ființă nu există, nu s'ar putea închipui totuși că ideea ei nu înfățișează nimic adevărat, după cum am spus mai sus cu privire la ideea de frig. Ba încă, ea este cât se poate de limpede și distinctă; căci tot ceea ce percep limpede și distinct, anume ce e real și adevărat, ce poartă în sine o anumită desăvârșire, totul e cuprins în ea. Nu se împotrivesc la așa ceva faptul că nu înțeleg infinitul sau că există în Dumnezeu nenumărate alte aspecte, pe care nici nu le prind cu mintea și poate nici măcar nu sunt în stare să le bănuiesc într'un fel oarecare; căci e în firea infinitului ca el să nu fie prins cu mintea de către mine, care sunt mărginit; și e de ajuns ca eu să înțeleg acest lucru și să socotesc că toate cele pe cari le percep limpede și despre cari

știu că poartă în ele o anumită desăvârșire, și încă poate altele nenumărate, pe cari nu le știu, se află în Dumnezeu fie în chip formal fie în chip eminent, pentru ca ideea pe care o am despre el să fie „printre toate cele ce se întâlnesc în mine, cea mai ade-vărată, cea mai limpede și cea mai bine desenată.

Dar poate că sunt ceva mai mult decât îmi dau eu seama, iar toate desăvârșirile acelea pe care le atribui lui Dumnezeu ar fi în mine însumi oarecum în putere, chiar dacă nu au ieșit încă la iveală și nici nu au fost actualizate. Intr'adevăr, îmi dau seama acum de faptul că, puțin câte puțin, cunoașterea mea e sporită; și nu văd ce se împotrivește ca ea să sporească tot mai mult, la infinit, nici chiar de ce, cunoașterea mea fiind astfel sporită, să nu pot căpăta, cu ajutorul ei, toate celelalte desăvârșiri ale lui Dumnezeu; nici în sfârșit, de ce, dacă se află acum în mine facultatea desăvârșirilor acestora, ea să nu fie deajuns spre a produce ideea lor.

Însă nimic din cele de mai sus nu poate avea loc. Căci, mai întâi, deși e adevărat, în ce privește cunoașterea mea, că poate fi sporită treptat și că, în mine, se află în putere multe lucruri ce nu sunt încă în act, — nimic dintre acestea totuși nu se referă la ideea de Dumnezeu, în care anume nu poate fi de fel ceva în putere; căci însuși faptul că e sporită treptat, e cea mai sigură dovadă de nedesăvârșire. De altminteri, chiar dacă cunoașterea mea ar fi sporită neconținut, nu-mi dau mai puțin seama că ea nu va fi niciodată, prin aceasta, înfinită în act, întru cât niciodată nu va ajunge acolo încât să nu fie în stare de o creștere și mai mare încă; în timp ce pe Dumnezeu îl socotesc că e într'astfel înfinit în act, încât nu poate fi adăugat nimic desăvârșirii sale. Și în sfârșit, îmi dau seama că acel a fi în chip obiectiv al unei idei, nu poate fi produs din simplul a fi în chip potențial, care, la drept vorbind nu e nimic, — ci doar din ceea ce e actual ori formal.

Și, de bună seamă, nu se află în toate acestea nimic care să nu fie vădit, prin lumina minții, celui care le cercetează cu grijă; dar fiindcă, atunci când sunt mai puțin atent și când imaginile lucrurilor sensibile îmi slăbesc ascuțimea minții, nu-mi amintesc la fel de lesne pentru ce pricină ideea unei ființe mai desăvârșite decât mine ar isvorî în chip necesar dintr'o ființă anumită care să fie cu adevărat mai desăvârșită, — am de

gând să cercetez mai departe dacă pot exista eu însumi, cel ce are ideea aceasta, fără ca o asemenea ființă să existe.

Dar de unde aş isvorî eu însumi? Dela mine, de bună seamă, ori dela părinți sau dela altceva mai puțin desăvârșit decât Dumnezeu; căci nu-mi pot închipui nimic mai desăvârșit, nici măcar ceva la fel de desăvârșit ca el.

Dar, dacă aş isvorî dela mine, nu aş avea îndoieli, nu aş avea dorinți și nici nu mi-ar lipsi cel mai mic lucru; căci mi-aș fi dat toate desăvârșirile a căror idee anumită se află în mine, și astfel aş fi Dumnezeu. Nu trebuie să-mi închipui că, poate, cele ce-mi lipsesc sunt mai grele de dobândit decât cele ce se află în mine; căci dimpotrivă, e vădit că a fost cu mult mai greu ca eu, cu alte cuvinte un lucru ori o substanță cugetătoare, să isvorăsc din nimic, decât să dobândesc cunoștințele multor lucruri pe cari nu le știu și cari sunt doar accidente ale acestei substanțe. Și de sigur, dacă aş avea dela mine ceea ce e mai însemnat, nu mi-aș refuza pe cele ce pot fi căpătate mai lesne, și nici chiar vreunul din cele ce percep că sunt cuprinse în ideea de Dumnezeu; căci într'adevăr niciunele nu-mi par mai grele de făcut; iar dacă vreunele ar fi mai grele de făcut, de sigur mi-ar părea și mie mai grele — în cazul că celelalte pe cari le am ar isvorî dela mine — deoarece mi-aș da seama că puterea mea se curmă în fața lor.

Și nu înlătur tăria acestor argumente dacă presupun că, poate, am fost întotdeauna așa cum sunt acum, ca și cum ar urma de aci că nu e de căutat niciun autor al existenței mele. Căci, într-un cât întreg timpul vieții poate fi redus la părți ne-numărate, dintre care fiecare nu atârnă nicidecum de celelalte, nu reiese, din aceea că am existat cu puțin înainte, cum că trebuie să exist acum, dacă o anumită cauză nu mă creiază oarecum din nou, în clipa de față, cu alte cuvinte nu mă conservă. Căci este lucru vădit, celui care își ațintește privirea asupra firii timpului, că e nevoie într-un totul de aceeași putere și acțiune spre a conserva un lucru oarecare în fiecare moment al duratei, putere de care ar fi nevoie spre a-l crea din nou, dacă n'ar exista încă; astfel încât e de asemenea vădit prin lumina minții că faptul conservării se deosebește doar prin judecata noastră de cel al creației.

Așa încât trebuie acum să mă întreb pe mine însumi dacă am vreo putere oarecare, datorită căreia să fiu în stare a face

ca eu, cel care sunt acum, să exist și ceva mai târziu; căci, de vreme ce nu sunt nimic altceva decât un lucru ce cugetă, sau cel puțin de vreme ce vorbesc doar despre aceea parte a mea care e lucru cugetător, dacă ar exista în mine o astfel de putere, fără îndoială că aș fi conștient de ea. Dar, pe de o parte, îmi dau seama că nu am niciuna, iar pe de alta cunosc cât se poate de limpede, din aceasta chiar, că atârn de o anumită ființă, deosebită de mine.

Poate că acea ființă nu e Dumnezeu, și eu sunt pricinuit fie de către părinți, fie de orice alte cauze mai puțin desăvârșite de cât Dumnezeu. Totuși, după cum am spus mai sus, e lucru lămurit că trebuie să existe în cauză cel puțin tot atât cât se află în efect; și astfel, deoarece sunt un lucru care cugetă și am în mine o anumită idee despre Dumnezeu, orice cauză mi-ar fi atribuită până la urmă, trebuie să se admită că și ea este un lucru cugetător și că are ideea tuturor desăvârșirilor pe care le presupun la Dumnezeu. Iar cu privire la cauza în chestiune, se poate cerceta din nou dacă e dela sine sau vine dela o alta. Căci dacă e dela sine, reiese din cele spuse că ea însăși e Dumnezeu, deoarece, având puterea să ființeze prin sine, are negreșit și pe cea de a poseda în act toate desăvârșirile a căror idee o poartă în sine, cu alte cuvinte, toate pe care le concep a fi în Dumnezeu. Dacă însă vine dela o alta, se va cerceta din nou, la fel, cu privire la aceasta, dacă e prin sine ori vine dela o alta, până ce, în sfârșit, se ajunge la cauza ultimă, care va fi Dumnezeu.

Căci e îndeajuns de limpede faptul că nu poate exista aici niciun regres la infinit, mai cu seamă întru cât nu vorbesc atât despre cauza ce m'a produs odinioară, cât despre cea care mă păstrează în clipa de față.

Nu se poate închipui nici că, întâmplător, s'au potrivit în a mă creia mai multe cauze parțiale și că am primit dela una ideea uneia din desăvârșirile pe care le atribui lui Dumnezeu, dela o a doua ideea alteia, astfel încât în adevăr toate acele desăvârșiri să se întâlnească undeva în univers, dar nu toate laolaltă într'un subiect anumit, care să fie Dumnezeu. Căci, dimpotrivă, unitatea, simplitatea sau nedespărțenia tuturor elementelor cari se află în Dumnezeu, este una din desăvârșirile sale de frunte despre care îmi dau seama. Iar ideea acestei unități a tuturor desăvârșirilor sale, nu a putut fi sădită în

mine de vreo cauză dela care să nu fi căpătat și ideile celorlalte desăvârșiri. Cauza n'a făcut să le înțeleg drept întrunite și nedespărțite, dacă nu ar fi făcut totdeodată să știu ce anume sunt ele.

În sfârșit, în ce privește pe părinți, deși toate cele ce am socotit vreodată despre ei sunt adevărate, totuși de bună seamă nu ei mă păstrează acum, după cum nici nu m'au creiat în vreun fel, în măsura în care sunt ființă cugetătoare; ci doar au pus anumite dispoziții în materia aceea în care am socotit că exist eu, — eu adică spiritul, pe care singur îl accept acum drept mine. Și prin urmare nu poate fi aci nicio greutate privitoare la ei; ci trebuie să se tragă cu necesitate încheierea că, din simplul fapt că exist și că se află în mine o anumită idee a unei ființe desăvârșite adică a lui Dumnezeu, se dovedește cât se poate de limpede faptul că și Dumnezeu există.

Rămâne doar să cercetez prin ce mijloc am primit dela Dumnezeu ideea aceasta; căci nici n'am scos-o din simțuri, nici nu mi-a venit vreodată pe nevroite, așa cum au obiceiul să vină ideile lucrurilor sensibile, atunci când acestea se ivesc ori când par a se ivi înaintea organelor externe ale simțurilor, și nici n'a fost alcătuită de către mine, căci nu sunt de fel în stare să scot ceva din ea ori să-i adaug; și prin urmare, rămâne să-mi fie înăscută, așa cum mi-e înăscută și ideea de mine însumi.

Și, de sigur, nu e de mirare că Dumnezeu, creiându-mă pe mine, mi-a împlântat acea idee, spre a fi întocmai unui semn de-al autorului întipărit operii sale; nici chiar nu e nevoie ca semnul acela să fie ceva anumit, deosebit de operă. Ci, prin faptul că Dumnezeu m'a creiat, este foarte demn de crezare cum că eu am fost plămădit într'un anumit sens după chipul și asemănarea sa, precum și că această asemănare, unde e cuprinsă ideea de Dumnezeu, e percepută de mine tot prin facultatea datorită căreia mă percep pe mine însumi: cu alte cuvinte, atunci când îmi întorc spre mine ascuțișul minții, nu înțeleg numai că sunt un lucru nedesăvârșit și care atârnă de un altul, precum și un lucru ce tinde la nesfârșit către ceva din ce în ce mai înalt și mai bun; dar înțeleg totdeodată că ființa de care atârnă nu are doar în chip indefinit și în putere tot ce e mare în ea, ci închide totul în sine cu adevărat în chip infinit, prin urmare că e Dumnezeu. Iar întreaga tărie a argumentului stă în faptul că îmi dau seama cum că nu

se poate întâmpla să ființez având natura pe care o am, anume purtând în mine ideea de Dumnezeu, dacă în adevăr n'ar exista și Dumnezeu, acel Dumnezeu, spun, a cărui idee se află în mine — adică ce are toate desăvârșirile pe care nu pot să le cuprind cu mintea dar pot să le ating, într'un fel oarecare, cu gândirea — și nesupus niciunui soi de cusururi. De unde reiese îndeajuns că el nu poate fi înșelător; căci e vădit minții că orice viclenie și înșelăciune atârnă de un cusur carecare.

Dar, înainte de a cerceta mai cu grijă aceasta și totdeauna de a urmări alte adevăruri ce pot fi căpătate de aci, mă gândesc a zăbovi pe loc mai multă vreme, în contemplarea Dumnezeului însuși, a cântării în mine atributele sale și a întui, admira, venera, pe cât ar putea răbda mintea mea orbită, frumusețea acestei nesfârșite lumini. Căci după cum socotim prin credință că în simpla contemplare a măreției divine constă fericirea cea mai înaltă a celeilalte vieți, tot așa ne dăm seama, de pe acum, că putem resimți prin această contemplare, deși e cu mult mai puțin desăvârșită, cea mai înaltă desfătare de care suntem în stare în viața de față.

A PATRA MEDITAȚIE

Despre adevăr și falsitate.

M'am deprins într'astfel, zilele acestea, în a-mi îndepărta spiritul de simțuri și am constatat cu atâta amănunțime că sunt prea puține cele ce se percep în chip adevărat privitor la lucrurile corporale și că mai multe se cunosc despre spiritul omenesc iar încă mai multe despre Dumnezeu, încât îmi întorc acum cugetarea, fără nicio greutate, dela lucrurile sensibile¹⁾ la cele doar inteligibile și desprinse de orice materie. Și, de bună seamă, am o idee cu mult mai distinctă a spiritului omenesc ca lucru ce cugetă, fără întindere în lungime, lățime, adâncime și neavând nimic de-al corpului — decât ideea ce o am despre vreun lucru corporal. Iar atunci când iau seama la faptul că mă îndoesc, sau că sunt un lucru nedesăvârșit și

1) imaginabilibus.

nu de sine stătător, mi se ivește o idee într'atât de limpede și distinctă a unei ființe de sine stătătoare și desăvârșite, adică a lui Dumnezeu; și din faptul că se află în mine o astfel de idee, sau că eu exist purtând ideea aceasta, încheiu în chip atât de lămurit că și Dumnezeu există precum și că de el atârână în fiecare clipă întreaga mea existență, — încât socotesc că nimic nu poate fi cunoscut mai sigur de către mintea omenească. Și de pe acum îmi pare că văd o cale anumită prin care să se ajungă, dela această contemplare a Dumnezeului adevărat, în sânul căruia zac tănuite toate comorile științelor și ale înțelepciunii, la cunoașterea celorlalte lucruri.

Căci, mai întâi, îmi dau seama că nu se poate întâmpla ca el să mă înșele vreodată, deoarece în orice înșelăciune sau amăgire e un element de nedesăvârșire; și cu toate că a fi în stare să înșeli pare o dovadă de ascuțime sau de putere, fără îndoială a vroi să înșeli trădează fie răutate, fie slăbiciune, și prin urmare nu revine lui Dumnezeu.

Intr'al doilea rând, îmi dau seama că se află în mine o anumită facultate de a judeca, pe care de sigur, întocmai ca pe toate celelalte care se află în mine, am primit-o dela Dumnezeu; iar cum acesta n'a vroit ca eu să mă înșel, de bună seamă că mi-a dat-o astfel încât, atâta vreme cât mă folosesc cum trebuie de ea, să nu mă pot înșela vreodată.

Nu ar rămâne nicio îndoială cu privire la acest lucru, dacă n'ar părea să reiasă de aci că, astfel, eu nu pot greși niciodată; căci dacă tot ce se află în mine isvorăște dela Dumnezeu, iar el nu mi-a dat vreo facultate de a greși, nu-mi pare că aș putea greși vreodată. Și de fapt, atâta vreme cât nu cuget decât despre Dumnezeu și mă întorc întreg către el, nu observ nicio pricină de greșală ori falsitate; dar, revenit la mine curând după aceea, îmi dau seama că, totuși, sunt supus la nenumărate greșeli. Cercetând cauza lor, constat că mi se ivește nu numai despre Dumnezeu, adică despre ființa întru totul desăvârșită, o idee reală și pozitivă, ci chiar, spre a vorbi astfel, cu privire la neființă, adică la ceea ce se depărtează cel mai mult de orice desăvârșire, o anumită idee negativă, și că sunt alcătuit într'astfel drept ceva de mijloc între Dumnezeu și neființă, adică între ființa supremă și neant, încât, în măsura în care sunt creat de către ființa supremă, nu se află cu adevărat nimic în mine prin care să mă înșel sau să cad în greșală, dar, în măsura în care

particip totdeodată, într'un anumit sens, dela nimic, adică dela neființă, cu alte cuvinte în măsura în care nu sunt eu însumi ființa supremă și-mi lipsesc multe de tot, — nu e lucru de mirare să mă înșel. Iar așa, înțeleg de sigur că greșeala, întru cât e greșeală, nu e ceva real care să depindă de Dumnezeu, ci este doar un cusur; și că, prin urmare, nu am nevoie, spre a greși, de vreo altă facultate dată de Dumnezeu în această țintă, ci se întâmplă să greșesc din aceea că facultatea de a judeca adevărul, ce am dela el, nu e, în sânul ființei mele, nemărginită.

Totuși aceasta nu mă mulțumește încă; într'adevăr, eroarea nu e doar o negație ci o privație, adică lipsa unei cunoștințe anumite ce ar fi trebuit, într'o privință, să se află în mine; iar celui care cercetează cu atenție firea lui Dumnezeu, nu-i pare că se poate întâmpla ca el să fi așezat în mine vreo facultate care să nu fie, în felul ei, desăvârșită, deci care să fie lipsită de vreo desăvârșire cuvenită ei. Intr'adevăr, dacă, cu cât e mai iscusit meșteșugarul, cu atât isvorăsc dela el opere mai desăvârșite, ce poate să fi fost făcut de către acel suprem ziditor al tuturor lucrurilor care să nu fie desăvârșit în orice privință? Nu încapе îndoială că Dumnezeu m'ar fi putut crea astfel încât să nu mă înșel niciodată; de asemenea, nu încapе îndoială că a vroit întotdeauna aceea ce este cel mai bine: atunci, prin urmare, e mai bine ca eu să mă înșel decât să nu mă înșel?

În timp ce cântăresc mai cu băgare de seamă acestea, îmi vine în minte, în primul rând, împrejurarea că nu trebuie să mă mir dacă se săvârșesc, de către Dumnezeu, unele lucruri ale căror pricină nu le înțeleg, și astfel nici nu trebuie să mă îndoiesc de existența sa dacă întâmplător aș experimenta că există alte lucruri cu privire la cari nu pricep de ce sau cum au fost săvârșite de către el. Căci, întru cât știu de pe acum că firea mea este foarte neputincioasă și îngrădită, pe când cea a lui Dumnezeu e nesfârșită, de necuprins cu mintea, infinită, știu totdeodată îndeajuns de bine că el e în stare de nenumărate isprăvi, ale căror cauze nu le cunosc; iar din această singură pricină, socotesc că întreg soiul de cauze ce obișnuiesc a fi derivate din noțiunea de scop, nu are nicio întrebuintă în cele ale fizicei; căci nu fără a fi cutezător îmi închipui eu că pot cerceta scopurile lui Dumnezeu.

Îmi mai vine în minte, de asemenea, că nu trebuie privită o faptură oarecare, luată deosebit, ci totalitatea lucrurilor, —

ori de câte ori cercetăm dacă operele lui Dumnezeu sunt desăvârșite; căci lucrul care, dacă e luat singur, ar părea, poate nu pe nedrept, foarte nedesăvârșit, este cât se poate de desăvârșit ca având în lume rolul ¹⁾ de parte; și deși, din aceea că am vroit să mă îndoiesc de toate, nu am știut până acum în chip sigur despre nimic că ar exista, în afară de mine și de Dumnezeu, nu pot totuși, din aceea că devin conștient de puterea nesfârșită a lui Dumnezeu, să tăgăduiesc că multe altele au fost făcute de către el, sau măcar ar putea fi făcute, astfel încât eu să am rolul de parte în întregul lucrurilor.

Apoi, întorcându-mă mai mult spre mine și cercetând ce fel sunt greșelile mele (care singure dovedesc o anumită nedesăvârșire în mine) bag de seamă că ele atârnă de două pricini întâlnite la un loc, anume de facultatea de a cunoaște, care e în mine, și de facultatea de alegere, ori libertatea arbitriului, cu alte cuvinte de intelect și totdeauna de voință. Căci prin intelect singur nu percep decât ideile cu privire la care pot aduce o judecată, și nu se află, la drept vorbind, vreo greșală în el, privit astfel; iar cu toate că ființează, poate, nenumărate lucruri, cu privire la cari n'am în mine idei de fel, nu trebuie totuși să mă numesc privat de ele, ci numai lipsit în înțeles negativ, întru cât nu pot înfățișa niciun temei prin care să arăt că Dumnezeu trebuia să-mi dea o facultate de cunoaștere mai mare decât cea pe care mi-a dat-o; în sfârșit, oricât îmi dau seama că e de iscusit creatorul, nu socotesc totuși că a trebuit să pună în fiecare din făpturile sale toate desăvârșirile pe care le poate pune în unele. Nici nu pot, de asemenea, să mă plâng, cum că nu am primit dela Dumnezeu o voință ori libertate a arbitriului îndeajuns de întinsă și desăvârșită; căci simt, de bună seamă, că aceasta a mea nu e îngrădită prin niciun fel de margini. Și ceea ce mi se pare că trebuie consemnat în chip deosebit, e împrejurarea că nu se află în mine alte lucruri atât de desăvârșite sau într'atât de mari încât să nu gândesc despre ele că pot fi încă mai desăvârșite sau mai mari. Căci dacă, de pildă, privesc facultatea de înțelegere, îmi dau îndată seama că ea e plâpândă în mine și foarte îngrădită, și alcătuesc totdeauna ideea unei alteia, cu mult mai mari, ba chiar cât se poate de mare și infinită, iar despre aceasta, prin

1) *rationem*.

însuși faptul că-i pot plăsmui ideea, îmi dau seama că ține de esența lui Dumnezeu. Tot așa, dacă cercetez facultatea de a-și aminti, închipui, sau oricare altele, nu găsesc cu desăvârșire niciuna de care să nu-mi dau seama că e, în mine, slabă și îngrădită, iar în Dumnezeu fără măsură. Rămâne doar voința, sau libertatea arbitriului, pe care o resimt atât de mare, în mine, încât nu ating ideea niciuneia mai mari; așa dar ea, mai ales, este cea datorită căreia înțeleg că eu însumi înfățișez o anumită imagine și asemănare a lui Dumnezeu. Căci deși ea e fără de comparație mai mare în Dumnezeu decât în mine, atât din pricina cunoașterii și puterii ce i se alătură, cari o fac mai tare și mai sigură, cât și din pricina obiectului, întru cât se întinde peste mai multe lucruri, — privită în sine, totuși, în chip formal și anumit, nu pare mai mare; fiindcă ea nu constă decât în aceea că putem săvârși sau nu un lucru (adică să-l afirmăm sau să-l tăgăduim, să-l urmărim sau să-l ocolim) ori mai de grabă în aceea, doar, că suntem într'astfel purtați către ceea ce ne este înfățișat de către intelect ca trebuind să fie afirmat ori tăgăduit, sau urmărit ori ocolit, încât nu ne simțim hotărâți spre așa ceva de către nicio putere din afară. Intr'adevăr, nu e nevoie, spre a fi liber, să pot fi atras de fiecare parte, ci dimpotrivă, cu cât atârnam mai greu într'o parte — fie pentru că deosebesc în chip limpede în ea pricina adevărului și a bunătății, fie pentru că Dumnezeu a potrivit astfel cele de tot tainice ale cugetării mele — cu atât mai liber o aleg; și de bună seamă nici harul divin și nici cunoașterea firească a minții nu slăbesc vreodată libertatea, ci mai de grabă o sporesc și o întăresc. Însă indiferența aceea pe care o resimt, atunci când niciun argument nu mă împinge într'o parte mai mult decât într'alta, este cel mai mic grad de libertate și nu dovedește nicio desăvârșire în ea, ci mai de grabă un cusur în cunoaștere ori o anumită negație; căci dacă aș vedea întotdeauna limpede ce este adevărat și bun, nu aș sta niciodată la cumpănă cu privire la ceea ce trebuie hotărât ori ales; și astfel, deși întru totul liber, n'aș putea fi niciodată indiferent.

Din cele de mai sus, însă, îmi dau seama că nici puterea de a vroi, pe care o am dela Dumnezeu, nu este, privită în sine, pricina greșelilor mele, de vreme ce e cât se poate de întinsă și, în felul ei, desăvârșită; nici chiar prin facultatea de a înțelege, de vreme ce orice înțeleg, fără îndoială că înțeleg în chip drept,

întru cât am dela Dumnezeu faptul de a înțelege, — așa dar nici prin ea nu se poate întâmpla să mă înșel. Atunci de unde isvorăsc greșelile mele? Din faptul că, voința întinzându-se mai mult decât intelectul, nu o închid între aceleași graniți ci o extind chiar asupra lucrurilor pe cari nu le înțeleg; iar fiindcă în privința acestora ea e indiferentă, se abate lesne dela ceea ce e adevărat și bun, iar astfel mă înșel și păcătoesc.

De pildă, pe când cercetam, în zilele din urmă, dacă există ceva pe lume și-mi dădeam seama că, din însuși faptul că cercetam așa ceva, reieșea neîndoios că eu ființez, n'am putut, de fapt, să nu judec că aceea ce prindem cu mintea în chip atât de limpede e adevărat; nu pentru că fusesem silit la aceasta de vreo putere din afară ci fiindcă, dintr'o mare lumină în intelect a reieșit o înclinare în voință, iar astfel, cu atât am crezut mai liber și din propriu îndemn așa ceva, cu cât am fost mai puțin indiferent privitor tocmai la acel lucru. Acum însă, nu știu doar că eu ființez, în măsura în care sunt un anumit lucru cugetător, ci, pe deasupra, mi se ivește chiar ideea unei anumite naturi corporale, ba se întâmplă să mă întreb dacă natura cugetătoare, ce e în mine, sau mai de grabă ce sunt eu însumi, e deosebită de natura aceea corporală, ori dacă ele sunt același lucru; și presupun că, până acum, nu se ivește minții mele niciun argument care să mă încredințeze de adevărul unei teze, mai de grabă decât al alteia. De bună seamă, prin aceasta tocmai mă simt nepăsător în ce privește afirmarea ori tăgăduirea fiecărei teze, sau chiar în a lua vreo hotărîre cu privire la lucrul în chestiune.

Ba mai mult încă, nehotărîrea aceasta nu se întinde doar asupra lucrurilor despre cari intelectul nu știe cu desăvârșire nimic, ci, în deobște, la toate cele ce nu sunt cunoscute de el îndeajuns de lămurit, în clipa, chiar, în care voința desbate cu privire la ele: căci oricât de probabile ar fi presupunerile ce mă târăsc într'o parte, simpla cunoaștere a faptului că sunt presupuneri, iar nu argumente sigure și neîndoioase, îmi ajunge spre a împinge încuviințarea mea în direcția potrivnică. Lucru pe care l-am resimțit din plin zilele trecute, atunci când am presupus că sunt cu desăvârșire false — doar prin faptul de a fi înțeles că mă pot îndoi, într'un anumit chip, de ele — toate cele pe cari le socotisem mai înainte drept cât se poate de adevărate.

Când însă nu percep îndeajuns de limpede și distinct ce anume este adevărat — dacă mă opresc, în fapt, dela rostirea unei judecăți, e vădit că fac ce trebuie și că nu mă înșel. Dar dacă, fie afirm fie tăgăduesc, atunci nu mă folosesc în chip potrivit de libertatea arbitriului; și dacă mă întorc spre acea teză care e falsă, greșesc din plin; dacă însă o îmbrățișez pe cealaltă, pot întâmplător cădea în adevăr, însă nu voi fi astfel departe de eroare, deoarece e vădit, prin lumina minții, că pătrunderea intelectului trebuie să preceadă întotdeauna hotărîrea voinții. Iar în această întrebuintare, — nu cea dreaptă, — a liberului arbitriu, sălășluște lipsa care a alcătuit forma greșelii: lipsa, spun, sălășluște în operație însăși, în măsura în care isvorăște dela mine, iar nu în facultatea pe care am primit-o dela Dumnezeu, nici chiar în operație, în măsura în care atârnă de el.

Căci nu am vreo îndreptățire să mă plâng de faptul că Dumnezeu nu mi-a dat o mai mare putere de a înțelege sau nu mi-a dat o mai mare lumină firească decât cea pe care o am, deoarece este în firea intelectului ¹⁾ mărginit să nu înțeleagă multe și în firea unuia zămislist să fie mărginit; ba este cazul să port recunoștință pentru cele ce mi-a împărtășit, aceluia care nu mi-a datorat niciodată nimic, iar nu să socotesc că m'a lipsit de sau că mi-ar fi răpit cele pe cari nu mi le-a dat.

La fel, nu am dreptul să mă plâng că mi-a dat o voință mai întinsă decât intelectul; căci, întru cât voința constă într'un singur lucru, doar, și întocmai ca în ceva indivizibil, natura ei nu pare să îngăduie ca o parte din ea să poată fi desprinsă; și, de bună seamă, cu cât e mai întinsă, cu atât trebuie să arăt o recunoștință mai mare dătorului ei.

În sfârșit, la fel, nici nu trebuie să mă plâng de faptul că Dumnezeu s'ar potrivi cu mine să producă acele acte de voință sau acele judecăți în care mă înșel: căci actele amintite sunt întru totul bune și adevărate, în măsura în care atârnă de Dumnezeu, și e în mine, întru câtva, semnul unei mari desăvârșiri faptul că pot să le produc, decât dacă n'aș putea. În ce privește privația, în care singură sălășluște pricina formală a falsității și a greșelii, ea nu are nevoie de nicio participație a lui Dumnezeu, deoarece nu e ceva pozitiv,—nici, dacă e raportată la

1) De ratione intellectus.

el, drept cauză, nu trebuie numită o privație, ci o simplă negație. Căci, de sigur, nu e nicio nedesăvârșire în Dumnezeu faptul că mi-a dat libertatea de a încuviința ori nu anumite lucruri, a căror percepție limpede și distinctă nu împlântat-o în intelectul meu; ci fără îndoială e o nedesăvârșire în mine faptul că nu mă folosesc bine de această libertate și că rostesc o judecată cu privire la cele pe cari nu le înțeleg în chip potrivit. Imi dau seama totuși, că Dumnezeu putea lesne face ca, deși să fi rămas tot liber și de cunoaștere îngrădită, să nu mă înșel niciodată: anume fie dacă sădea în intelectul meu pătrunderea limpede și distinctă a tuturor lucrurilor cu privire la cari voi fi avut de hotărît cândva; fie, doar, dacă întipărea atât de trainic în mintea mea faptul că nu trebuie hotărît niciodată cu privire la un lucru pe care nu-l înțeleg limpede și distinct, încât să nu pot pierde cu vederea așa ceva. Pricep lesne că, în măsura în care am rolul unei ființe singure¹⁾, voi fi fost mai desăvârșit de cum sunt astăzi dacă eram creiat de Dumnezeu în felul de mai sus. Totuși nu pot tăgădăui prin aceasta că e întru câtva o mai mare desăvârșire, în întregul lucrurilor, faptul că unele din părțile întregului sunt neîntinate de greșeli iar altele nu, decât dacă toate ar fi pe deplin identice. Și nu am dreptul de a mă văita de împrejurarea că Dumnezeu a vroit ca eu să joc în lume un astfel de rol, care nu este cel mai ales și mai desăvârșit dintre toate.

De altminteri, chiar dacă nu pot să mă țin departe de greșeli în felul acela dintâiu ce atârnă de perceperea lămurită a tuturor lucrurilor cu privire la cari trebuie să se ia o hotărîre, o pot totuși face în felul de-al doilea, care nu atârnă decât de faptul că-mi amintesc, ori de câte ori nu e limpede adevărul unui lucru, de datoria de a nu rosti o judecată; căci deși resimt că se află în mine o astfel de îngrădire încât nu pot să mă opresc neconținut asupra uneia și aceleiași cunoștinți, pot isbuti totuși, printr'o atentă și des repetată meditație, să-mi amintesc de cunoștința aceea ori de câte ori e nevoie, și astfel să capăt deprinderea de a nu greși.

Deoarece în lucrul acesta zace desăvârșirea cea mai înaltă și mai de seamă a omului, socotesc că nu am câștigat puțin

1) *Rationem totius cujusdam.*

datorită meditației de azi, cercetând pricina greșelii și a neadevărului. Și, de sigur, pricina nu poate fi niciuna în afară de cea pe care am arătat-o; căci de câte ori îmi strunesc astfel voința, în judecățile ce sunt de rostit, încât ea să se întindă doar la cele ce-i sunt înfățișate în chip limpede și distinct de către intelect, nu se poate întâmpla de fel să mă înșel, fiindcă orice percepție limpede și distinctă este, negreșit, ceva, și prin urmare nu poate veni dela nimic, ci are în chip necesar pe Dumnezeu drept autor, pe acel Dumnezeu, spun, întru totul desăvârșit, despre care nu se potrivește să se afirme că e înșelător; și astfel ea este, fără îndoială, adevărată. Iar azi nu am învățat doar de ce anume trebuie să mă feresc spre a nu mă înșela niciodată, ci și ce e de făcut spre a atinge adevărul; căci de bună seamă îl ating dacă nu iau seama cu atenție decât la toate cele pe cari le înțeleg în chip desăvârșit, și dacă le deosebesc de celelalte, pe cari le prind în chip ceva mai turbure și mai întunecat. În vederea unui astfel de lucru mă voiu osteni cu sânge de aci înainte.

A CINCEA MEDITAȚIE

*Despre esența lucrurilor materiale și din nou
despre Dumnezeu, cum că există.*

Imi rămân multe de cercetat cu privire la atributele lui Dumnezeu, multe despre natura mea însuși, ori a spiritului meu; dar pe acestea le voiu relua poate altădată, iar acum nimic nu pare mai grabnic (după ce am văzut ce anume trebuie făcut pentru atingerea adevărului) decât să mă silesc să ies din îndoielile în care am căzut zilele trecute și să văd dacă se poate căpăta ceva sigur despre lucrurile materiale.

Și, de fapt, înainte de a cerceta dacă ființează unele lucruri de acest soi în afara mea, trebuie să contemp lu ideile lor, în măsura în care se află în cugetul meu, și să văd care dintre ele sunt distincte, care turburi.

Anume, imaginez în chip distinct cantitatea, pe care filosofii o numesc de obicei continuă, sau întinderea în lungime, lățime și adâncime a acestei cantități, ori mai de grabă a mărimii lucrului; număr în ea părți felurite; atribui acelor părți

oricâte mărimi, figuri, locuri și mișcări locale, iar mișcările acestora oricâte durate.

Și nu doar acelea, privite așa în genere, îmi sunt pe deplin cunoscute și apropiate, ci, pe deasupra, percep încă, luând aminte la ele, nenumărate lucruri particulare, cu privire la figuri, număr, mișcare și altele asemănătoare, al căror adevăr este într'atât de vădit și de potrivit naturii mele încât, atunci când desvălui mai întâi aceasta, nu-mi pare atât că deprind ceva nou, cât că îmi amintesc de cele ce știam dinainte, sau că devin conștient de cele ce de fapt erau de mult în mine, deși mai înainte nu-mi întorsesem spre ele privirea minții.

Iar ceea ce socotesc că, mai presus de toate, e demn de luat în seamă, e faptul că se întâlnesc în mine idei nenumărate de-ale anumitor lucruri, idei ce, chiar dacă, poate, nu ființează nicăieri în afara mea, nu pot fi totuși înfățișate ca nefiind nimic; și cu toate că întru câtva ele sunt cugetate de mine după voie, nu sunt totuși plăsmuite de mine, ci își au naturile lor adevărate și neschimbătoare. Așa de pildă, când închipui un triumhiu, chiar dacă o astfel de figură nu există nicăieri în afara cugetării mele, și nici n'a existat, este totuși hotărnicită o anumită natură, esență, ori formă neschimbătoare și veșnică a ei, ce n'a fost alcătuită de către mine și nici nu atârnă de mintea mea; după cum se arată din aceea că se pot dovedi proprietăți felurite cu privire la triumhiul în chestiune, anume că unghiurile sale sunt echivalente cu două unghiuri drepte, că latura cea mai mare e subîntinsă de unghiul cel mai mare și altele asemănătoare, de care, vrând nevrând, îmi dau limpede seama acum, chiar dacă nu mă gândisem de fel la ele mai înainte, atunci când am plăsmuit triumhiul — proprietăți care nu fuseseră prin urmare născocite de mine.

Și nu aduce nicio schimbare ¹⁾ afirmația că ideea acestui triumhiu mi-a venit dela lucrurile din afară, prin organele simțurilor, anume fiindcă am văzut uneori corpuri cu figuri triumhiulare; căci pot născoci nenumărate alte figuri, cu privire la care să nu încapă nicio bănuială cum că mi-ar fi căzut vreodată sub simțuri, și totuși să fiu în stare a dovedi despre ele proprietăți felurite, nu mai puțin decât despre triumhiu. Acas-

1) Neque ad rem attinet.

tea toate sunt de bună seamă adevărate, întru cât sunt limpede cunoscute de mine, și astfel înseamnă cu adevărat ceva: căci e lucru vădit' că tot ce e adevărat este ceva; și am arătat pe larg că toate cele pe cari le cunosc în chip limpede sunt adevărate. Iar cu toate că n'am dovedit faptul, firea minții mele e de așa fel încât nu pot să nu mă încred în lucrurile acelea, atâta vreme, măcar, cât le percep în chip limpede. Și-mi amintesc că întotdeauna, chiar înainte de perioada de față, pe când mă încredeam cât se poate de mult obiectelor sensoriale, socoteam drept cele mai sigure dintre toate adevărurile de acest soi, pe cari le pătrundeam lămurit, cu privire la numere, figuri, sau la altele revenind aritmeticii, geometriei, ori, în deobște, științei pure și abstracte.

Acum însă dacă, din simplul fapt că pot scoate din cugetarea mea ideea unui lucru oarecare, reiese că toate cele pe cari le percep limpede și distinct ca aparținând lui îi revin cu adevărat, nu se poate oare căpăta de aci și un argument prin care să se dovedească existența lui Dumnezeu? De sigur că ideea acestuia, adică a unei ființe cât se poate de desăvârșite, nu o întâlnesc mai puțin în mine decât ideea oricărei figuri sau a oricărui număr; nu-mi dau mai puțin limpede și distinct seama că naturii sale îi aparține faptul de a exista veșnic, decât că aparține chiar figurii sau naturii numărului aceea ce dovedesc despre o figură sau un număr oarecare; și prin urmare, deși nu toate cele pe cari le-am gândit în zilele din urmă fuseseră adevărate, existența lui Dumnezeu ar trebui să aibă în mine cel puțin același grad de siguranță pe care-l avuseseră până acum adevărurile matematicii.

Totuși, de bună seamă că la prima vedere acest lucru nu e întru totul lămurit, ci seamănă cu un soi de sofisme. Căci, întrucât sunt deprins să deosebesc, în toate celelalte lucruri, existența de esență, mă încredințez lesne că pot s'o deosebesc și de esența lui Dumnezeu, și să gândesc astfel pe Dumnezeu drept neființând. Totuși, celui care privește mai atent lucrurile, i se arată limpede că existența lui Dumnezeu nu poate fi deosebită de esența sa, mai mult decât de esența unui triumphiu mărimea celor trei unghiuri ale sale egale cu două drepte, ori ideea de munte de cea de vale: așa încât nu e mai nepotrivit să se gândească un Dumnezeu (adică ființa întru totul desă-

vârșită) căruia să-i lipsească existența (deci căruia să-i lipsească o desăvârșire oarecare) decât să se închipue un munte căruia să-i lipsească valea.

Insă, dacă nici măcar nu pot gândi pe Dumnezeu decât ca existând, după cum nu pot gândi muntele fără de vale, de sigur că, la fel cum nici din faptul că gândind muntele cu vale nu reiese că există vreun munte pe lume, tot așa, din faptul că gândesc pe Dumnezeu ca fiind, nu pare a reieși că el ființează: căci gândirea mea nu pune niciun fel de necesitate în lucruri; și la fel cum e îngăduit să se închipue un cal înaripat, deși niciun cal nu are aripi, la fel, poate, sunt în stare să atribui lui Dumnezeu existența, deși nu există niciun Dumnezeu.

Dar tocmai aci zace sofismul; căci din aceea că nu pot gândi muntele fără de vale nu reiese că se află undeva un munte și o vale, ci doar că muntele și valea, fie că există fie că nu, nu se pot despărți unul de cealaltă. Insă din faptul că nu pot gândi pe Dumnezeu decât ca fiind, reiese că existența e nedespărțită de Dumnezeu, și prin urmare că el ființează cu adevărat; nu fiindcă gândirea mea ar săvârși aceasta, sau ar impune unui lucru o necesitate anumită, ci dimpotrivă, fiindcă necesitatea lucrului însuși, anume a existenței lui Dumnezeu, mă hotărăște să cuget așa ceva: căci nu am libertatea să gândesc pe Dumnezeu fără de existență (adică ființa întru totul desăvârșită fără de cea mai înaltă desăvârșire) după cum am libertatea să închipui calul fie cu aripi, fie fără.

Și nu trebuie să se spună, aci, că este într'adevăr nevoie să presupun pe Dumnezeu ca fiind, după ce am presupus că el are toate desăvârșirile, — de vreme ce existența e una dintre ele, — ci că prima presupunere nu era necesară; după cum nu e nevoie să socotesc că toate cadrilateralele sunt înscrise cercului, dar, presupunând că socotesc aceasta, ar fi nevoie să afirm că romboul e înscris cercului, ceea ce totuși e în chip vădit neadevărat. Căci deși s'ar putea să nu cad vreodată în anumite cugetări asupra lui Dumnezeu, ori de câte ori cuget, totuși, cu privire la ființa primă și cea mai înaltă și scot ideea ei ca și din comoara minții mele, e nevoie să-i atribui toate desăvârșirile, chiar dacă nu le înșir atunci pe toate și nici nu cercetez pe fiecare în parte: nevoie care ajunge pe deplin ca mai târziu, când bag de seamă că existența e o desăvârșire, să trag pe drept încheierea că ființa primă și supremă există; așa

precum nu e obligator să-mi închipui vreodată un triunghi, dar ori de câte ori vreau să cercetez o figură plană, având doar trei unghiuri, e obligator să-i atribui acele proprietăți, de unde se trage în chip nimerit încheierea că cele trei unghiuri ale ei nu sunt mai mari decât două drepte, chiar dacă nu bag de seamă, atunci tocmai, proprietatea aceasta. Atunci când, însă, cercetez ce figuri se înscriu cercului, nu e de fel nevoie să socotesc că toate cadrilateralele trebuie să fie din rândul lor; ba chiar nici nu pot să închipui aceasta, atâta vreme cât nu vreau să admit nimic în afară de ceea ce înțeleg limpede și distinct. Și prin urmare, e o mare deosebire între presupuneri false, de acest soi, și ideile adevărate înnăscute mie, printre care cea dintâi și cea mai însemnată e a lui Dumnezeu. De bună seamă pricep în multe feluri că ea nu e ceva plăsmuit, atârănând de cugetarea mea, ci imaginea unei naturi adevărate și neschimbătoare: așa, mai întâi, fiindcă nu poate fi născocit de mine niciun alt lucru, la a cărui esență să aparțină existența, în afară de Dumnezeu; apoi fiindcă nu pot prinde cu mintea doi sau mai mulți Dumnezeu de acest soi și fiindcă, presupunând că unul există acum, văd că e întru totul necesar ca el să fi existat mai înainte, de totdeauna, cât și să stărue a exista în viitor, pe totdeauna; în sfârșit, fiindcă percep multe altele în Dumnezeu, la cari nimic nu poate fi micșorat ori schimbat.

Însă de fapt, orice mijloc de a dovedi aș folosi până la capăt, întotdeauna lucrul revine la împrejurarea că numai acelea mă conving întru totul pe cari le percep limpede și distinct. Și între cele pe cari le percep astfel, chiar dacă unele sunt vădite fiecăruia, altele în schimb nu sunt descoperite decât de către cei cari le privesc mai de aproape și le cercetează mai cu sârg, totuși, după ce au fost desvăluite, acestea nu sunt socotite mai puțin sigure decât primele. Așa, deși nu apare tot atât de lesne, într'un triunghi dreptunghi, faptul că patratul bazei este egal cu patratul laturilor, pe cât apare faptul că baza e subîntinsă de unghiul cel mai mare al triunghiului, proprietatea nu e totuși mai puțin crezută după ce a fost pătrunsă într'un rând. In ce privește însă pe Dumnezeu, — negreșit dacă nu sunt copleșit de prejudecăți și dacă imaginile lucrurilor sensibile nu împresoară din toate părțile gândirea mea, — îl cunosc mai întâi și mai lesne decât orice; și într'adevăr, ce este dela sine mai lămurit decât faptul că ființa supremă există, cu alte cuvinte că

Dumnezeu, la a cărui existență singur aparține esența, ființează?

Și deși am avut nevoie de o cercetare îngrijită spre a pătrunde lucrul acesta, acum totuși nu numai că sunt la fel de sigur, cu privire la el, ca de oricare altul ce pare cât se poate de sigur, dar pe deasupra încep chiar de seamă că siguranța celorlalte lucruri atârnă într'astfel de acesta, încât fără de el nu s'ar putea ști niciodată nimic în chip desăvârșit.

Intr'adevăr, deși firea mea e de așa fel încât, atâta vreme cât percep ceva în chip foarte limpede și distinct, nu pot să nu cred că e adevărat, fiindcă totuși firea mea e în același timp de așa fel încât nu sunt în stare să-mi pironesc mintea neconținut asupra unui lucru, spre a-l pătrunde în chip limpede, și amintirea unei judecăți făcute mai înainte îmi revine adesea, chiar atunci când nu mai am sub ochi pricinile pentru care am judecat că un lucru e astfel,—pot să se ivească argumente nouă cari, dacă nu aş cunoaște pe Dumnezeu, să mă smulgă lesne din părerea făcută și astfel să nu am niciodată cunoașterea adevărată și sigură cu privire la ceva, ci doar păreri șterse și schimbătoare. Astfel de pildă, atunci când mintea mea cercează natura triumphiului, pătruns fiind de principiile geometriei îmi apare în adevăr, în chip foarte sigur, că unghiurile sale sunt echivalente cu două unghiuri drepte, și nu pot să nu cred că lucrul e adevărat, atâta vreme cât mă ațintesc asupra demonstrației lui; dar, de îndată ce mi-am abătut pătrunderea minții dela aceasta, oricât mi-aș mai aminti că am înțeles-o deosebit de limpede, se poate lesne întâmpla să mă îndoiesc că ea e adevărată, în cazul că într'adevăr nu am cunoaștință despre Dumnezeu. Căci pot să mă încredințez că am fost într'astfel făcut de către natură, încât să mă înșel uneori, în cele pe cari socot că le pătrund cât se poate de limpede, mai ales atunci când mi-aș aminti că am socotit drept adevărate și sigure multe lucruri despre care am hotărât mai târziu, împins de alte pricini, cum că sunt neadevărate.

Insă, după ce am pătruns faptul că Dumnezeu există, întru cât am priceput totdeodată că celelalte toate atârnă de el, iar că el nu este înșelător; și întru cât am încheiat că toate cele pe cari le percep limpede și distinct sunt în chip necesar adevărate, — chiar dacă nu mă ațintesc mai departe asupra pricinilor pentru care am judecat că lucrul acela e adevărat, în ca-

zul doar că-mi amintesc a-l fi înțeles limpede și distinct, nu se poate aduce niciun argument care să mă silească a mă îndoi, ci am despre acel lucru o cunoaștere adevărată și sigură. Dar nu numai despre acel lucru, ci despre toate celelalte pe cari-mi amintesc a le fi demonstrat vreodată, precum despre cele geometrice și altele asemănătoare. Ce anume mi s'ar aduce împotriva acum? Oare că sunt făcut astfel încât să mă înșel adesea? Dar acum știu că nu mă pot înșela în cele pe cari le înțeleg lămurit. Că altădată am socotit drept adevărate și sigure multe pe cari mai târziu le-am observat a fi neadevărate? Dar nu percepusem pe niciunul din ele în chip limpede și distinct, ci, neștiutor al acestui criteriu de adevăr, crezusem lucrurile întâmplător, dintr'alte pricini, pricini pe care mai târziu le-am văzut a fi mai puțin trainice. Ce să se zică, prin urmare? Oare (după cum îmi aduceam singur întâmpinarea, odată) că dorm, sau că toate cele pe cari le gândesc acum nu sunt mai adevărate decât cele ce se ivesc în somn? Dar aceasta nu aduce nicio schimbare; căci negreșit, deși dormind, dacă un lucru e limpede minții mele, el e într-un total adevărat.

Și astfel văd pe deplin că siguranța și adevărul oricărei cunoașteri atârnă doar de cunoștința Dumnezeului adevărat, așa încât, înainte de a-i fi aflat pe el n'aș fi putut ști în chip desăvârșit nimic cu privire la vreun lucru. Acum, însă, îmi pot fi pe deplin cunoscute și sigure nenumărate lucruri, atât cu privire la Dumnezeu însuși și la celelalte obiecte intelectuale, cât și cu privire la întreaga acea natură corporală care e obiect al matematicilor pure.

A ȘASEA MEDITAȚIE

Despre existența lucrurilor materiale și deosebirea adevărată a spiritului de corp.

A rămas să cercetez dacă lucrurile materiale există. Și într'adevăr, știu acum cel puțin că, în măsura în care sunt obiecte ale matematicii pure, ele pot exista, deoarece le percep în chip limpede și distinct. Căci, fără nicio îndoială, Dumnezeu e în stare a face toate cele pe cari eu sunt în stare să le percep astfel; și despre nimic nu am hotărât vreodată că nu poate fi

săvârșit de el, decât prin aceea că lucrul în chestiune se împotrivea unei perceperii distincte din partea mea. Pe deasupra, din facultatea de a imagina, de care îmi dau seama că mă folosesc atâta timp cât mă învârtesc printre lucrurile materiale, pare a reieși că ele există; căci acelaia care privește mai cu grijă ce anume e imaginația, ea îi apare ca nefiind nimic altceva decât o anumită aplicare a facultății de cunoaștere la un corp, prezent ei în chip intim și prin urmare existent.

Pentru ca aceasta să fie lucru lămurit, iau în seamă, mai întâi, deosebirea dintre imaginație și gândire pură. Așa de pildă, atunci când închipui un triunghi, nu prind cu mintea numai că el este o figură alcătuită din trei linii, ci intuesc totdeauna, prin ascuțimea minții, aceste trei linii, ca și cum ele ar fi de față, — iar așa ceva e ceea ce numesc a închipui. Dacă însă vreau să mă gândesc la un chiliogon, prind cu mintea, negreșit, la fel de bine că el este o figură alcătuită din o mie de laturi, după cum înțeleg că triunghiul e o figură alcătuită din trei; însă nu mai închipuiesc acele o mie de laturi sau nu le intuesc ca și cum le-aș avea de față. Și cu toate că atunci, din obiceiul de a închipui ceva întotdeauna când cuget despre un lucru corporal, îmi reprezintă poate o figură oarecare în chip confuz, se dovedește totuși că ea nu e un chiliogon, fiindcă nu e în nicio privință ¹⁾ deosebită de cea pe care de asemenea mi-aș înfățișa-o, dacă aș cugeta la un miriogon sau la orice altă figură de mai multe laturi; și închipuirea nu ajută cu ceva la cunoașterea acelor proprietăți, prin care se deosebește chiliogonul de alte poligoane. Dacă, în schimb, e vorba de un pentagon, pot înțelege e drept, cu mintea, fără ajutorul imaginației, figura sa întocmai ca pe cea a chiliogonului; dar pot și s'o imaginez, anume aplicându-mi ascuțimea cugetului asupra celor cinci laturi ale sale, precum și asupra spațiului închis de ele; și bag de seamă lămurit că am nevoie de o deosebită silință a spiritului spre a imagina, silință de care nu mă folosesc spre a înțelege: iar această nouă silință a spiritului arată limpede deosebirea dintre imaginație și actul inteligenței pure.

Spre a limpezi lucrurile, iau în seamă faptul că puterea de a închipui, care se află în mine, nu e cerută, întru cât se deosebește de puterea de a gândi, pentru esența mea, adică pentru

1) re.

cea a minții mele; căci în cazul că ea mi-ar lipsi, fără îndoială aş rămâne tot cel ce sunt acum; de unde pare a reieși că ea atârnă de un alt lucru, deosebit de mine. Și-mi dau lesne seama că — dacă există un corp oarecare, de care spiritul să fie astfel legat încât să se plece asupra-i după plac, ca și cum le-ar privi, — se poate întâmpla ca, prin aceasta chiar, să închipuesc lucrurile corporale; așa încât felul acesta de a cugeta se deosebește de gândirea pură doar prin faptul că spiritul, atunci când gândește, se întoarce oarecum către sine și privește una din ideile care se află în el însuși; în timp ce când imaginează, se întoarce către corp și intuește, în el, ceva conform cu ideea fie înțeleasă de către el, fie percepută cu simțirea. Lesne, zic, îmi dau seama că imaginația se poate îndeplini astfel, dacă cumva există corp; și fiindcă nu se arată niciun alt soi de explicație a ei, la fel de nimerit, presupun aci cu privire la corp că el există; însă afirm așa ceva doar în chip probabil și, deși cercețez toate cu grijă, nu văd încă, din ideea deosebită a naturii corporale, pe care o găsesc închipuirea mea, că se poate scoate un argument care să concludă în chip necesar că un corp oarecare există.

Obişnuesc să închipui multe altele, în afară de acea natură corporală care este obiect al matematicii pure, precum culori, sunete, gusturi, durerea și cele asemănătoare, — dar nimic la fel de distinct; iar fiindcă pe acestea le percep mai bine prin sensibilitate, dela care ele par a fi ajuns, cu ajutorul memoriei, la imaginație, trebuie, spre a vorbi mai potrivit despre ele, să vorbesc și despre sensibilitate cu aceeași grijă și să văd dacă, din lucrurile ce sunt percepute prin acest soi de cugetare numit sensibilitate, pot căpăta un anumit argument hotărît în sprijinul existenței lucrurilor corporale.

În adevăr, să înșir din nou aci cari anume sunt cele ce le-am socotit până acum adevărate, ca fiind percepute prin sensibilitate, și din ce pricini am socotit așa; apoi voiu cântări de asemenea pricinile pentru care am pus mai târziu acele lucruri la îndoială; și în sfârșit voiu lua în cercetare ce trebuie să cred acum cu privire la ele.

Așa dar, în primul rând am simțit că am cap, mâini, picioare și celelalte membre, din cari e alcătuit corpul de față, pe care-l priveam ca o parte a mea, ba poate chiar ca întregul: și am simțit că acest corp se mișcă între multe altele, dela cari

el poate primi impresiuni felurite, plăcute ori neplăcute, și măsuram pe cele plăcute printr'o anumită simțire de desfătare, iar pe cele neplăcute printr'una de durere. Iar în afară de durere și plăcere, mai simțeam în mine foamea, setea și alte dorinți de acest soi; la fel, anumite aplecări trupești către veselie, tristețe, mânie și alte porniri asemănătoare; în lumea din afară însă, dincolo de întindere, figuri și mișcări ale corpurilor, mai simțeam în ele asprimea, căldura și celelalte însușiri tactile; pe deasupra, lumina, culorile, mirosurile, gusturile, sunetele, prin felurimea cărora deosebeam cerul, pământul, mările, ca și celelalte corpuri, unele de altele. De sigur nu fără chibzuială, din pricina ideilor tuturor acestor însușiri ce se înfățișau cugetării mele și pe care singure le simțeam în chip precis și nemijlocit, socoteam eu că simt unele lucruri cu totul deosebite de cugetarea mea, anume corpurile de unde isvorau ideile acestea: căci le resimțeam venindu-mi fără vreo încuviințare de a mea, astfel încât nici nu puteam simți un obiect, deși o vroiam, dacă el nu se afla înaintea unui organ al sensibilității, nici nu puteam să nu-l simt odată ce era prezent. Iar cum ideile percepute prin simțuri erau cu mult mai vii și mai lămurite, în felul lor chiar mai distincte decât unele din cele pe care le plăsmuiam prin cugetare eu însumi, prevăzător și știutor, sau dintre cele pe care le observam întipărite în memoria mea, — nu părea că se poate întâmpla ca ele să isvorască dela mine însumi; prin urmare, rămâneau să vină dela alte lucruri. Iar deoarece nu așa avea nicio cunoștință a acestor lucruri de altundeva decât tocmai dela aceste idei, nu-mi putea veni în minte altceva decât că ele sunt asemănătoare lor. De asemenea, fiindcă-mi aminteam că m'am folosit de simțuri mai înainte decât de rațiune și vedeam că ideile pe care le plăsmuiam eu însumi nu sunt atât de lămurite pe cât erau cele pe care le prindeam cu sensibilitatea, de obicei fiind alcătuite din părți de-ale acestora, mă încredințam lesne că nu am cu desăvârșire niciun lucru în intelect pe care să nu-l fi avut în simțuri. Iar nu tocmai fără rost socoteam corpul acela, pe care-l numeam al meu printr'un drept special, ca aparținându-mi mai mult decât un altul: căci nu mă putusem despărți vreodată de el precum de celelalte; resimțeam toate dorințele și dispozițiile în el și pentru el; și în sfârșit, întâlneam durerea și gâdilatul plăcerii în părți de-ale sale, nu în altele din afara sa. De ce însă, din acest nu știu bine

ce simț al durerii reieșea o anumită tristeță a sufletului și din simțământul desfătării o anumită veselie, sau pentru ce acea nu știu bine ce iritație a pântecului, pe care o numesc foame, îmi amintește de hrana ce trebuie luată, iar uscăciunea gâtlejului de băutură, și tot așa cu celelalte, — pentru toate acestea nu aveam, de sigur, alt argument decât că așa m'a învățat natura; căci nu e cu desăvârșire nicio înrudire (cel puțin una pe care s'o prind cu mintea) între iritația amintită și voința de a lua hrană, sau între simțirea lucrului aducător de durere și faptul tristeții născute din această simțire. Dar îmi părea că și toate celelalte, pe cari le judecam cu privire la obiectele simțurilor, le-am învățat dela natură: căci mă încredinșasem că ele se alcătuesc astfel, mai înainte de a fi cântărit argumentele prin care s'o dovedesc.

După aceasta însă, nițel câte nițel, numeroase experiențe au sdruncinat întreaga încredere ce avusesem în simțuri; căci uneori atât turnurile, cari fuseseră văzute rotunde dela depărtare, apăreau patrate din apropiere, cât și statuile foarte mari, stând pe crestele lor, nu păreau prea mari celui care le privea de pe pământ; și băgam de seamă că judecățile înșeală în alte nenumărate cazuri ale simțurilor externe. Nu numai în ale celor externe, dar chiar în ale celor interne; ce poate fi mai lăuntric decât durerea? Totuși aflasem cândva, dela cei cărora le fusese tăiat un picior sau un braț, că li se părea încă, uneori, a simți durerea în acea parte a corpului de care erau lipsiți; și atunci părea că, în mine chiar, nu e cu desăvârșire sigur faptul că un anumit membru mă doare, deși simțeam durerea în el. Acestora le-am adăugat de curând două pricini, cât se poate de generale, de îndoială: prima era, că n'am socotit a simți, pe timp de veghe, niciun fel lucruri, pe cari să nu pot socoti cândva că le simt chiar în timpul somnului; și fiindcă, despre cele ce-mi par că simt în somn, nu cred că vin dela lucruri așezate în afara mea, nu vedeam de ce să cred mai curând așa ceva cu privire la cele ce-mi par a simți atunci când veghez. Cea de-a doua era că, întru cât nu cunoșteam încă pe autorul meu, sau cel puțin presupuneam că nu-l cunosc, vedeam că nu se împotrivesc nimic ca să fiu într'astfel alcătuit din fire, încât să mă înșel chiar în cele cari-mi apăreau drept pe deplin adevărate. Și cât despre argumentele prin cari mă încredinșasem mai înainte de adevărul lucrurilor sensibile, nu mi-era greu să răspund la ele. Căci,

Întru cât îmi părea că sunt împins de către natură la multe acțiuni pe care rațiunea le combătea, socoteam că nu trebuie să se dea multă încredere celor ce învățăm dela natură. Și cu toate că percepțiile simțurilor nu atârnă de voința mea, nu socoteam astfel că trebuie să se tragă încheierea cum că ele isvorăsc dela lucruri deosebite de mine, — fiindcă se putea întâmpla să se afle în mâine, deși încă necunoscută mie, o facultate care să le creieze.

Acum însă, după ce încep să mă cunosc mai bine pe mine însumi precum și pe autorul meu, nu socotesc că trebuiesc primite orbește chiar toate ce par a veni dela simțuri: dar nici toate nu trebuiesc puse la îndoială.

Și mai întâi, deoarece știu că toate cele pe cari le înțeleg limpede și distinct, pot fi făcute de către Dumnezeu așa cum le înțeleg, e de ajuns să pot înțelege limpede și distinct un lucru fără de altul, spre a fi sigur că unul e deosebit de celălalt, fiindcă, cel puțin, poate fi pus deosebit de către Dumnezeu; și nu e de cercetat prin ce facultate are loc așa ceva, pentru ca lucrul să fie privit deosebit; prin urmare, din simplul fapt că știu de existența mea și observ totdeodată că absolut nimic altceva nu aparține firii sau esenței mele, în afară de faptul că sunt ființă cugetătoare, închei pe drept că esența mea constă în aceea, doar, că sunt ființă cugetătoare. Și cu toate că, poate (ori mai de grabă, după cum voi spune în curând, sigur), am un corp, care mi-e foarte strâns legat, — fiindcă totuși pe de o parte am o idee limpede și distinctă a mea însumi ca ființă cugetătoare doar, neîntinsă, iar pe de altă parte o idee distinctă a corpului ca lucru întins doar, necugetător, e sigur că sunt deosebit cu adevărat de corpul meu și că pot exista fără el.

Apoi, întâlnesc în mine facultăți de un anumit soi de a cugeta, ca de pildă facultățile de a închipui și simți, fără de care pot limpede și distinct să mă înțeleg întreg, dar nu și invers, să le înțeleg pe acelea fără de mine, adică fără de o substanță cugetătoare în sânul căreia să fie ele: căci ele cuprind, în conceptul lor formal, un soi de cugetare prin care-mi dau seama că se deosebesc de mine precum modurile de substanță. Întâlnesc de asemenea alte facultăți, cum e cea a schimbării locului, a înfățișării sub felurite figuri, și altele asemănătoare, care nu pot fi înțelese, mai mult decât cele dinainte, fără de o substanță căreia să-i aparțină, și nici prin urmare să ființeze.

fără ea: însă e vădit că acestea, dacă există într'adevăr, trebuie să aparțină unei substanțe corporale sau întinse, nu uneia cuge-
tătoare, deoarece în conceptul lor limpede și distinct e cuprinsă o anumită întindere, și de fel vreun act de gândire. Se află într'adevăr în mine o anumită facultate pasivă de a simți sau de a primi și cunoaște idei ale lucrurilor sensibile, dar n'aș putea avea nici o folosință a acesteia dacă n'ar exista, fie în mine fie în altceva, o facultate de a produce sau pricinui astfel idei. Iar ea de bună seamă că nu se poate afla în mine însumi, fiindcă nu presupune niciun fel de act de gândire, și ideile acestea se produc fără concursul meu, ba adesea chiar împotriva voinței mele: prin urmare nu rămâne decât să se afle într'o substanță deosebită de mine, iar fiindcă acolo trebuie să sălășluiască, fie în chip formal, fie în chip eminent, întreaga realitate care se află obiectiv în ideile produse de această facultate (după cum am observat ceva mai sus), substanța în chestiune este, sau un corp ori o natură corporală, în care anume să fie cuprins în chip formal tot ce e în idei în chip obiectiv; sau de sigur, Dumnezeu ori o altă ființă mai nobilă decât corpul, unde toate să fie cuprinse în chip eminent. Dar, deoarece Dumnezeu nu e înșelător, e întru totul vădit că el, nici nu pricinuește prin sine, în chip nemijlocit, ideile amintite și nici prin mijlocirea vreunei făpturi în care realitatea obiectivă a acestora să fie cuprinsă doar în chip eminent, nu în chip formal. Căci, întru cât nu mi-a dat cu desăvârșire nicio putință de a cunoaște așa ceva, ci dimpotrivă, un mare îndemn să cred că acele idei isvorăsc dela obiecte, nu văd prin ce argumente s'ar pretinde că el nu este înșelător, în cazul că ele ar veni de altundeva decât dela obiectele corporale. Prin urmare, obiectele corporale ființează. Nu toate obiectele, poate, există chiar astfel cum le prind cu sensibilitatea, deoarece această pătrundere a sensibilității e deseori întunecată și turbure; dar, cel puțin, se află în ele tot ceea ce înțeleg în chip limpede și distinct, cu alte cuvinte toate, privite în general, ce sunt cuprinse în obiectul matematicii pure. În ce privește, în schimb, pe celelelalte, cari sunt fie doar particulare, de pildă că soarele e de o asemenea mărime sau formă ș. a. m. d., fie mai puțin limpede înțelese, precum lumina, sunetele, durerea, și cele asemănătoare, — deși sunt foarte îndoielnice și nesigure, totuși faptul chiar că Dumnezeu nu e înșelător și că prin urmare nu se poate întâmpla să se întâlnească vreun

neadevăr în părerile mele decât dacă s'ar afla de asemenea în mîine o facultate dată de Dumnezeu pentru îndreptarea greșelii, îmi înfățișează nădejdea sigură de atingere a adevărului chiar în acestea. Și, de sigur, nu încape îndoială că toate cele pe cari le deprind dela natură au ceva adevărat: căci prin natură, în genere privită, nu înțeleg acum nimic altceva decât fie pe Dumnezeu însuși, fie rânduiala lucrurilor create, hotărîită de către Dumnezeu; și prin natura mea în particular, nimic altceva decât complexul tuturor celor ce mi-au fost împărtășite de către Dumnezeu.

Dar nimic nu mă învață mai lămurit natura decât că am un trup, căruia i-e neplăcut atunci când simt durere, ce are nevoie de hrană sau băutură atunci când sufăr de foame și sete ș. a. m. d.; prin urmare nu trebuie să mă îndoiesc că se află ceva adevărat aci.

Natura mai arată, prin aceste simțiri de durere, foame, sete ș. a. m. d. că eu nu sunt doar de față, prin raport la corpul meu, precum e corăbierul în corabie, ci îi sunt legat în chip cât se poate de strîns și ca și cum am fi confundați, astfel încât alcătuesc un singur lucru împreună cu el. Căci altminteri, atunci când trupul e vătămat, eu, care nu sunt decât ființă cugetătoare, n'aș simți durerea, ci aș percepe acea vătămare doar prin intelect, după cum corăbierul își dă seama pe calea văzului dacă e ceva rupt în corabie; iar atunci când corpul are nevoie de hrană și băutură, aș înțelege tocmai aceasta în chip lămurit, n'aș avea simțirile turburi de foame și sete. Căci, de bună seamă, aceste simțiri de sete, foame, durere, ș. a. m. d. nu sunt nimic altceva decât anumite soiuri confuze de a cugeta, născute din întovărășirea și, până la un punct, identificarea spiritului cu corpul.

Mai departe, învăț încă dela natură că există, în jurul corpului meu, felurite alte corpuri, dintre cari pe unele trebuie să le urmăresc, pe altele să le ocolosc. Și de sigur, din aceea că simt foarte felurite culori, sunete, mirosuri, gusturi, sau căldură, asprime, și altele asemănătoare, trag pe drept încheierea că există, în corpurile dela cari vin aceste percepții felurite ale simțurilor, anumite varietăți ce le răspund lor, chiar dacă nu le sunt asemănătoare; iar prin faptul că unele percepțiuni îmi sunt plăcute, altele neplăcute, e întru totul sigur că trupul meu, sau mai de grabă eu întreg, în măsura în care sunt alcătuit din

trup și spirit, pot fi impresionat de felurite corpuri înconjurătoare, priincioase ori nepriincioase.

Însă sunt multe altele pe cari, deși par a le fi învățat dela natură, nu le-am primit cu adevărat dela ea, ci printr'o anumită deprindere de a judeca în chip nesocotit: așa e faptul că orice spațiu, în care nu se ivește cu desăvârșire nimic ce să pună în mișcare simțurile mele, e gol; că într'un corp, de pildă cald, se află ceva întru totul asemănător ideii de căldură ce e în mine, în alb ori verde aceeași albeață sau verdeață pe care le simt eu, iar în obiectul amar ori dulce același gust, — și la fel cu celelalte; că atât aștrii cât și turnurile și oricari alte corpuri sunt doar de mărimea și forma pe care mi-o înfățișează simțurile mele, ș. a. m. d. Dar, pentru a nu se întâmpla să nu percep îndeajuns de limpede ceva în lucrul înfățișat, trebuie să definesc mai cu grijă ce înțeleg de fapt atunci când spun că natura m'a învățat un anumit lucru. Negreșit, aci iau natura în chip mai restrâns decât drept țesătura tuturor celor ce mi-au fost date de Dumnezeu; căci în această țesătură sunt cuprinse multe lucruri cari revin doar spiritului, cum e faptul de a percepe că aceea ce a fost făcut nu poate să nu fi fost făcut, și toate celelalte, cunoscute prin lumina firească a minții, despre cari nu e vorba aci; de asemenea, multe cari privesc numai corpul, precum faptul că el tinde în jos, și cele asemănătoare, despre cari de asemenea nu tratez acum. Vorbesc doar despre cele ce-mi sunt date mie, mie ca alcătuit din spirit și corp, de către Dumnezeu. Înțeleg așa, natura îndeamnă în adevăr să ocolim pe cele ce aduc simțirea durerii și să urmărim pe cele ce aduc simțirea plăcerii, și lucrurile asemănătoare; însă ea nu pare că ne poate învăța chiar mai mult decât atât, anume să încheiăm ceva, din aceste percepții ale simțurilor, cu privire la lucrurile așezate în afara noastră, fără o cercetare anterioară a intelectului, căci se pare că aparține doar spiritului, nu și compusului, cunoașterea adevărului în această materie. Astfel, deși o stea nu-mi isbește ochiul mai mult decât flacăra unei torțe mici, nu se află totuși aci niciun îndemn real sau pozitiv de a crede că prima nu e mai mare, ci am crezut dela început aceasta fără chibzuială; și cu toate că, apropiindu-mă de foc simt căldura, după cum venind prea aproape de el simt durerea, nu este de sigur nicio pricină care să mă încredințeze că se află în foc ceva asemănător acestei călduri ori acestei dureri, ci se află în el doar ceva,

• orice-ar fi la urma urmii, care produce în noi simțirile de căldură și durere. Și la fel, deși într'un spațiu anumit nu s'ar afla nimic care să pună în mișcare simțirea, nu reiese de aci că nu există în el niciun corp: ci constat că am fost deprins să răstorn, în acestea și în multe altele, rânduiala firii, anume folosindu-mă de percepțiile simțurilor, — percepții ce de fapt mi-au fost date de natură spre a înștiința spiritul cu privire la cele ce sunt priincioase ori dăunătoare compusului a cărui parte spiritul este, iar întru atât ele sunt îndeajuns de limpezi și distincte, — folosindu-mă de ele ca de un soi de criterii sigure, spre a lămuri în chip nemijlocit esența corpurilor așezate în afara noastră, cu privire la care totuși ele nu ne dau de înțeles decât în chip foarte întunecat și turbure.

Dar, chiar mai înainte am văzut îndeajuns cum, dacă nu se împotrivesc bunătatea lui Dumnezeu, se întâmplă că judecățile sunt false. Ba aci se ivește o nouă greutate, tocmai printre cele ce-mi sunt înfățișate de natură ca trebuind oarecum urmărite sau ocolite, și chiar printre simțirile lăuntrice, simțiri unde îmi pare că am surprins greșeli: ca de pildă cazul cuiva care, înșelat de gustul plăcut al unei mâncări oarecari, înghite otrava din ea. Dar negreșit, atunci el e îndemnat de natură doar să tindă spre acel lucru ce-i prilejuește gustul plăcut, nu însă spre otravă, despre care nu știe cu desăvârșire nimic; și nu se poate încheia de aci nimic altceva decât că natura aceasta nu este atotștiutoare: lucru de care nu mă mir, căci omului, fiind o ființă mărginită, nu i se potrivește o altă fire decât cea de o desăvârșire mărginită.

E drept că nu rareori greșim chiar în cele la cari suntem îndemnați de către natură: de pildă când cei bolnavi întind mâna către o băutură sau o mâncare, ce le va dăuna puțin mai târziu. S'ar putea zice, aci, că de aceea greșesc ei fiindcă natura lor e bolnavă; însă aceasta nu înlătură greutatea, deoarece nu mai puțin e omul bolnav o făptură a lui Dumnezeu pe cât e cel sănătos; prin urmare, nu pare a se împotrivi mai puțin faptul ca el să aibe dela Dumnezeu o natură înșelătoare. Iar după cum un ornic, alcătuit din rotițe și greutateți, nu se supune mai puțin hotărât tuturor legilor naturii, atunci când e prost făcut și nu arată cum trebuie orele, pe cât se supune atunci când înfăptuiește, în toate privințele, gândul meșteșugarului: tot așa, dacă iau în cercetare corpul omenesc, — în măsura în care e un

anumit mecanism într'astfel alcătuit și potrivit din oase, nervi, mușchi, vine, sânge și piele, încât, chiar dacă n'ar exista niciun spirit în el, ar avea încă aceleași mișcări care isvorăsc acum în el nu sub porunca voinții, prin urmare nu prin spirit — îmi dau lesne seama că i-ar fi ceva la fel de firesc dacă, de pildă, fiind hidropic, corpul ar resimți uscăciunea gâtlejului ce obișnuiește să pricinuiască în spirit simțirea de sete, și dacă prin ea nervii și celelalte părți ale corpului s'ar mișca într'astfel încât bolnavul să ia băutura care-i va spori răul, precum e de firesc să se îndrepte, atunci când nu se află în el niciun cusur de acesta, dela simțirea unei astfel de uscăciuni a gâtlejului către băutura ce-i e folositoare de luat. Și cu toate că, având în vedere întrebuițarea, dinainte concepută, a ornicului, pot spune că, atunci când nu arată orele cum trebuie, se abate dela natura sa, și tot așa, privind mecanismul corpului omenesc comparat cu mișcărilor ce obișnuiesc să aibă loc în el, socotesc că și el se depărtează dela natura sa dacă gâtlejul său este secătuit în clipa când băutura nu folosește la conservarea sa, — observ îndeajuns că înțelesul acesta din urmă de natură se deosebește cu mult de cel de mai sus; căci el nu înfățișează nimic altceva decât denumirea, atârnând de gândirea mea ce pune alături pe omul bolnav și ornicul prost alcătuit pe de o parte, cu ideea omului sănătos și a ornicului bine alcătuit pe de alta, denumire exterioară lucrurilor cu privire la cari e rostită; pe pe când prin cel dintâiu înțeles cuprind ceva care se întâlnește cu adevărat în lucruri și care prin urmare închide în el ceva adevărat.

Dar de sigur, chiar dacă, având în vedere un corp de hidropic, este o simplă denumire exterioară faptul de a spune că natura e viciată prin aceea că gâtlejul e însetat în timp ce trupul are nevoie de băătură; privind totuși la compus, adică la spiritul unit cu un astfel de corp, nu e un simplu fel de a vorbi, ci o adevărată greșală a naturii, faptul că trupul e însetat atunci când băutura e sortită să-i dăuneze; — și astfel rămâne să cercetăm aci în ce fel bunătatea lui Dumnezeu nu face mai puțin ca natura astfel luată să fie înșelătoare.

În primul rând, observ aci că este o mare deosebire între spirit și corp, prin faptul că cel din urmă e întotdeauna divizibil din firea sa, pe când spiritul e cu desăvârșire indivizibil; căci într'adevăr, atunci când îl privesc pe acesta, adică mă privesc

pe mine însumi întru atât cât sunt ființă cugetătoare, nu pot deosebi în mine niciun fel de părți, ci bag de seamă că sunt un lucru cu desăvârșire unul și întreg; și cu toate că spiritul întreg pare unit cu corpul întreg, dacă însă un picior sau un braț, sau orice altă parte a corpului e tăiată, îmi dau seama că nimic nu este astfel răpit spiritului; și nici chiar facultățile de a vroi, simți, înțelege, ș. a. m. d. nu pot fi numite părțile sale, căci e unul și același spiritul care vrea, simte, înțelege. Dimpotrivă însă, nu poate fi gândit niciun lucru corporal ori întins, pe care să nu-l reduc lesne, în cuget, la părți, și prin aceasta chiar îmi dau seama că el divizibil: fapt ce singur ar ajunge spre a mă învăța că spiritul e de deosebit cu totul de trup, — dacă nu l-aș ști încă dinainte.

Apoi bag de seamă că spiritul nu este înrăurit nemișcat de toate părțile corpului, ci doar de creier, sau poate chiar de o singură parte mică a acestuia, anume de cea în care se spune că sălășluiește simțul comun: această parte, ori de câte ori e înrăurită în același fel, înfățișează spiritului același lucru, chiar dacă celelalte părți ale corpului pot, între timp, să se raporte între ele în chipuri felurite, după cum o dovedesc nenumărate experiențe, pe care nu e nevoie să le înșirăm aci.

Observ, apoi, că natura corpului este de așa fel, încât nicio parte a lui nu poate fi mișcată de o alta destul de depărtată de ea, fără să poată fi de asemenea mișcată, în același fel, de către cele care se află între ele, chiar dacă cea mai depărtată ar sta pe loc. Așa de pildă, în lanțul A, B, C, D, dacă e trasă ultima parte, D, cea dintâi A, nu se va mișca într'altfel decât s'ar putea mișca dacă ar fi trasă una din mijlociile B și C, iar D, ultima, ar rămâne nemișcată. Tot așa, atunci când simt o durere a piciorului, știința naturii m'a învățat că simțirea aceasta are loc datorită nervilor răspândiți prin picior, nervi cari, — întinși de aci până la creier, întocmai unui lanț, — atunci când sunt trași în picior mișcă totdeodată părțile cele mai ascunse, la care ajung, ale creierului și iscă o anumită agitație în ele, agitație ce a fost hotărâtă de fire spre a înrăuri spiritul prin simțirea durerii existente ca și în picior. Dar fiindcă nervii aceia trebuie să treacă prin fluerul piciorului, picior, șale, spate, gât, spre a ajunge dela picior la creier, se poate întâmpla ca, deși partea nervilor care e în picior să nu fie de fel atinsă ci doar o alta dintre cele de mijloc, să aibă totuși loc în creier cu desăvârșire aceeași

mișcare, ce ar avea loc atunci când un picior e atins în chip neplăcut, — de unde va trebui ca spiritul să resimtă o aceeași durere. Și la fel trebuie să se gândească privitor la oricare altă simțire.

În sfârșit bag de seamă că, întru cât fiecare dintre mișcărilor, ce au loc în acea parte a creierului care înrăurește spiritul în chip nemijlocit, nu pricinuește în el decât o singură simțire, nu se poate închipui nimic mai nimerit, în această materie, decât că pricinuește acea simțire care, dintre toate ce putea pricinui, duce mai mult și mai des la păstrarea sănătății omului. Experiența însă ne arată că toate simțirile sădite în noi de către fire sunt așa; prin urmare, nu se poate găsi nimic în ele care să nu dea mărturie de puterea și bunătatea lui Dumnezeu. Așa de pildă, atunci când nervii cari se află în picior sunt turburați în chip violent și mai mult decât e obișnuit, acea mișcare a lor ajungând, prin măduva șirii spinării, în zonele cele mai ascunse ale creierului, dă acolo de știre spiritului să simtă ceva, anume durerea ce se află ca și în picior, de care durere spiritul să fie ațâțat spre a îndepărta cauza ei,—drept vrășmașă¹⁾ piciorului, — în măsura în care se află acolo. Firea omului putea fi astfel alcătuită de către Dumnezeu, ca aceeași mișcare în creier să arate orice altceva spiritului, anume fie pe ea însăși, în măsura în care e în creier, fie întru cât e în picior ori în oricare din locurile intermediare, fie, în sfârșit, orice altceva; dar nimic n'ar fi îndrumat la fel de bine spre păstrarea corpului. Tot așa, atunci când avem nevoie de băutură, se naște de aci o anumită uscăciune în gâtleej, uscăciune ce pune în mișcare nervii acestuia și, cu ajutorul lor, părțile lăuntrice ale creierului; iar această mișcare înrăurește spiritul cu simțirea de sete, deoarece în toată acțiunea nu ne e nimic mai folositor de știut decât că avem nevoie de băutură pentru păstrarea sănătății, — și la fel cu celelalte.

De unde e întru totul vădit că, în ciuda bunătății fără de margini a lui Dumnezeu, firea omului, ca alcătuit din spirit și corp, nu poate să nu fie înșelătoare uneori. Căci dacă o cauză oarecare, nu în picior ci în oricare din părțile pe unde se întind nervii dela picior la creier, sau chiar în creier însuși, ațâță cu desăvârșire aceeași mișcare ce obișnuia să fie ațâțată de picior,

1) infestam.

durerea e resimțită ca și în picior, iar simțirea firește că e înșelătoare. Dat fiind că aceeași mișcare în creier nu poate pricinui în spirit decât întotdeauna aceeași simțire, și cu mult mai des obișnuiește să isvorască dela o cauză ce supără piciorul, decât dela vreo alta existând altundeva, — e mai potrivit cu judecata să se arate spiritului întotdeauna durerea ca fiind a piciorului, mai de grabă decât a oricărei alte părți. Și dacă uneori uscăciunea gâtlejului isvorăște, nu ca de obicei din faptul că băutura contribuie la sănătatea corpului, ci dintr'o altă cauză potrivnică, așa cum se întâmplă la hidropici, e cu mult mai bine ca spiritul să se înșele atunci, decât să se înșele întotdeauna, când corpul e bine alcătuit; și la fel despre celelalte cazuri.

Iar acest gând mă ajută nu atât să observ greșelile la care e supusă firea mea, cât mai ales să le pot îndrepta ori să le pot lesne ocoli. Căci de bună seamă, deoarece știu că toate simțirile, în legătură cu cele ce se raportă în chip priincios corpului, arată cu mult mai des adevărul decât falsitatea, și deoarece pot să mă folosesc aproape întotdeauna de mai multe dintre ele spre a cerceta același lucru, iar pe deasupra, folosesc memoria, care leagă pe cele de față cu cele dinainte, și intelectul, care pătrunde acum toate pricinile de greșală — nu trebuie să mă mai tem că acele lucruri pe cari mi le înfățișează zilnic simțurile ar fi false, ci îndoielile prea mari de zilele trecute trebuiesc respinse ca o simplă glumă. Mai ales cea de pe urmă în privința somnului, pe care nu-l deosebeam de veghe. Căci acum văd că între unul și altul stăruie o mare deosebire, prin faptul că niciodată visele nu sunt înlănțuite de către memorie cu toate celelalte acțiuni ale vieții, precum sunt faptele ce se întâmplă omului treaz. Iar de bună seamă dacă, pe când sunt treaz, cineva s'ar ivi pe neașteptate în față-mi și îndată după aceea ar pieri, cum se întâmplă în somn, astfel adică încât să nu văd nici de unde a venit și nici încotro merge, l-aș socoti nu pe nedrept mai de grabă un spectru sau o nălucire ivită în creierul meu, decât un om adevărat. Când, însă, se ivesc acele lucruri despre cari îmi dau seama limpede de unde, încotro și în ce clipă îmi vin, precum și când înlănțuiesc, fără vreo întrerupere, percepția asupra-le cu tot restul vieții, sunt pe de-a'ntregul încredințaț că ele nu au loc în somn, ci pe timp de veghe. Și nu trebuie să mă îndoiesc câtuși de puțin cu privire la adevărul lor, dacă, după ce am întrunit pentru cerceta-

rea lor toate simțirile, memoria și intelectul, nu aflu dela niciunul dintre acestea că s'ar împotrivi celorlalte. Căci din faptul că Dumnezeu nu e înșelător, reiese negreșit că eu nu mă înșel într'o astfel de materie. Dar fiindcă nevoia de a faptui nu îngădue întotdeauna zăbava unei cercetări atât de îngrijite, e de mărturisit că vieța omenească e adesea supusă greșelilor, în legătură cu fiecare lucru în parte, iar îngrădirea firii noastre trebuie și ea recunoscută.

INTAMPINARI

FACUTE, IMPOTRIVA MEDITAȚIILOR DE MAI SUS,
DE INȘI FOARTE INVĂȚAȚI, DIMPREUNA
CU RASPUNSURILE AUTORULUI.

INTĂIELE INTÂMPINĂRI

Ala Unui Invățat Teolog din Olanda ¹⁾.

1. *Cuget deci sunt, spune autorul Meditațiilor; și sunt anume gândirea însăși, adică spiritul. Până aci totul este adevărat. Dar, prin faptul de a gândi, se ivesc în mintea mea anumite idei de-ale lucrurilor, în primul rând ideea unei ființe desăvârșite și infinite; iar despre această idee Descartes spune că nu-și mai are cauza în mine, de vreme ce ea mă depășește ca desăvârșire. Prin urmare, și-ar afla cauza într'un Dumnezeu, ce ar exista cu adevărat deosebit și în afară de mine. Ce putem crede în această privință?*

Că am idei în mine, e foarte adevărat. Dar au nevoie ideile de cauze? Ideea este lucrul gândit, în măsura în care acest lucru se află în chip obiectiv înăuntrul intelectului. Obiectivitatea însă înseamnă a-și îndruma actul gândirii spre obiect, ceea ce ce nu reprezintă decât o denumire exterioară, fără vreun adaos real în ce privește obiectul. Ce rost are atunci să căutăm cauza unui lucru care nu există în chip actual, și e doar o denumire? Există idei, dar nu există cauze ale acestor idei, cu atât mai puțin una infinită.

1) Anume Caterus. — Așezarea întâmpinărilor pe puncte este, aci, a traducătorului român. Cuvintele sau propozițiunile puse în paranteză sunt peste tot, dacă nu există altă înștiințare, de asemenea ale traducătorului.

Dacă s'ar pune întrebarea: de ce, dacă nu există cauze ale ideilor, o idee anumită cuprinde mai de grabă o realitate obiectivă decât alta, atunci s'ar putea răspunde cu vorbele lui Descartes însuși privitoare la ideea de triumhiu (Meditația V-a pag. 48). Cu toate că, spune acolo filosoful, nu există nicăieri în afară de gândirea mea un triumhiu, unul în genere, el nu are mai puțin o anumită natură, o formă, sau o esență. Nu s'ar putea să fie și cu celelalte idei cum afirmă Descartes că este cu ideea de triumhiu? Ideile nu au nevoie de cauze exterioare lor. Dacă gândim totuși anumite idei particulare, aceasta se datorește poate îngrădirii spiritului nostru, care nu poate cuprinde universalul dintr'odată și prin urmare îl împarte în bucățele ¹⁾.

2. Revenind mai departe asupra aceleiași argument, Descartes arată că ideea nu poate veni dela neant, deoarece, oricât de nedesăvârșită ar fi ea în mintea noastră, nu e mai puțin ceva, nu e mai puțin altceva decât nimic. Numai că aci e o nelămurire. Dacă acest cuvânt de nimic vrea să spună că o existență nu este actuală, se poate dovedi pe drept, despre idee, că ea nu e nimic, nefiind actuală, și că deci vine dela neant, adică n'are o cauză (exterioară). Dar dacă prin nimic se înțelege ceva plăsmuit doar de către minte, atunci nu se poate spune despre idee că este un nimic, ci e ceva real, conceput în chip distinct. Totuși, întru cât ea e doar gândită, fără să fie ceva în chip actual (adică în planul realității), ea poate fi concepută, nu însă și cauzată, adică așezată în afară intelect ²⁾.

3. Autorul Meditațiilor susține că existența lui Dumnezeu este neîndoioasă, de vreme ce eu însumi exist. Căci de unde altfel mi-aș fi căpătat existența? Dacă mi-aș fi căpătat-o dela mine însumi, ar fi de mirare de ce nu m'am făcut o ființă desăvârșită. Dacă am căpătat-o dela altul, se poate pune, cu privire la el, aceeași întrebare pusă cu privire la mine. Prin urmare,

1) Potrivnicul lui Descartes nu răspunde, de fapt, la întrebarea pe care și-o pusese. Ea suna: dacă ideile nu sunt cauzate de lucruri exterioare, atunci ce le făcea să fie specifice? Răspunsul că spiritul îmbucătățește lumea cunoscând-o nu rezolvă problema specificației. De ce aceste părți, care sunt ideile, reprezintă părți anumite? Realismul lui Descartes, ce se va preciza mai bine din răspunsul său, aduce, în felul lui, o soluție.

2) Toată desbaterea între Descartes și Caterus se învârtește mai ales în jurul punctului acestuia, dacă ideile trimit în afară de conștiință, transcend conștiința, cum socotea Descartes, sau dacă între gândire și realitate nu e nicio soluție de continuitate.

trebuie să ne ridicăm până la o ființă ce există prin sine. Aceasta însă, dacă lăsăm la o parte teoria cauzalității ideilor, este substanța unuia din argumentele sfântului Toma. Trebuie, potrivit cu o asemenea concepție, să ne ridicăm până la o ființă care să nu mai ceară cauze străine de ea și să-și fie cauză sieși; prin urmare să ne ridicăm până la o ființă care există prin sine.

Ce înseamnă însă «prin sine»? Cuvântul poate fi luat în două înțelesuri: primul, pozitiv, a exista avându-se pe sine drept cauză; al doilea, negativ, a nu exista prin altcineva. În acest din urmă înțeles, pare-se, e luat cuvântul de toată lumea. Dar nu s'ar putea ca un lucru să existe prin sine, și nu prin altceva, fiind totuși îngrădit? Nu s'ar putea ca limita să-i vină din propriile sale principii lăuntrice? Iată deci cum ideea de a exista prin sine nu duce cu necesitate la cea a unui Dumnezeu atotputernic. Descartes ar trebui să dea lămuriri în privința acestui punct.

4. Nu poți decât să aprobi pe autor când susține că lucrurile pe cari le concepem în chip deosebit de limpede și distinct sunt toate adevărate. Ba chiar s'ar putea spune că tot ceea ce gândim și simțim este adevărat în felul lui, greșeala neexistând după cum o arată și Descartes, decât în actul judecății. Dar ce încheie filosoful din regula sa? El scoate cugetarea că, întru cât cunoaștem limpede și distinct ființa infinită, ea trebuie să fie totdeauna adevărată. Iar aci este cazul să aducem filosofului următoarea întâmpinare: cunoaștem noi cu adevărat în chip limpede și distinct ființa infinită? Nu spune oare toată lumea că infinitul, în măsura în care e infinit, nu poate cunoscut? Și dacă — însuși Descartes o arată, — nu suntem în stare să cunoaștem în chip distinct chiliogonul, cum vom putea oare concepe, altfel decât în chip confuz, ființa înzestrată cu o infinitate de desăvârșiri?

5. Dar să presupunem că avem cu adevărat o idee limpede și distinctă cu privire la ființa întru totul desăvârșită. Ce trebuie să deducem de aci? Că acea ființă există negreșit în realitate, și, cum spune autorul, că n'o putem concepe lipsită de existență cum nu putem concepe un munte lipsit de vale?

E bine să ne amintim de un lucru: că sfântul Toma ¹⁾ a înfățișat, într'un rând, un asemenea argument, dar tocmai pen-

1) Caterus vrea să sublinieze, poate, prin desele sale referințe la autorii școlii, lipsa de originalitate a lui Descartes.

tru a-l combate. Argumentul suna astfel: De îndată ce ne-am dat seama de înțelesul cuvântului de Dumnezeu, știm că Dumnezeu există cu adevărat; căci prin acest cuvânt înțelegem un lucru mai mare decât tot ce ar putea fi gândit; însă ceea ce există atât în intelect cât și în fapt, e mai mare decât ce există numai în intelect. Deci, Dumnezeu fiind tot ce e mai mare, el există și altundeva decât în intelectul nostru. Se vede lesne că argumentul e aidoma cu cel al lui Descartes. Amândouă susțin că ideea de Dumnezeu fiind cea a unei ființe întru totul desăvârșite sau mari, iar ceea ce e astfel închizând în sine una din cauzele desăvârșirii ori ale măririi, anume faptul de a exista, reiese că e destul să înțelegi ideea de Dumnezeu spre a-ți da seama de existența sa.

Dar cum combate sfântul Toma argumentul acesta? El combate arătând că ideea unui lucru, deținător de orice mărire, nu te silește să spui că lucrul acela există în natură, ci doar că ideea de existență decurge necesar de aci. La fel s'ar putea spune că, deși ființa întru totul desăvârșită închide printre desăvârșirile ei existența, nu reiese totuși că existența aceasta reprezintă ceva în natură, ci doar că, împreună cu noțiunea unei ființe desăvârșite, e legată și noțiunea de existență. De unde nu se poate deduce că existența lui Dumnezeu este în chip actual ceva, dacă nu se presupune că această ființă desăvârșită există în chip actual¹⁾.

6. Privitor la existența spiritului ca deosebită de cea a corpului trebuie, de asemenea, să se arate, că simplul fapt de a putea deosebi, în chip limpede, un lucru de altul, nu înseamnă, cum pretinde Descartes, că ele sunt deosebite în realitate. Unei asemenea teze, i se poate împotrivi argumentul lui Scot, care arată că nu orice distincție pe planul conceptelor e și una în planul realității: de pildă dreptatea lui Dumnezeu poate fi concepută în chip deosebit de îndurarea sa, dar nu e de fel chibzuit să se spună că ele există în chip deosebit.

1) Felul acesta de a vorbi nu e, poate, prea fericit. A spune că pentru a deduce existența lui Dumnezeu ca fiind în chip actual ceva, e nevoie s'o fi presupus ca atare, înseamnă a vorbi în gol. Ce nevoie să mai deduci o existență pe care ai presupus-o? Argumentul lui Descartes, care după cum se știe e vechiul argument ontologic, încearcă tocmai această deducție a existenței din datele conștiinței. Neînțelegerea privește deci și de astă dată puțința conștiinței de a se depăși. Potrivnicul lui Descartes nu contestă doar această puțință; el pare a nu simți în ce anume constă problema pe care și-o pune filosoful, odată cu redescoperirea argumentului ontologic.

RĂSPUNSURI LA ÎNTÂIELE ÎNTÂMPINĂRI

1. Este adevărat că, prin raport la lucru însuși, în măsura în care un astfel de lucru se află în afara intelectului meu, ideea nu e decât o denumire exterioară. Ea nu adaugă cu desăvârșire nimic obiectului. Totuși nu de existența ideii în afara intelectului a fost vorba în Meditații, iar în cuprinsul intelectului se poate încă vorbi despre un fel de a exista în chip obiectiv al ideilor. A exista în chip obiectiv în sânul intelectului, nu înseamnă decât a se afla acolo în felul în care au obiectele obiiceiul să se afle. Ideea de soare, de pildă, este soarele însuși în măsura în care există în intelect; iar el există în chip «obiectiv» acolo, în timp ce pe cer există în chip formal și actual. E drept că felul de a fi în realitate al lucrurilor este mai desăvârșit decât felul lor de a fi ca idei; dar acesta din urmă este și el ceva, și își cere prin urmare o cauză.

Întâmpinătorul însuși, de altfel, recunoaște că ideea este ceva, atunci când se întreabă de ce cuprinde ea o anumită realitate obiectivă, mai de grabă decât o alta. Iar răspunsul pe care-l aduce — anume reluând și generalizând afirmația din Meditații, cum că ideea de triunghi nu presupune cu necesitate existența unui triunghi în sânul realității și deci n'are nevoie de o cauză exterioară — nu pare a-l mulțumi pe deplin, de vreme ce se simte dator să adauge că, dacă e nevoie de o explicație, atunci o putem afla în nedesăvârșirea spiritului nostru, ce îmbucătățește realitatea atunci când o gândește. Dar explicația aceasta nu poate înlocui de fel pe cea prin cauzalitatea lucrului exterior. Căci a pretinde că spiritul nostru are ideea de Dumnezeu, adică ideea unei ființe sub toate raporturile desăvârșite, tocmai fiindcă el este îngrădit, nu dovedește prea multă chibzuință¹⁾. Tocmai fiindcă avem asemenea idei înalte trebuie să ne ridicăm până la cauze înalte. Și este foarte adevărat că ideea mea de Dumnezeu nu este cauzată decât de facultatea mea de a avea idei. Dar întreaga tărie a argumentului ce se aduce stă în afirmația că *această facultate însăși* nu s'ar

1) Totuși nici Descartes nu răspunde pentru ce anume triunghiul n'are nevoie de o cauză exterioară, iar alte idei au nevoie. Folosirea citatului din Descartes dovedește iscusință din partea întâmpinătorului. Spre a răspunde cum trebuie, filosoful ar fi fost silit să schițeze o teorie a obiectului matematic.

putea afla în noi, spirite mărginite cum suntem, dacă n'ar avea drept cauză tocmai pe Dumnezeu.

2. Ceea ce se spune aici cu privire la îndoitul înțeles al expresiei de «nimic» sunt întocmai vederile autorului. Nici el nu pretinde despre idee că ar avea o existență în afară de intelect. Dar e mulțumit să vadă, la întâmpinătorul său, afirmația că ideea nu este doar o plâsmuire a minții, ci e ceva real, conceput în chip distinct. Se afirmă, mai departe, că ideea poate fi concepută dar nu cauzată de către ceva dinafara intelectului. Numai că tocmai aci stă chestiunea: nu e oare nevoie de o cauză pentru ca ideea să fie concepută? Dacă, de pildă, cineva ar avea în minte ideea unei anumite mașini, am fi foarte în drept să ne întrebăm care este cauza acestei idei. Cel care ar spune că o astfel de idee nu există în afară de intelect, ar avea dreptate. Dar nu e mai puțin adevărat că, tocmai spre a fi concepută, ideea are nevoie de o cauză, iar numai prin această cauză ne putem da seama de ce conținutul obiectiv al ideii noastre este așa cum este, și nu altfel ¹⁾. În fapt, se știe că ideea de mașină poate izvorî din cauze felurite: fie pentrucă spiritul a văzut cu adevărat în sânul realității o asemenea mașină, potrivit cu care și-a făcut ideea, fie că, dovedind iscusința în materie de mecanică, a născocit-o fără vreo cunoștință prealabilă. Dar — subînțelege autorul — iscusința de a născoci o mașină se poate explica prin facultățile omului. Nicio facultate însă nu poate explica de ce e concepută ideea de Dumnezeu. (Ideile sunt prin urmare în conștiință, dar ele pot trimite dincolo de ea).

3. Asemănarea dintre argumentul sfântului Toma și cel adus în Meditații nu dovedește mare lucru, și apoi nu este nici prea exactă. Autorul Meditațiilor cere ca afirmațiile sale să fie privite în ele însele. De altfel, nu s'a ridicat la ideea de Dumnezeu din cauză eficientă în cauză eficientă — deoarece existența lui Dumnezeu i se părea mai sigură decât cea a oricărui lucru sensibil — ci doar dela existența sa ca ființă cugețătoare, existență care nu depinde de niciun șir de cauze și îi este cunoscută în chip cât se poate de sigur. Iar cât despre sine,

1) În chipul acesta rezolvă Descartes problema specificației, problemă pe care n'a urmărit-o în ea însăși, dar și-a pus-o în chip cât se poate de limpede.

n'a cercetat atât cauza de care a fost produs¹⁾, ci mai degrabă cea care-l păstrează. Apoi nu a cercetat cauza ființii sale în măsura în care ultima e alcătuită din corp și spirit, ci doar în măsura în care omul este o ființă cugetătoare. Aceasta e altceva decât regresul la infinit, din cauză în cauză, despre care se vorbea. Ba mai mult încă, n'a căutat atât cauza ființii, sale într-o cât e gânditoare, ci mai ales într-o cât, printre alte gândiri, o are pe cea a unei ființe într-o totul perfecte. Aci stă întreaga putere a demonstrației, demonstrație ce tinde să ridice mintea până la un Dumnezeu cauză sieși.

În ce privește, acum, chestiunea lui a exista «prin sine», ea se rezolvă accentuând deosebirea dintre înțelesul negativ și cel pozitiv al expresiei. Înțelesul negativ dat expresiei «prin sine» nu isvorăște decât din îngrădirea spiritului omenesc, care observă, în unele cazuri, că un lucru *nu* există prin altceva. Dar înțelesul negativ nu are niciun temei în lucruri, iar argumentul înfățișat în Meditații se sprijină în întregime pe cel pozitiv. Dacă privim un lucru în clipa de față drept existând fără cauză, deci existând *prin sine* în înțeles negativ, nimic nu ne autoriză să credem că el va continua să existe și în viitor, decât dând lui «prin sine» un sens pozitiv, de putere adevărată. Dar în sensul acesta pozitiv nu putem spune despre lucrurile obișnuite că există prin sine — căci nimic în ele însele nu ne asigură de conservarea lor — ci doar despre Dumnezeu. Negreșit, și despre Dumnezeu putem întrebuința expresia prin sine în sens negativ; dar singur sensul pozitiv i se potrivește cu adevărat. Și de fapt întotdeauna trebuie să luăm expresia de a exista prin sine în înțeles pozitiv, înțeles în care ea nu se aplică decât ființei supreme²⁾.

4. La observația că infinitul nu poate fi înțeles în chip limpede și distinct, trebuie să se răspundă că, într-adevăr, infinitul ca infinit nu este înțeles; el nu e însă mai puțin gândit. Căci a gândi limpede și distinct că un lucru este astfel încât nu poți întâlni limite în el, înseamnă a gândi limpede că el e infinit. Este locul aci să se facă o deosebire între nedefinit și

1) Din citatul pe care-l dă întâmpinătorul, apropierea cu argumentul seriei cauzale, desfășurat de sfântul Toma, e totuși destul de îndreptățită.

2) Descartes nu răspunde în chip explicit la observația subtilă cum că un lucru poate exista prin sine, fiind totuși îngrădit prin propriile sale principii lăuntrice.

înfinit. Infinit trebuie numit, ca mai sus, aceea ce nu are graniți în nicio privință, în care înțeles numai Dumnezeu este infinit. Dar lucrurile unde numai într'o privință oarecare nu se întâlnește un capăt, precum întinderea spațiilor imaginare, ori șirul numerelor ș. a. m. d., nu sunt decât nedefinite. E adevărat că faptul de a fi infinită ne face să nu înțelegem întru totul ființa supremă, așa cum pe drept arată toți teologii. Dar putem contempla, pe măsura spiritului nostru, câte unele din atributele ei, iar aceasta ne e deajuns spre a ne da seama de infinitatea ei. De pildă, ne putem da seama în chip limpede și distinct că, în ideea pe care o avem despre Dumnezeu, există ceva real, nu doar negația unui lucru, așa cum s'ar putea spune despre frig că e negația căldurii. De asemenea, putem înțelege, tot în chip limpede și distinct, faptul că existența nu aparține mai puțin naturii unei ființe supreme decât aparțin trei laturi naturii unui triumfător. Iar doar asemenea afirmații a înțeles să facă autorul, nicidecum să dea o cunoaștere cuprinzătoare a tot ce se află în Dumnezeu.

5. Părerile sfântului Toma nu sunt de fel contrazise de către autorul de față. Căci și unul și altul se potrivesc în a recunoaște, cu privire la existența lui Dumnezeu, că ea nu e atât de firească încât să nu aibe nevoie de a fi demonstrată. Spre a dovedi aceasta, sfântul Toma înfățișează un argument pe care-l combate, — argument ce nu e însă același cu cel din Meditații. Argumentul combătut sună: atunci când îți dai seama ce înțeles are numele de Dumnezeu, vezi că e vorba de un lucru mai mare decât orice altceva; însă mai mare este un lucru care există în fapt și în intelect, decât unul care există doar în intelect; deci, atunci când îți dai seama ce înțeles are cuvântul de Dumnezeu, îți dai totdeodată seama că Dumnezeu există atât în intelect cât și în fapt. Dar aci e o eroare de formă. Tot ce ar fi trebuit să se încheie, este: deci, atunci când îți dai seama ce înțeles are cuvântul de Dumnezeu, îți dai seama că prin el *se înțelege* un lucru care există în fapt și în intelect; iar ceea ce se înțelege printr'un cuvânt, nu pare, prin aceasta chiar, adevărat.

În schimb, argumentul din Meditații sună: ceea ce concepem în chip limpede și distinct ca aparținând esenței unui lucru, poate fi rostit pe drept cu privire la acel lucru; dar, cercetând care e esența lui Dumnezeu, concepem limpede și distinct că-i aparține faptul de a exista; deci putem afirma că el există. Concluzia de aci e legitimă, din punct de vedere formal; majora

silogismului nici ea nu poate fi tăgăduită, de vreme ce întâmpinătorul s'ar declarat de acord că tot ce cunoaştem limpede şi distinct aparţine esenţei unui lucru; rămâne minora. În privinţa minorei, însă, oricine priveşte cu atenţie lucrurile îşi dă seama că, dacă în ideea unui lucru pe care-l concepem limpede şi distinct este închisă existenţa posibilă, în ideea de Dumnezeu e închisă existenţa necesară¹⁾. De asemenea, nu s'ar putea spune că ideea de Dumnezeu e născocită, căci acele idei pe care spiritul le alcătueşte singur, prin compunerea mai multor noţiuni, pot fi descompuse tot de către el; aşa ceva se întâmplă în cazul ideii de cal înaripat, nu însă în cel al ideii de Dumnezeu. Iată cum poate fi dovedită existenţa lui Dumnezeu prin esenţa lui, această dovadă stând alături de cea prin efectele sale (nu însă prin serie cauzală) înfăţişată de autor în Meditaţia III-a.

6. Este drept că există unele deosebiri isvorite din cunoaşterea nedesăvârşită a spiritului, deosebiri ce nu pot face ca două lucruri să fiinţeze cu adevărat distinct în sânul realităţii. Aşa de pildă, între mişcarea şi forma unui aceluiasi corp, putem face foarte lesne o deosebire şi concepe mişcarea fără formă iar figura fără mişcare — dacă nu ne gândim la corpul care se mişcă sau care e figurat. Însă nici nu putem concepe în chip desăvârşit mişcarea, fără un anumit corp de care să fie legată, şi nici figura fără un anumit corp de unde să reiasă; în sfârşit, nici că mişcarea se află într'un lucru care nu e capabil în acelaşi timp să aibe şi formă. Prin urmare, distincţiile de acest tip nu corespund la două existenţe diferite. În schimb, atunci când cercetăm ce anume este corpul şi ne dăm seama că e doar un lucru întins, figurat, mişcător, fără să-i atribui nimic din cele ce aparţin spiritului; şi atunci când concepem spiritul drept un lucru înzestrat cu atributul gândirii şi care nu are nevoie de nimic din cele ce aparţin corpului, spre a fi un lucru întreg, — deosebirea pe care o facem este cu necesitate şi una reală.

1) Se ştie că, pentru a dovedi existenţa lui Dumnezeu, argumentul ontologic are nevoie de dovada că ea este posibilă, cu alte cuvinte nu este contradictorie în cuprinsul esenţei sale. S'ar părea, în primul moment, că minora lui Descartes dovedeşte prin ea însăşi tot ce era de dovedit, şi deci silogismul devine inutil. Dar, de fapt, afirmând că existenţa necesară este închisă în ideea de Dumnezeu, autorul nu afirmă încă necesitatea existenţii lui Dumnezeu, ci doar posibilitatea ei, în măsura în care existenţa nu contrazice aci esenţa, ci e o notă din ea.

AL DOILEA ȘIR DE INTÂMPINĂRI

*Culese de Părintele Mersenne de pe la feluriți Teologi
și Filozofi*

1. *Ideile tuturor corpurilor n'au fost înlăturate, în cuprinsul primelor Meditații, decât printr'o ficțiune a spiritului, iar nu în chip actual și în adevăr. Dar de unde știm noi că aceea ce alcătuește acțiunea numită gândire, nu este tot un corp, prin anumite mișcări ale sale? Nu s'ar putea, chiar închipuindu-ne că am înlăturat toate corpurile, să nu ne fi putut înlătura pe noi înșine, în măsura în care suntem corpuri? Și de ce un corp să nu poată gândi? Nu s'ar putea ca anumite părți din el, anume creierul, să contribuie la creierea acelor mișcări pe care le numim cugetări?*

2. *De ce ideea unei ființe supreme să nu se poată ivi, în mintea noastră, fără un concurs din afară? În noi înșine găsim destule elemente spre a alcătui o astfel de idee. Având în noi facultatea de a gândi ne dăm seama că stăpânim un anumit grad de desăvârșire. Nu ne putem ridica cu mintea la grade din ce în ce mai înalte, până la infinit? La fel, am putea adăoga gradului nostru de existență toate gradele necesare spre a alcătui ideea unei existențe desăvârșite. Că efectul nu poate avea mai multă desăvârșire ori realitate decât se afla în cauză? Dar, mai întâi, există unele lucruri mai nobile decât cauzele lor; de pildă anumite viețuitoare mici, musculițele sau plantele, sunt produse de soare, apă și pământ, în cari însă nu se află de fel vieată. Și apoi, ideea aceasta nu e nimic altceva decât o plasmuire a rațiunii, deci nu conține ceva mai nobil decât spiritul care o concepe. De altfel ar fi conceput cineva ideea de Dumnezeu dacă și-ar fi petrecut vieța într'un pustiu și nu printre oameni învățați? Ideea de Dumnezeu isvorăște din anumite cu-*

noștințe anterioare, dacă e să judecăm după sălbatici cari, neavând astfel de cunoștințe, nu o au nici pe ea. Iar întocmai ca ideea unei ființe desăvârșite, putem avea ideea unui inger, fără ca acesta, deși mai desăvârșit decât noi, să existe cu adevărat. Cât despre unitatea și simplitatea ideii de Dumnezeu, ea nu este decât o operație a intelectului ce raționează ¹⁾).

3. Dacă e adevărat că nu putem fi siguri cu privire la niciun lucru, fără ca mai întâi să cunoaștem în chip limpede că Dumnezeu există, cum e cu puțință să știm ce e spiritul nostru și ce suntem noi înșine, de vreme ce existența lui Dumnezeu abia după aceea e dovedită, în Meditații? Apoi un ateu ar putea contesta că există Dumnezeu, printr'o judecată de felul următor: dacă el ar exista, ar însemna că se află pe lume ceva infinit; însă ceea ce e infinit și desăvârșit în toate, înlătură orice alt lucru, adică orice altă existență sau alt bine, după cum înlătură și non-existența sau răul. Cu toate acestea nu întâlnim, oare, mai multe existențe și mai mult bine, ca și mai multe non-existențe dimpreună cu mai multe rele?

4. Se afirmă că Dumnezeu nu poate minți ori înșela. Cu toate acestea există numeroși oameni de-ai bisericii cari socotesc sau îngăduie să se înțeleagă dimpotrivă. N'a vestit Dumnezeu, prin gura profetului său, pieirea peste patruzeci de zile, neîntâmpată, a Ninivei? Nu se întâlnesc în Biblie atâtea profeții neîmplinite? Și s'ar putea foarte bine ca Dumnezeu să se poarte cu oamenii așa cum se poartă medicul cu bolnavii săi ori un părinte față de copii: s'ar putea să înșele, ca și aceștia, din chibzuință și doar cu gândul unui folos îndepărtat. Căci dacă Dumnezeu ne-ar arăta adevărul în toată goliciunea lui, l-am putea oare privi?

De altminteri, nu e nevoie să închipuim un Dumnezeu înșelător, spre a ne înșela chiar în lucrurile pe cari presupunem a le cunoaște limpede și distinct. Căci s'ar putea ca firea noastră să fie astfel făcută încât să se înșele neconștient, sau foarte adesea. Și nu e de fel sigur, cel puțin prin argumentele înfățișate până acum, că nu ne putem înșela în acele materii, chiar, unde criteriul adevărului se aplică în chip desăvârșit.

1) Descartes afirmase că (Med. III-a pag. 37) ideea de Dumnezeu nu poate fi făcută din întrunirea în mintea noastră a felurite desăvârșiri, căci unitatea e prima ei desăvârșire.

5. Dacă e adevărat că voința nu se înșeală decât atunci când hotărăște ceva în materii în care intelectul nu are cunoștinți limpezi, atunci nu se poate învinovăți un păgân, un turc de pildă, de faptul că nu e creștin, de vreme ce nu înțelege limpede această religie. Ba s'ar putea ca el să păcătuiască tocmai atunci când ar adopta-o, în cazul că nu i-ar cunoaște prea limpede și distinct adevărul. Apoi, dacă voința trebuie să se hotărăscă doar în ce privește lucrurile limpezi și distincte, atunci cuprinsul ei ar trebui să fie foarte mic, deoarece cunoaștem prea puține lucruri unde să nu încapă o îndoială.

6. În răspunsurile la obiecțiile dintâi s'ar putea dovedi că autorul n'a tras încheierea potrivită a raționamentului său. El spune așa: ceea ce înțelegem limpede și distinct ca aparținând esenței unui lucru, poate fi cu adevărat rostit despre acel lucru; dar înțelegem limpede și distinct că aparține naturii adevărate a lui Dumnezeu ca el să existe. Concluzia pe care o trage de aci autorul e că Dumnezeu există cu adevărat, când tot ce ar fi putut încheia e doar că aparține naturii lui Dumnezeu să existe. De aci reiese că Dumnezeu nu există de fapt, ci doar trebuie să existe, în cazul că natura sa este posibilă. Cu alte cuvinte, natura lui Dumnezeu nu poate fi concepută fără existență, astfel încât dacă esența este, Dumnezeu există cu necesitate¹⁾.

Apoi raționamentul autorului presupune că se poate căpăta o cunoștință limpede și distinctă a esenței lui Dumnezeu—chiar numai într'o privință — ceea ce nu e acordat de toată lumea. Și nu recunoștea autorul însuși că infinitul poate fi cunoscut numai în chip nedesăvârșit?

7. Autorul ar fi trebuit să dovedească în chip temeinic nemurirea sufletului, în așa fel încât să convingă chiar pe necredincioși²⁾. Tot ce s'a dovedit în Meditații a fost deosebirea

1) Intâmpinătorul nu vrea să admită că Descartes tocmai aceasta dovedește aci: posibilitatea naturii de Dumnezeu, sau mai precis, composibilitatea ei cu noțiunea de existență. Afirmția că Dumnezeu există numai în cazul când esența lui există, e excesivă. Argumentul ontologic pretinde, după cum s'a amintit și mai sus, că necesitatea existenței lui Dumnezeu poate fi dovedită doar din posibilitatea esenței sale.

2) Se știe că prima ediție a Meditațiilor cuprindea în subtitlu și nemurirea sufletului. Părintele Mersenne e cel care atrage, primul, atenția lui Descartes asupra faptului că nemurirea nu e de fel discutată. Autorul vroia să cucerească pe teologi prin titlul său, asupra căruia însă e silit să revină, schimbându-l la ediția a II-a.

dintre suflet și corp; dar nici această deosebire nu este așa hotărâtă, după cum s'a văzut din îndoielile manifestate la primul punct al acestor obiecții. Și apoi, chiar dacă ar fi deosebire, de unde reiese că sufletul e incoruptibil și nemuritor? Cine poate spune că Dumnezeu nu l-a făcut astfel încât să înceteze de a exista odată cu trupul, măsurându-i deci puterile și îngrădindu-l?

Acestea sunt întâmpinările ce se fac Meditațiilor și ce nu tind decât să silească pe autor a-și lămuri mai mult gândirea sa. De aceea, ar fi un lucru foarte de folos dacă, la sfârșitul răspunsurilor, autorul ar înfățișa câteva definiții, postulate și axiome spre a trage încheieri potrivit cu metoda geometrilor, metodă pe care autorul pare a o stăpâni atât de bine.

RĂSPUNSURI

LA AL DOILEA ȘIR DE ÎNTÂMPINĂRI

1. Autorul nu pierduse de fel din vedere faptul că ideile corpurilor nu erau înlăturate decât printr'o ficțiune a spiritului, printr'un principiu metodîc. Dar tocmai în chipul acesta, chiar dacă nu afirma încă deosebirea hotărâtă dintre spirit și corp, putea cerceta care sunt proprietățile spiritului susceptibile de a fi cunoscute limpede și distinct. Iși dădea astfel seama de faptul că poate cunoaște spiritul în chip nemijlocit și că el este mai lesne de cunoscut decât ceea ce se atribue corpului. Primele Meditații nu făceau decât să arunce îndoiala asupra a tot ce era corporal, spre a lăsa cât mai liberă contemplarea spiritului.

Cum se poate dovedi că numai spiritul gândește, nu și corpul? O asemenea dovadă nu figurează de fel la începutul Meditațiilor, ci doar în ultima, a șasea. Abia aci se arată care este criteriul deosebirei reale între lucruri. Iar pentru că știm că proprietățile spiritului nu pot fi și ale corpului, reiese că acesta din urmă nu va putea gândi. O asemenea dovadă nu poate fi înlăturată decât înlăturând criteriul însuși al deosebirei reale între lucruri, criteriu ce se bizue pe ideea limpezimii și distincției reprezentării intelectuale pe care o avem despre fiecare. Orice alt criteriu însă este sensorial, și cade sub critica, făcută pe larg, în Meditații. Cât despre cei cari afirmă că anumite părți din creier colaborează cu spiritul spre a alcătui cugetările noastre,

ei nu se sprijină pe niciun temei pozitiv, ci doar pe faptul că nu au făcut niciodată experiența de a fi fără de corp și că adesea au fost împiedicați de către acesta în operațiile lor. Dar obișnuința unui lucru nu este în niciun caz un criteriu de adevăr.

2. Faptul că în noi înșine găsim destule temeuri spre a alcătui ideea de Dumnezeu, nu contrazice de fei pe autor. El însuși a afirmat în *Meditații* că ideea e născută odată cu noi și vine dela noi înșine. Am putea-o alcătui chiar dacă nu am ști de existența unui Dumnezeu; dar nu și dacă un Dumnezeu nu ar fi cu adevărat. Căci tăria argumentului stă în a afirma, că nu am putea avea *facultatea* de a alcătui ideea de Dumnezeu, dacă n'am fi făpturile sale. Să admitem cumva că efectul ar putea avea mai multă desăvârșire decât se află în cauză? Dar exemplul dat nu dovedește de fel aceasta. Căci nu știu sigur dacă vietățile cele mici cuprind cu adevărat mai multă desăvârșire decât lucrurile neînsuflețite; sau, în cazul că se privește vieța ca fiind ceva mai desăvârșit, nu știm de fel sigur dacă soarele, apa și pământul sunt într-o totul cauzele acelor vietăți. De altfel, obiecția cu vietățile e scoasă din cercetarea lucrurilor materiale, iar cel care urmează firul *Meditațiilor* nu se poate gândi la așa ceva, de vreme ce e deprins să se depărteze de cele materiale.

Tot așa, afirmația că ideea de Dumnezeu, nefiind decât o plăsmuire a rațiunii, nu cuprinde nimic mai nobil decât spiritul care o concepe și că deci efectul nu ne ridică la o cauză prea înaltă, — nu dovedește nimic împotriva autorului. Se revine la chestiunea: cine a pus în spirit facultatea de a concepe ceva atât de desăvârșit? Iar faptul că un concept nu are mai mult decât se află în cauza sa, este doar o variantă a tezei, împede pentru toți prin lumina minții, că din nimic nu se naște nimic. — Poate fi foarte adevărat cum că deținem ideea de Dumnezeu dela alții. Dar ei de unde o au? ne-am putea oricând întreba. Și e un lucru demn de pus în lumină, cel că toți metafizicienii se potrivesc în descrierea pe care o dau cu privire la atributele lui Dumnezeu, așa cum nu se potrivesc cu privire la niciun lucru din cuprinsul simțurilor. Iar dacă avem o asemenea cunoaștere a lui Dumnezeu, nu trebuie să ne mirăm că putem alcătui și ideea îngerilor, cari, deși existențe mai desăvârșite decât noi, pot foarte bine fi alcătuiți — după cum s'a arătat în *Meditația III-a* — din întovărășirea ideilor de Dumnezeu și de om. In

sfârșit, la observația că unitatea tuturor desăvârșilor din Dumnezeu ar fi tot de izvor rațional și omenesc, nu se poate răspunde decât accentuând faptul că o cunoaștem limpede ca fiind o desăvârșire deosebită și pozitivă de-a lui Dumnezeu.

3. Afirmația că nu putem cunoaște nimic înainte de a cunoaște că Dumnezeu există, n'a fost făcută decât în legătură cu știința concluziilor. Pe acestea într'adevăr nu le putem crede, — în cazul nu avem neconținut prezente în minte înlănțuirile, ceea ce e cu neputință, — decât prin cheazășia lui Dumnezeu ¹⁾. Dar atunci când ne dăm seama că suntem ființe ce gândesc, avem o noțiune primă, ce nu e scoasă din niciun silogism. «Cuget deci sunt» nu e un silogism; e o in-specție a spiritului, un lucru cunoscut de-a-dreptul. Dacă el ar trebui să fie dedus pe cale mijlocită, adică printr'un silogism, ar fi nevoie de majora următoare: «tot ce gândește există». Dar aci, dimpotrivă, ne ridicăm dela cunoașterea particulară a spiritului nostru la propozițiuni generale.

Ateul, tocmai pentru că tăgăduște pe Dumnezeu, nu are o știință adevărată; căci orice încheiere care-i va fi părut trasă în chip limpede, poate fi pusă la îndoială, chiar dacă el n'o pune în fapt. Iar argumentele sale pot fi lesne combătute. Așa, dacă susține că o ființă infinită ar face imposibilă, prin însăși infinitatea ei, orice altă existență, el ar putea fi întrebat: cum își închipue un astfel de lucru de vreme ce spune despre infinit că nu e decât un nume? Și apoi, de ce ființa infinită să excludă orice ființă mărginită? Capacitatea infinită a creatorului n'ar servi la nimic dacă nu ar fi cu putință creația. Iar din faptul că avem în noi anumite puteri, de pildă cea de a gândi, suntem în stare să ne închipuim lesne o astfel de putere ca fiind cu mult mai mare în alt cuget, fără ca prin aceasta cugetul nostru să sufere vreo știrbire; și la fel cu toate celelalte atribute ale lui Dumnezeu.

4. Când se afirmă că Dumnezeu nu poate minți, se roștește un lucru pe care l-au susținut și-l susțin toți teologii. Cele ce

1) În «Regulae ad directionem Ingenii», siguranța lanțului deductiv se căpăta prin încredințarea că fiecare inel, fiecare element, era intuit cum trebuie. Acolo spiritul nu avea nevoie de cheazășia lui Dumnezeu, ci se asigura prin reducerea lanțului deductiv la fiecare din momentele sale intuitive precum și amintirea că intuiția fusese adecvată. — A se vedea totdeauna o notă apropiată.

se întâlnesc în Biblie sunt simple feluri de a vorbi, potrivite pe înțelesul gloatei. Mai mult încă, Meditațiile fac abstracție de tot ce e corporal, deci și de oameni în înțelesul obișnuit, așa că nu poate încăpea, în paginile lor, o înșelătorie prin vorbe. Totuși nu se tăgăduiește că înșelătoria fără de răutate, așa cum o practică medicul spre a vindeca, poate fi folosită de către Dumnezeu. Ba uneori ne înșelăm și mai rău încă, prin instinctele noastre, așa cum am văzut că e cazul hidropicului care e însetat. Dar în judecățile foarte limpezi și exacte, care nu pot fi înlăturate, nici îndreptate, nu ne putem înșela. Dumnezeu nu ne-a făcut de sigur să ne înșelăm în chip pozitiv, ci dimpotrivă ne-a dat facultatea de a deosebi ce e fals de ceea ce e adevărat, având tocmai ideile de falsitate și adevăr. Apoi criteriul adevărului — de a vedea cu desăvârșire limpede și distinct ceva, — e îndestulător pentru a ne încredința că nu ne înșelăm, cu condiția însă a nu-l aplica la simțuri, ci doar la cele ale spiritului. Printre acestea, sunt câteva simple, pe cari trebuie să le privim drept adevărate. De pildă: faptul că exist atunci când cuget, că lucrurile create nu pot să nu fi fost create de vreme ce sunt, ș. a. m. d. Nu ne putem îndoii de ele, căci a se îndoii de un lucru înseamnă a se gândi la el, iar prin simplul fapt că le gândim ne dăm seama că sunt adevărate.

Deci, dacă ne înșelăm, e doar în ceea ce prejudecăm, sau luăm drept bun dela simțuri. Afirmația că, în materie intelectuală chiar, s'ar putea ca adevărul nostru să nu fie adevărul lui Dumnezeu și al îngerilor, nu dovedește nimic, deoarece nu ne putem da seama de altceva decât de adevărul nostru. Intr'o singură privință n'am putea fi siguri că deținem adevărul, anume în știința concluziilor amintită mai sus. Raționamentul de orice fel, cel matematic însuși, prin urmare, presupune că ne amintim despre o serie de principii lămurite dela sine, de unde am dedus încheierile noastre. Putem foarte bine trage aceste încheieri fără ideea unui Dumnezeu care să ne garanteze exactitatea lor: dar nu putem crede cu adevărat că operația noastră este îndreptățită, dacă nu avem gândul unui Dumnezeu care să ne fi dat o facultate intelectuală cu operații aducătoare de ade-

văruri. Deci nu exercițiul intelectual se cere garantat, cât facultatea intelectuală înseși ¹⁾).

5. E surprinzător că se poate tăgădui un lucru, pe care niciun teolog sau filosof nu l-a mai tăgăduit vreodată, faptul că voința e în primejdia de a se înșela atunci când îmbrățișează cunoștințele întunecate ale intelectului. Nimic nu ar putea-o face sigură decât tocmai limpezimea în cunoaștere. Cât despre credința religioasă, chiar dacă se poate spune că are drept obiect lucruri obscure, *pricina* pentru care credem acele lucruri nu e de fel obscură, ci mai limpede decât orice lumină a minții. De altfel, putem socoti că materia unei cunoștinți e întunecată, că e întunecimea însăși, iar dacă spunem că trebuie să o ocolim pe aceasta, facem o judecată limpede pe însăși ideea obscurității. Adică, deși materia e întunecată, rațiunea formală pentru care credem ceva nu e de fel.—Dar, mai mult încă, voința noastră poate fi adusă să creadă pe două căi: prin lumina minții și prin harul dumnezeiesc. Materia credinței religioase poate fi întunecată, dar rațiunea formală pentru care credem e o anumită lumină lăuntrică ²⁾. Turcii nu greșesc prin aceea că nu adoptă o credință obscură; ci, fie că nu ascultă de harul divin care-i îndeamnă s'o adopte, fie păcătuiesc în așa fel încât nu merită un asemenea har. Cineva care, fără har și fără cuget limpede, s'ar apuca să creadă lucruri ce-i sunt întunecate, n'ar putea fi tocmai un credincios.

De altfel nu trebuie să se uite că neconținut s'a făcut o deosebire între planul vieții și cel al adevărului. În materie de viață e firesc să nu hotărîm despre lucruri pe cari nu le cunoaștem prea limpede. Dar când e vorba de contemplarea adevărului, toată lumea recunoaște că nu trebuie să aducem jude-

1) După cum nu ideea de Dumnezeu ci facultatea de a avea ideea de Dumnezeu ne cerea o existență absolută, la fel aci, nu fiecare concluzie, ci facultatea de a trage concluzii ne cere o garanție absolută. Între Reguli și Meditații nu e deci nicio nepotrivire. Primele analizează exercițiul facultății noastre, celelalte natura însăși a ei.

2) Ar putea surprinde faptul că Descartes, apărătorul luminilor raționale, face apel aci la revelație și se institue apărător al ei în fața teologilor. Dar, pe lângă faptul că raționalismul său filosofic ar putea să nu fie așa de exclusiv, trebuie subliniat împrejurarea că el nu face aci decât să explice temeiurile credinței religioase, nu s'o apere.

căți acolo unde materia e întunecată. Iar în Meditații nu a fost vorba decât despre contemplarea adevărului.

6. Cel care greșește privitor la forma silogismului e însuși întâmpinătorul. Căci, pentru a încheia că «aparține naturii lui Dumnezeu să existe», nu că «Dumnezeu există cu adevărat», premisa minoră trebuia să fie: «ceea ce conceperă limpede și distinct ca aparținând naturii unui lucru, poate fi afirmat în adevăr că *aparține* naturii acelui lucru» (în loc de: poate fi afirmat cu adevărat despre acel lucru) ceea ce reprezintă o tautologie vădită. Inșă, dacă proprietatea ca suma unghiurilor să facă două drepte aparține triunghiului, putem fi siguri că triunghiul are efectiv unghiurile egale cu două drepte. Iar dacă esenții lui Dumnezeu îi aparține să existe, el există cu adevărat. Se va spune cumva că trebuie mai întâi ca esența să fie posibilă? Dar ce sens are această «posibilitate?» Ori e una omenească, adică e posibil tot ce nu se împotrivesc minții noastre, iar în acest înțeles natura lui Dumnezeu e posibilă, căci tot ce i s'a atribuit i se potrivește; ori, atunci, e vorba de vreo posibilitate de altă natură, din partea obiectului, posibilitate ce, dacă nu se potrivește cu cea dintâi, nu poate fi niciodată cunoscută de către intelectul nostru. Dar în numele unei posibilități cum e cea din urmă ai putea să tăgăduiești orice, de pildă chiar că unghiurile unui triunghi fac două unghiuri drepte, sau că acela care gândește în clipa de față există.

E adevărat că nu cunoaștem pe Dumnezeu decât în chip nedesăvârșit; dar aceasta nu ne împiedică să vedem cu certitudine că natura sa e posibilă, adică nu închide în sine contradicție. Iar imposibilitatea sălășluește doar în intelectul nostru, nu în vreun obiect din afara lui, căci dacă un obiect există în afară, prin aceasta chiar el se dovedește posibil. În intelectul nostru fiind, imposibilitatea cugetărilor vine din aceea că ele sunt întunecate și turburi. De vreme ce, prin raport la Dumnezeu, cunoaștem limpede câteva lucruri, chiar dacă ele sunt puține față de cele pe cari nu le cunoaștem de fel, și de vreme ce printre cele cunoscute este și faptul că existența necesară e legată de esența lui Dumnezeu, avem destule elemente spre a o declara posibilă pe aceasta (și deci a desfășura silogismul de mai sus).

7. S'a arătat la timp, în cuprinsul rezumatului dela început, de ce chestiunea nemuririi sufletului nu implica dezvoltări speciale în cadrul Meditațiilor. În ce privește faptul că

Dumnezeu ar fi putut face ca nu numai corpul ei și sufletul să fie muritor, așa ceva nu poate fi deslegat de mintea omului. Tot ce ne învață ea e că spiritul, ca substanță, e deosezit de corp; că moartea corpului, care e întindere, atârnă doar de o anumită diviziune ori schimbare de formă; că nu avem însă niciun motiv să afirmăm nimicirea unei substanțe, cum e cea spirituală, ca putând avea loc printr'o cauză neînsemnată, cum e schimbarea de formă a corpului. Dacă Dumnezeu, atotputernicul, era în stare să facă aceasta și avea motive să nimicească sufletul odată cu pieirea corpului, — el singur o poate spune.

Autorul e de acord să-și înfățișeze tezele principale sub haina geometriei și o va face acum, la sfârșitul obiectiilor de față. Sunt necesare însă, mai înainte, câteva lămuriri privitoare la metodele folosite de geometrii. Două lucruri sunt deosebit la ei: ordinea și felul de a dovedi. Ordinea nu înseamnă decât că lucrurile înfățișate în primul rând nu trebuiesc cunoscute cu ajutorul celor de pe urmă, iar acestea sunt de orânduit astfel încât să fie dovedite doar de către lucrurile ce preced; și o asemenea ordine a fost urmată în Meditații. Felul de a dovedi e îndoit: unul prin analiză sau rezoluție, altul prin sinteză sau compoziție. Analiza înfățișează «adevărata cale prin care un lucru a fost găsit în chip metodic» și face să se arate *cum atârnă efectele de cauze*. Pe această cale cititorul își însușește, oarecum, o descoperire. Dar pentrucă pot exista scăpări într'o astfel de demonstrație și încheierile pot să nu pară întru totul necesare, cu atât mai mult cu cât nu ne ostenim de obicei să înfățișăm cu toată amănunțimea lucrurile ce ne par limpezi dela sine, — e bine să se recurgă la sinteză. Pe o cale inversă, *cercetând cauzele prin efecte* (deși adesea dovada se face tot prin cauze) sinteza se folosește de definiții, postulate, axiome, teoreme și probleme, astfel încât «dacă se tăgăduște vreuna dintre consecințe, ea arată cum sunt ele cuprinse în antecedente», silind pe cititor să accepte demonstrația. Dar sinteza nu mulțumește, precum analiza, pe cei ce vor să învețe, căci ea nu arată metoda prin care a fost găsit un lucru ¹⁾.

1) Compară cu «Regulae», reg. IV. Nu se poate sublinia îndeajuns însemnătatea acestor rânduri, din răspunsurile lui Descartes, pentru înțelegerea gândirii sale. Ceea ce caută el neconținut sunt — am arătat-o cu alt prilej — metode de invenție, la fel cum va căuta și Leibniz mai târziu. Analiza, în felul cum e privită aci, se dovedește un asemenea instrument de invenție. Geometria

Vechii geometri s'au servit doar de sinteză, iar analiza — pe care o cunoșteau — au păstrat-o ca o taină de școală¹⁾. În ce-l privește pe el, autorul a folosit în *Meditații* metoda analitică, căci ea i se pare mai adevărată (adică mai apropiată de invenție) și mai potrivită de predat, nu fiindcă e mai doveditoare, dar fiindcă cititorul atent își poate însuși mai bine prin ea argumentele autorului. Despre sinteză se poate spune că nu e la fel de potrivită obiectului metafizic cum e celui geometric. Căci primele noțiuni, presupuse pentru a dovedi afirmațiile geometriei, sunt primite lesne de către oricine, întru cât se potrivesc cu sensibilitatea; singura greutate în materie de geometrie este să tragi cum trebuie încheierile. În schimb în chestiunile metafizicii, greutatea e tocmai să concepi limpede și distinct primele noțiuni. Și deși, adaugă autorul, ele sunt în fond mai limpezi decât cele din geometrie, totuși, fiindcă avem în noi multe prejudecăți de origine sensorială, greșim adesea în privința lor²⁾.

obișnuită e doveditoare, e convingătoare, dar nu inventă pe căile sintezii, ci tot pe cele ale analizei. Iar dacă metoda lui Descartes poate fi numită «analitică», numai în acest înțeles de aci trebuie făcută afirmația. A socoti metoda lui Descartes analitică fiindcă «analizează» în înțelesul de azi, fiindcă face reduceri la simplu, la element, fiindcă deci descompune, înseamnă a nu se lămuri de fel asupra ei. Discursul asupra Metodei, când e studiat în el însuși, dă o imagine greșită asupra lui Descartes, tocmai fiindcă autoriză o asemenea interpretare a metodei analitice. Analiza ar desăvârși doar reducerea la simplu — ceea ce însă e prea puțin. De fapt, ea progresează dela principiu la efect, valorifică principiu, «descoperă» datorită lui, nu demonstrează pur și simplu, cum face în sinteză, efecte noi. — Descartes n'a dezvoltat însă cum trebuie punctul acesta de vedere, și nu numai în Discurs ci chiar în Reguli. Metoda i se pare prea «firească» spre a o mai adânci.

1) Vezi finele regulei a patra, cu dezvoltarea asupra analizei anticilor, analiză prin care aceștia ajungeau la un fel de știință universală.

2) Gustul veacului al XVII-lea de a înfățișa tezele filosofiei «more geometrico» este adesea necritic, adică nu deosebește ce se potrivește filosofiei și ce nu. Observația lui Descartes e plină de adâncime, dacă i se dă dezvoltarea ce nu i-a fost dată nici măcar de către autor, dar ce pare firească. Într'adevăr, reiese de aci că filosofia nu e atât de esența lucrului susceptibil de dovadă, cât de cea a lucrului viu, susceptibil de meditație. Filosofia trebuie refăcută, nu demonstrată; ea trebuie trăită analitic, în momentul invenției ei, nu în cel al expunerii ei. Trebuie deci «trăită» pur și simplu, meditată. Autorul va spune, în alineatul imediat următor, că aceasta este pricina pentru care și-a scris filosofia sub formă de meditații, nu de dispute filosofice sau teoreme geometrice. A medita

De aceea a scris el mai de grabă meditații decât dispute, ca filosofii, sau teoreme și probleme, cum fac geometrii. Totuși, spre a respecta cererea întâmpinătorilor (și — s'ar putea adăuga — spre a dovedi că e în stare a o satisface) își va înfățișa argumentele principale în chip geometric, cu alte cuvinte imitând *sinteza* geometrilor¹⁾.

e mai ales de resortul filosofiei. Evident — și autorul o afirmă deschis în alte părți — filosofia poate fi și ea dovedită la fel de bine, dacă nu mai bine decât geometria. Ce altceva face tot sistemul lui Descartes decât să dovedească anumite propoziții? Dar, pe lângă faptul că, spre a fi doveditoare, filosofia trebuie să se adreseze unor spirite cu totul lipsite de prejudecăți, momentul dovezii e mai puțin esențial decât cel al invenției. Trebuie să ne însușim invenția, să devenim, meditănd, spirite creatoare.

Pentru întâia oară reiese limpede din cartesianism dorința de a face pe oameni să filosofeze, nu de a le impune o filosofie. Greșala lui Descartes pare uneori tocmai aceasta. că s'a depărtat de filosofare pentru a năzui către o filosofie. Sau, dacă nu e întotdeauna greșeala sa, e greșeala discipolilor, cari au făcut din cartesianism o dogmă în loc să-l lase o cale.

1) Urmează câteva pagini în care, după definiții, postulate și axiome, se «dovedește» existența lui Dumnezeu și deosebirea sufletului de corp. Paginile acestea n'ar putea fi decât traduse cuvânt cu cuvânt, nu rezumate; cum însă ele nu aduc, nici în definiții, nici în demonstrații, nimic nou față de cele știute până acum, și întru cât nu sunt decât o «punere în formă», nesemnificativă pentru spiritul analitic al cartesianismului, am socotit că le putem lăsa de o parte. Cititorul le găsește în orice ediție franceză, la finele răspunsurilor secunde.

AL TREILEA ȘIR DE INTÂMPINĂRI

Făcute de un renumit filosof englez, cu răspunsurile autorului.

Intâmpinarea 1. *Meditația I-a nu are decât deplină dreptate atunci când arată că simțurile sunt înșelătoare și că adesea veghea nu poate fi deosebită de vis. Dar și Platon a vorbit despre nesiguranța simțurilor, precum și alți filosofi împreună cu el, iar autorul Meditațiilor putea să scutească pe cititor de asemenea vechituri.*

Răspunsul 1. Nu spre a rosti lucruri noi a scris autorul meditația I-a, ci, pe de o parte, spre a pregăti spiritele în vederea cercetării celor intelectuale, pe de alta spre a răspunde, în meditațiile de mai târziu, la îndoiala manifestată la început, și în sfârșit, spre a arăta la ce adevăruri sigure se poate ajunge. Un medic, înainte de a înfățișa tratamentul, nu poate decât descrie boala despre care e vorba.

I. 2. *Gândesc și sunt ființă gânditoare înseamnă unul și același lucru. Dar atunci când se adaugă: sunt un spirit, un intelect, etc. autorul ne dă prilej de îndoială. El ia lucrul ce gândeste drept același cu facultatea de a gândi. Căci la fel cum cineva ar spune: eu mă plimb, deci sunt o plimbare, autorul spune, eu gândesc deci sunt gândire. Dar toți filosofi deosebec un subiect oarecare de facultățile și actele sale. Căci lucrul care este și esența sunt deosebite. Deci s'ar putea ca spiritul, intelectul, să aibă un subiect, despre care să nu știm dacă nu e material.*

De asemenea, e sigur că afirmația «exist» depinde, așa cum arată autorul, de cea că gândesc. Dar cunoașterea ultimei ne vine doar din aceea că nu putem concepe un act fără subiectul său. Subiectul unei cugetări, însă, nu poate fi tot o cugetare, căci atunci am avea un regres la infinit. Iar cum subiec-

tele actelor obișnuite par a fi înțelese drept ceva material, corporal, suntem în măsură să încheiăm că subiectul care cugetă este material.

R. 2. Acolo unde a fost vorba de «spirit», «intelect», etc. nu s'a înțeles o simplă facultate, ci înseși lucrurile înzestrate cu facultatea de a gândi¹⁾; după cum se înțelege des prin cuvântul de spirit, de pildă, dacă nu și prin cel de intelect. Comparația cu plimbarea nu se potrivește. Plimbarea nu e luată decât ca acțiune însăși, pe când cugetul se ia uneori drept acțiune, alteori drept facultate, ba uneori chiar drept lucrul ce conține facultatea. Dacă s'a denumit o substanță prin termeni așa de simpli și abstracți (spirit, intelect), e tocmai spre a se desprinde de tot ce nu-i aparține (aspect material), — lucru pe care nu-l reușește întâmpinătorul cu termenii de subiect, materie, corp, pe cari-i întrebunțează.

Că subiectul care gândește nu e unul corporal — așa ceva n'a fost afirmat la începutul Meditațiilor, ci a fost lăsat nehotărât până la a șasea meditație, unde în schimb e dovedit. E foarte adevărat, apoi, că nu putem concepe niciun act fără de subiect, deci nici actul de a gândi fără un lucru care să gândească; dar nimic nu ne îndreptățește să spunem că subiectul e o substanță corporală și nu una spirituală.

De altfel, nu cunoaștem substanța în ea însăși, ci doar ca subiect al unor acte oarecari, iar de aceea e firesc să botzăm în chip felurit subiectele unor serii de acte felurite între ele. Așa, numim «corporale» anumite acte ce nu pot fi concepute fără întindere, iar substanța în care sălășluiesc ele o numim corp. Pe alte acte le numim «de cugetare», ca de pildă cunoașterea, vrerea, simțirea, etc., iar substanța în care se află ele e spiritul. Odată aceste două concepte închegate, e lesne de arătat, cum s'a făcut în ultima meditație, măsura în care sunt substanțele deosebite între ele.

I. 3. *Ce e deosebit de gândirea mea? se întrebă, în cuprinsul Meditațiilor, autorul. Cineva ar putea răspunde: eu însumi, cel care gândesc, sunt deosebit de gândirea mea. Căci dacă Descartes afirmă că subiectul inteligent și inteligența sunt același lucru, atunci s'ar întoarce la felul acela întinecat de a*

1) «Substanțialismul» lui Descartes este de netăgăduit.

vorbi al școlai: vederea e cea care vede, intelctul înțelege, voința vrea, — nu subiectul.

R. 3. Nimeni nu tăgăduiește că eu, cel care cuget, sunt deosebit de cugetarea mea. Dar nici nu e vorba de așa ceva în meditația a doua, la locul citat; ci acolo, după ce se înșiră diferite feluri de a cugeta (a concepe, a afirma, a nega, etc.) se arată că nu sunt desprinse de cugetarea mea și nici de mine însumi, întru cât ele nu pot avea nicio existență în afară de mine. Prin urmare, nu e nimic întunecat în felul acesta de a vorbi.

I. 4. *Autorul afirmă că nu prin imaginație cunoaștem ce e bucata de ceară, ci doar prin intelect. Există totuși o mare deosebire între imaginație și intelect, deosebire pe care autorul n'o pune în lumină. In ce privește intelectul, el trage încheieri, raționând. Și nu s'ar putea ca raționamentul să fie doar o în-lănțuire de nume prin cuvântul este? Atunci prin rațiune nu încheiăm nimic privitor la lucruri, ci doar la denumirile lor, care sunt convenționale. Prin urmare raționamentul atârnă de nume, numele de închipuirea noastră iar aceasta, poate, de mișcarea organelor corporale.*

R. 4. Deosebirea dintre imaginație și conceptul pur al intelectului a fost pusă în lumină atât cu exemplul bucății de ceară, dar mai ales acolo unde se arată felul cum un poligon poate fi doar gândit, sau alteori și închipuit, lucrul din urmă având nevoie de un efort special.

Cât despre faptul că s'ar putea ca raționamentul să în-lănțuiască doar nume, — așa ceva nu e adevărat. Ca dovadă că nu în-lănțuește numele ci lucrurile semnificate prin nume, e faptul că doi inși cari vorbesc limbi diferite pot totuși gândi la fel privitor la aceleași lucruri. Numele nu sunt convenționale, și nu atârnă de închipuirea noastră. E la fel de absurd să se spună că spiritul atârnă în ultimă instanță de organele corporale, cum ai spune că două lucruri esențial deosebite între ele, de pildă cerul și pământul, sunt tot una.

I. 5. *Nu putem avea chiar toate ideile despre cari ni se vorbește în Meditații. De pildă când ne gândim la îngeri, avem uneori imaginea unei flăcări, alteori cea a unui copil înaripat, dar ne dăm seama că niciuna nu e ideea de inger, adică ideea unei făpturi nevăzute și imateriale. La fel, despre Dumnezeu nu avem nicio imagine sau idee, ci doar îi deducem existența, cum ar deduce un orb din naștere existența focului, despre care nu*

are nicio imagine, dar simte că-l încălzește. Autorul ar fi trebuit deci să lămurească mai bine ideea de Dumnezeu și, în altă ordine de idei, să arate cum s'a creiat lumea.

R. 5. Întâmpinătorul nu înțelege prin idee decât imagine, și e firesc atunci să arate că nu avem ideea de Dumnezeu sau cea de înger. Dar s'a precizat adesea că expresia de idee nu e luată, în Meditații, decât drept ce e conceput imediat de către spirit. De pildă, când vroesc ceva sau mă tem de ceva, de vreme ce totdeodată concep că vroesc și mă tem, se poate spune că teama și vrerea mea sunt idei ¹⁾. Ideea de Dumnezeu — luată în înțelesul acesta, — a fost lămurită pe larg. Cât despre creația lumii, ea nu intra de fel printre preocupările autorului.

I. 6. *Atunci când vrei ceva sau te temi de ceva, ai în minte imaginea acțiunii pe care o vrei sau a lucrului de care te temi; dar autorul nu arată ce anume ai încă în minte, deși afirmă că se adaugă ceva ideii. Totuși teama de un leu, de pildă, nu e decât ideea de leu și efectul ei în noi înșine. În materie de cugetare nu se adaugă nimic, căci îndemnul de a o lua la fugă nu e o cugetare.*

De asemenea, nici în afirmare și negare nu se adaugă ceva cugetării. Căci afirmarea și negarea se fac prin cuvinte și nume, iar deși ființele necuvântătoare nu pot judeca, deci afirma și nega, ele nu par a avea mai puțin gândiri, asemănătoare uneori celor ale omului. De pildă, când afirmăm că cineva fuge, nu avem în minte altceva decât are un câine ce-și vede stăpânul fugind; prin urmare, afirmația și negația nu adaugă nimic simplei gândiri.

R. 6. Întregul răspuns este, textual: «E limpede dela sine că e altceva a vedea un leu și totdeodată a te teme de el, decât a-l vedea. Și la fel, e altceva a vedea un om ce fuge, decât a afirma că-l vezi. Și nu văd aci nimic care să aibă nevoie de răspuns ori lămurire» ²⁾.

1) Caracterul de idee îl dă deci conștiința care însoțește un act sufletesc.

2) Descartes nu-și dă ostentala să înțeleagă obiecția — e drept încălțit formulată — ce i se aduce. Textul în discuție era următorul, din meditația III-a, și el destul de confuz: «Unele dintre acestea (cugetări) sunt precum imaginile lucrurilor, iar doar lor li se potrivește de fapt numele de idei... Altele în schimb au înfățișări de alt soi: atunci când vroesc, mă tem, afirm, întotdeauna concep de fapt un lucru oarecare drept subiect al cugetării mele, însă prind cu mintea ceva mai mult (sublinierea noastră) chiar decât ideea acestui lucru...». Întâm-

I. 7. *Cercetarea pe care o întreprinde autorul în jurul ideii de Dumnezeu e zadarnică, de vreme ce nu se dovedește că o asemenea idee există. Pe deasupra, ideea de mine însumi isvorăște, privitor la corp, mai ales din vedere; privitor la suflet însă, nu facem decât să deducem că există ceva închis în corp, care-i dă anumite proprietăți și poate fi numit suflet.*

R. 7. Obiecția dintâi n'are rost de vreme ce e vădit că există ideea de Dumnezeu. Cât despre afirmația că nu avem o idee a sufletului, nu se arată prin ea decât că nu avem o imagine a lui, nu însă o adevărată idee, în înțelesul specificat mai sus.

I. 8. *În meditația a III-a se spune că avem două idei despre soare, una dată de vedere, alta de argumentele astronomiei. De fapt, nu avem decât una. Căci ideea astronomică nu e o idee adevărată, ci doar încheierea unui raționament prin care ni se arată că ideea soarelui ar fi de câteva ori mai mare dacă l-am privi mai de aproape.*

R. 8. Discuția nu e decât de cuvinte. Întâmpinătorul nu vrea să ia cuvântul de «idee» în înțelesul luat de autor (ci păstrează identitatea dintre idee și imagine).

I. 9. *Că ideile care-mi înfățișează substanțe sunt ceva mai mult și au mai multă realitate obiectivă decât altele (v. Meditația III), — iată un lucru care nu e prea limpede. În primul rând, nu avem o idee propriu zisă despre substanță, cum nu avem despre Dumnezeu și suflet. Și apoi, cum să aibe ideile mai multă realitate? Poate realitatea fi mai multă ori mai puțină? Poate un lucru să fie mai lucru decât un altul?*

R. 9. S'a arătat în mai multe rânduri ce înțeles se dă cuvântului de idee. De asemenea, s'a arătat în ce înțeles se poate vorbi de grade în sânul realității, afirmându-se că substanța e

pinătorul pune în discuție pe acest «ceva mai mult». Ce vroise să spună Descartes? Poate că actele de voință (care cuprind și «afecțiunile», cea de teamă etc.) cuprind în plus un factor subiectiv, psihologic, iar cele de judecată factorul logic al aserțiunii. Dar atunci obiecția rămâne în picioare; căci factorul psihologic nu e o nouă cugetare care să se alătore ideii ce reprezintă un lucru sau o acțiune; iar factorul logic al aserțiunii nu e nici el o nouă cugetare, ci doar validarea alteia, vechi. Dar trebuie neapărat să se înțeleagă acel «ceva mai mult» ca fiind de natura cugetării? Și, dacă ar fi așa, nu cuprinde cogito-ul cartesian tot conținutul conștiinței noastre logice și psihologice? Oricum, chestiunea e grea de lămurit, întrucât filosoful refuză a da un răspuns.

ceva mai mult decât modul, substanța incompletă ceva mai mult decât cea completă, iar substanța infinită are mai multă realitate decât cea finită. Lucrurile acestea sunt dela sine limpezi.

I. 10. *Autorul dovedește existența necesară a lui Dumnezeu prin aceea că attributele sale sunt de așa natură încât nu puteau isvorî dela noi înșine. E nevoie însă ca ele să vină de altundeva decât dela obiectele exterioare? Existența lui Dumnezeu o înțeleg printr'un raționament (pe temeiul celor exterioare); infinitatea, prin propria mea îngrădire; independența lui Dumnezeu, prin neputința mea de a-l trece printre lucrurile a căror obârșie o cunosc; inteligența supremă, -- despre aceasta autorul însuși va trebui să ne spună cum o concepe; de asemenea ar trebui cu puterea supremă, pentru noi puterea fiind dată doar de experiența trecută, adică un lucru arătându-se în stare de ceva doar când a dovedit-o în trecut că este; cât despre faptul că Dumnezeu e creator, trebuie să se știe că nu ne facem o imagine despre creație decât prin lucrurile văzute, -- ceea ce însă nu ne autoriză să dovedim creația lumii.*

În sfârșit, de vreme ce autorul afirmă că ideea de Dumnezeu ne e înnăscută, ea ar trebui să se întâlnească și la cei cari dorm adânc fără de vise; dar aceștia nu gândesc de fel, deci n'au idei. Ca atare nu există idei înnăscute, căci aceea ce e împlântat în noi e neconținut prezent cugetului nostru.

R. 10. În Dumnezeu nu se află nimic asemănător lucrurilor din afară. Dar e vădit că cele ce concepem în cel dintâiu nu pot isvorî — tocmai pentru că nu seamănă cu altceva — dela alte lucruri, decât dela Dumnezeu însuși. E o întrebare cum ar putea scoate întâmpinătorul, din lucrurile exterioare, activitatea intelectuală a lui Dumnezeu. În ce-l privește pe el, pe autor, întru cât numește idee forma oricărei percepți (însoțită de conștiință) i-e lesne să ducă la infinit o asemenea activitate intelectuală, atribuind-o lui Dumnezeu. Iar faptul că lumea este creiată de către el reiese limpede din ideea pe care ne-o facem, idee a unei ființe într'atât de puternice, încât totul trebuie să isvorască dela ea.

Când se afirmă că o idee ne e înnăscută sau e întipărită în sufletul nostru, nu se înțelege că e neconținut prezentă în

cuget, ci doar că avem în noi înșine facultatea de a o produce ¹⁾).

I. 11. *In meditația a III-a, existența lui Dumnezeu e dovedită prin faptul că avem ideea de Dumnezeu. Dar ultimul lucru nu e de fel dovedit, iar religia creștină ne silește să credem că Dumnezeu nu poate fi conceput. Ca atare, neavând ideea lui, nici existența lui nu e dovedită.*

R. 11. Despre Dumnezeu se spune că nu poate fi conceput, doar în înțelesul unei concepții totale și desăvârșite. Iar lucrurile acestea au fost lămurite pe larg la timpul lor.

I. 12. *Meditația a IV-a afirmă că eroarea nu e ceva real ci doar o lipsă. Dacă însă e sigur că neștiința e doar o lipsă, nu tot așa pare cu eroarea. Căci lucrurile neînsuflețite nu pot greși, fiindcă nu pot raționa ori imagina; deci spre a greși, trebuie ceva pozitiv, un intelect ori o imaginație, nu o lipsă.*

Ceva mai departe, se afirmă că eroarea e pricinuită de două cauze, intelectul și liberul arbitru. Nu e o contradicție față de teza erorii-lipsă? Și apoi, liberul arbitru e doar presupus, fără a fi dovedit.

R. 12. Chiar dacă, spre a greși, e nevoie de facultatea de a judeca, nu reiese că eroarea e ceva real; nici orbirea nu e numită reală, cu toate că pietrele de pildă nu sunt numite oarbe și nu au puțința pozitivă de a vedea ²⁾).

1) Insemnătatea acestui alineat pentru capitolul ideilor innăscute, din istoria filosofiei, este deosebit de mare. Încă din cuprinsul Meditațiilor se putea vedea că nu e vorba de idei gata făcute, cât de facultăți, în epistemologia cartesiană. Unele dintre Răspunsuri accentuaseră, după cum s'a văzut, împrejurarea aceasta. Dar în puține locuri apare limpede ca aci sensul ineității cartesiene. Și totuși, în ciuda unor asemenea afirmații, Locke combate pe Descartes (și mai ales pe Cartesieni) revenind asupra obiecției că ideile innăscute ar trebui să fie prezente oricând în mintea oricui. Iar ceea ce e demn de subliniat, e că răspunsul lui Leibniz, din «Nouveaux essais», va fi tot că innăscute nu sunt ideile ci facultățile, — cu precizarea originală însă că facultățile sunt adevărate dispoziții, adevărate preformări.

În orice caz, se poate vedea încă odată, dintr'un exemplu ca acesta, cât de ușor trec filosofii unii peste alții, deopotrivă atunci când se combat (Locke pe Descartes) ca și atunci când, direct sau indirect, se continuă (Leibniz pe Descartes).

2) Descartes nu ia în discuție contradicția pe care o relevă întâmpinătorul între afirmația că eroarea e o lipsă și cea că provine din concursul a două pricini. Ar fi putut răspunde însă că al doilea caz nu face decât să explice în ce constă lipsa, și anume în a nu potrive cum trebuie cele două facultăți ale spiritului.

Cât despre libertate, nu s'a afirmat nimic în ce o privește decât lucrurile ce le resimțim zilnic în noi înșine și ne sunt cunoscute prin lumina firească a minții.

I. 13. *Limpezimea în intelect, despre care vorbește autorul (ca de un criteriu al adevărului și de un impuls pentru voință), nu poate constitui un argument. Cel care nu are niciun fel de îndoieli pretinde și el a stăpâni o asemenea limpezime. Ea poate fi pricina pentru care cineva își apără cu dârzenie părerea, dar nu ne poate face s'o cunoaștem drept adevărată pe aceasta.*

La afirmația (din Meditația IV-a) că limpezimea în intelect precede hotărîrea voinții, e cazul să se arate că nu prin voință credem un lucru ori îi dăm consimțământul; căci lucrurile cari ne sunt dovedite cum trebuie sau pe cari le socotim demne de crezare, — noi le credem, fie că vroim ori ba. Prin urmare nu e dovedit că greșala isvorăște din proasta folosire a libertății noastre (adică greșita potrivire dintre voință și intelect).

R. 13. Toată lumea știe ce este o mare limpezime în intelect și prin ce se deosebește conceptul ei de cel apărut cu îndărătnicie, dar, în fond, lipsit de o cunoaștere evidentă. Iar când se spune că, «fie că vroim fie că nu», dăm crezare unui lucru, e la fel cum s'ar afirma că, vroind sau nevroind, dorim — adică vroim — un lucru bun, atunci când îl cunoaștem limpede. Ceea ce e contradictoriu în termeni ¹⁾).

I. 14. *Autorul afirmă, în cuprinsul meditației a V-a, că triumghiul ar avea o esență hotărnicită chiar dacă nu s'ar afla pe lume niciun triumghi. Dar cum putem avea ideea și chiar natura unui lucru pe care nu l-am întâlnit nicăieri, nici plăsmuit pe temeiul lucrurilor văzute? Dacă ne înțelegem asupra nume-*

1) Convingerea lui Descartes — împreună de altfel cu mulți filosofi, în privința punctului acestuia — e că libertatea voinții nu poate însemna indiferență a ei. Întâmpinătorul ar fi admis poate aceasta. Dar el se întreabă: se întinde voința atât de departe încât orice act de adeziune să fie de resortul ei. Nu putem crede unele lucruri și pe deasupra voinții noastre de a le crede? — Descartes nu răspunde nici aci de-a-dreptul la chestiune. Răspunsul său explicit ar fi trebuit, poate, să fie: noi nu încuviințăm nimic fără să vrem; ci intelectul, incredințându-ne de adevărul unui lucru, îndeamnă voința să-și dea adeziunea. Deci și de astă dată voința aderă nu din indiferență, ci pentrucă i se arată ce poate sau trebuie ea să admită.

lor, o propozițiune oarecare poate fi adevărată chiar atunci când orice lucru înfățișat prin nume dispăre; dar natura aceluia lucru nu poate supraviețui existenței lui. De pildă «omul e un animal» e o propoziție neconținut adevărată din pricina numelor; dar dacă oamenii ar pieri, n'ar mai exista nici natură omenească. Esența, în măsura în care e deosebită de existență, nu e decât o întovărășire de nume prin verbul este.

R. 14. Intreg răspunsul este: «Deosebirea dintre esență și existență e cunoscută de toată lumea; iar ceea ce e rostit aici cu privire la numele veșnice, în locul conceptelor ori ideilor de adevăr veșnic, a fost combătut și dat la o parte încă de mai sus».

I. 15. Trebuie să ni se lămurească mai bine în ce înțeles se spune că Dumnezeu nu poate înșela. Căci și medicul înșală, într'un anumit înțeles, pe bolnav, ori părintele pe copil, dar aici înșelăciunea nu isvorăște din răutate. Iar dacă nu știm sigur că Dumnezeu nu ne înșală, nici nu putem afirma că el cheazășuește existența lucrurilor corporale.

R. 15. E drept — și lucrul s'a recunoscut deseori — că ne înșelăm și noi. Dar principalul e să nu fim înșelați în așa fel încât eroarea noastră să trădeze în Dumnezeu voința de-a amăgi. (Iar o asemenea voință neîntâlnindu-se în Creator, putem fi încredințați de existența lucrurilor corporale).

Ultima întâmpinare. Dacă deosebirea dintre vis și veghe este că, în cazul celei din urmă, stările prezente sunt legate între ele și de asemenea legate cu șirul de stări trecute, — nu s'ar putea ca, în vis chiar, cineva să aibe aceeași impresie de în-lănțuire și deci să socoată totul adevărat?

De asemenea, dacă tot adevărul și toată siguranța științei atârnă de Dumnezeu, un ateu nu-și poate da seama, prin simpla amintire a trecutului (de care să se lege prezentul), că veghează, sau cineva nu poate ști, fără cunoștința lui Dumnezeu, dacă veghează ori nu.

Răspuns. Cel care doarme poate să-și închipuie că leagă cum trebuie prezentul de trecut, dar el n'o face; lucru de care-și dă lesne seama când se trezește. Cât despre ateu, amintirea trecutului îi ajunge să știe că veghează nu însă și că nu se înșală, — de vreme ce nu se știe creat de un Dumnezeu ce nu amăgește.

AL PATRULEA ȘIR DE INTÂMPINĂRI

Făcute de către Arnauld, doctor în Teologie.

1. Despre natura spiritului omenesc.

In primul rând, e vrednică de subliniat împrejurarea că punctul de plecare al filosofiei lui Descartes este și cel al filosofiei Sfântului Augustin. Faptul că nu am putea fi înșelați dacă nu am exista, deschide — atât la unul cât și la celălalt — argumentația ce tinde să ducă la dovedirea existenței lui Dumnezeu.

Să vedem apoi cum, plecând dela un asemenea principiu, se poate încheia că spiritul e deosebit de corp și că esenții spiritului nu-i aparține decât cugetarea. In «Prefața către cititor», Descartes arătase că, la început, spiritul era privit ca înzestrat doar cu cugetare dintr'o nevoie metodică, iar nu în sine; dar adăoga îndată că va arăta în cuprinsul Meditațiilor cum, din aceea că nu știm despre nimic altceva că ar aparține esenții sale, reiese că într'adevăr nimic nu aparține spiritului decât cugetarea. Totuși — spune întâmpinătorul — abia în Meditația a șasea se aduce o deslegare a acestei chestiuni. Iar deslegarea este: întru cât toate lucrurile pe cari le concepem limpede și distinct pot fi produse de Dumnezeu așa cum le concepem, e deajuns să concep limpede și distinct un lucru fără de altul, spre a ști sigur că unul e deosebit de celălalt. Inșă așa se întâmplă cu sufletul și corpul.

Aci e cazul să ne oprim. Majora argumentului de mai sus e adevărată nu atât în cazul că o cunoștință e limpede și distinctă, cât în cazul unei cunoștinți depline, care să cuprindă adică, tot ce poate fi cunoscut despre lucrul în chestiune. Și chiar autorul pare a recunoaște așa ceva, în ultimul răspuns al

întâielor obiecții, acolo unde arată că nu orice deosebire prinsă de noi e a lucrului însuși. Dar nu ar putea cineva pune la îndoială faptul că avem o cunoștință întreagă și desăvârșită, fie despre corp fie despre suflet, când le cunoaștem doar drept ceva întins și, respectiv, ceva cugetător?

Că se poate concepe corpul doar drept ceva întins și neavând niciunul din atributele spiritului — nu are mare însemnătate. Cineva ar putea pretinde că spiritul e 'corporal, fără a afirma că orice corp e spirit; prin urmare ar putea socoti corpul drept gen și spiritul doar drept speță. Și se știe că genul poate fi înțeles fără speță. Suntem în stare să concepem figura fără a concepe vreuna din proprietățile particulare ale cercului, de pildă. Nu s'ar putea întâmpla la fel cu spiritul față de corp?

E drept că suntem în măsură să avem uneori anumite cunoștințe asupra-ne fără a avea cunoștința corpului. Dar atunci revenim la întrebarea: ne cunoaștem oare în chip complet? Să presupunem că cineva știe despre unghiul înscris într'un semicerc că e drept, iar triunghiul făcut de acest unghi cu diametrul e unul dreptunghi; să presupunem, apoi, că același ins nu știe că patratul bazei, în triunghiul de care e vorba, e egal cu suma patratelor catetelor. Potrivit cu învățătura lui Descartes el ar putea spune: Știu limpede și distinct că triunghiul e dreptunghi; mă îndoesc totuși că patratul bazei e egal cu suma patratelor catetelor; deci proprietatea din urmă nu aparține esenței triunghiului¹). Iar acum «toate lucrurile pe cari le concep limpede și distinct pot fi produse de Dumnezeu așa cum le concep», reiese că Dumnezeu poate face ca un triunghi dreptunghi să n'aibe proprietatea ca patratul bazei să echivaleze pătratele catetelor.

Ce s'ar răspunde aci? Eventual că insul acela nu cunoaște limpede și distinct natura triunghiului? Dar de unde știu eu că dețin mai bine natura spiritului, constatând că e ceva cugetător, decât cunoaște acela natura triunghiului constatând că e, în speță, unul dreptunghi? Deci la fel cum se înșală el neștiind mai mult despre natura triunghiului, mă pot înșela eu neștiind mai mult despre cea a spiritului. Și, de bună seamă,

1) Observația lui Arnauld merită să fie cercetată cu atenție. Ea pune în plină lumină insuficiența — cel puțin aparentă — a criteriului clarității și distincției folosit în el însuși.

nu e de mirare — ar putea găsi cineva — că nu mă cunosc pe mine însumi ca existând altfel decât ca ființă cugetătoare, de vreme ce mi-am dedus existența din simplul fapt al cugetării. Și de aceea, nu putem pretinde că avem aci o dovadă cum că esenții mele nu-i aparține decât cugetarea. Ba, într'un anumit sens, argumentul în chestiune dovedește prea mult, lăsând să creadă că omul este doar un spirit iar corpul — după cum afirmă încă alți filosofi — un simplu vehicul al spiritului.

Dacă s'ar răspunde că trupul nu e înlăturat din esența mea în chip absolut, ci doar în măsura în care sunt ființă gânditoare, s'ar putea bănui că în această din urmă măsură ideea pe care mi-o fac despre mine nu e cea a unei ființe întregi, ci e doar o idee căpătată prin puterea de abstragere a minții. Poate că printr'un simplu proces de abstracție afirmăm așa ceva, la fel cum geometrii afirmă că linia e o lungime fără lățime, deși se știe că în sânul realității nu există o asemenea linie. Iar chestiunea e cu atât mai nelămurită, cu cât facultatea de a gândi este cu-adevărat legată de organele corporale, de vreme ce la copii ea pare amorțită iar la nebuni cu desăvârșire stinsă.

Cu privire la chestiunea nemuririi sufletului, întâmpinătorul se arată de acord cu cele ce spune autorul în «Synopsis»-ul meditației a doua. Privitor însă la afirmația, din alte lucrări a aceluiași autor, cum că animalele n'ar avea suflet, e de remarcat că părerea aceasta nu poate convinge pe toată lumea, căci e greu să crezi că, de pildă, oaia fuge la vederea lupului doar prin reacții corporale, iar nu și prin ceva care să țină de firea sufletului.

2. Despre Dumnezeu.

a) Unul dintre argumentele aduse de autor pentru dovedirea existenței lui Dumnezeu afirmă, în primul rând, că Dumnezeu există pentrucă se află în mine ideea sa; în al doilea rând, că eu, cel ce are o asemenea idee, nu pot veni decât dela Dumnezeu. Cu privire la fiecare din aceste două puncte e de obiectat ceva.

În cazul primului, trebuie subliniată o contradicție de-a autorului. Descartes arătase că falsitatea se întâlnește, de fapt, doar în judecăți; acum însă afirmă că pot exista chiar idei care să fie false în chip material. Ce înțeles are această nouă

afirmație? Să luăm un exemplu, unul de-al autorului însuși: ideea de frig. «Dacă — spune autorul — frigul e doar o privație a căldurii, ideea ce mi-l înfățișează drept un lucru pozitiv va fi în chip material falsă». Dar se întâmplă dimpotrivă: dacă frigul e doar o privație, nicio idee nu mi-l va putea înfățișa drept un lucru pozitiv. Autorul confundă aci ideea cu judecata. (Doar printr'o judecată putem hotărî că avem în minte ideea unei privații). De altfel nu spune autorul că, orice am crede despre ființa infinită, ideea ei îmi înfățișează totuși ceva? La fel, prin urmare, am putea spune despre orice idee pozitivă. Ideea mea poate să nu fie a frigului, ea nu poate fi însă falsă.

Cineva ar zice că tocmai de aceea e falsă fiindcă nu e ideea frigului. Dar ceea ce e fals e doar judecata pe care-o facem, cum că ea e ideea unui anumit lucru. Tot așa ideea de Dumnezeu nu poate fi numită falsă, din punct de vedere material, chiar dacă poate fi atribuită unor lucruri ce nu sunt Dumnezeu, cum fac idolatrii. Și apoi, ce anume pricinuește falsitatea ideii mele: faptul că eu particip și dela neființă? Dar nu reiese atunci încheierea absurdă că neființa pricinuește existența pozitivă a obiectului unei idei oarecari?

b) Autorul se întreabă cum altcumva aș putea lua ființă eu însumi, cel care port în mine ideea ființei infinite, dacă nu dela însăși ființa infinită. Dacă aș isvorî dela mine însumi, nu mi-aș dărui singur toate desăvârșirile? — Dar învățatul care face întăiele întâmpinări obiectează pe drept că a exista «prin sine» nu are un înțeles pozitiv ci unul negativ: a nu exista prin altcineva. Ce răspunde la aceasta Descartes? El răspunde că «a exista prin sine» nu trebuie luat în înțeles negativ ci pozitiv, chiar (sau mai ales) prin raport la Dumnezeu, care este întru câtva față de sine aceea ce e o cauză eficientă față de efectul ei.

O asemenea teză trebuie combătută. Ea trebuie combătută și în genere, căci a exista prin sine în chip pozitiv, ca printr'o cauză, e cu neputință; dar trebuie combătută și în cazul existenței lui Dumnezeu, căci nu are nici un rost ca el să fie cauză sieși.

Intr'adevăr, în privința aspectului general al chestiunii, e vădit că, orice efect atârând de cauza sa, un același lucru nu poate atârna de sine însuși. Căci între cauză și efect e un raport mutual, iar un asemenea raport nu poate avea loc decât între două lucruri. Apoi e absurd ca un lucru să primească exi-

stența (ca fiind efect) și tot el s'o aibă dîmăinte (ca fiind cauză). Deci un lucru nu poate fi propria sa cauză. Iar cum autorul afirmă că, în planul realității, actul de a se conserva e același cu actul de a se crea pe sine (neconținut), reiese că un lucru ce nu se poate crea pe sine, nu se poate nici conserva.

În ce privește cazul particular al lui Dumnezeu, e și mai vădit că expresia de «prin sine» nu poate avea, la el, decât un înțeles negativ, adică: nu prin altcineva. A exista prin sine în chip pozitiv înseamnă a se fi creat și a se crea în fiecare clipă. Dar are nevoie Dumnezeu de așa ceva? Are vreun sens la el «fiecare clipă» când el trăește în eternitate, într'un prezent veșnic? Deci nici a se crea în fiecare clipă, adică a se conserva, cu atât mai puțin a se fi creat dintru început — căci atunci ar fi existat încă înainte de a exista! — nu sunt lucruri de rost cu privire la Dumnezeu. Dacă-l concepem ca existând prin sine și în chip pozitiv, e fiindcă spiritele noastre sunt marginite și nu putem concepe pe Dumnezeu decât după tiparul lucrurilor create.

De altminteri, cauza eficientă a unui lucru e cerută de existența iar nu de esența lui. De pildă, nu te întrebi care e cauza eficientă a unui triunghi decât dacă vrei să știi de ce există triunghiul de față; dar nu te întrebi cine a făcut ca el să aibă unghiurile egale cu două drepte ci știi că lucrul isvoarăște din esența sa. Matematicienii, neinteresându-se de existența obiectului lor, nu caută nici cauze eficiente pentru el. Dar nu e mai puțin de esența lui Dumnezeu să existe cum e de cea a triunghiului să aibe unghiurile egale cu două drepte. Deci n'are rost să căutăm altundeva, sau în Dumnezeu însuși, cauze eficiente pentru el, — ceea ce ar supăra pe teologi. Dacă cineva întreabă de ce există Dumnezeu, cel mai bun răspuns este: fiindcă e Dumnezeu ¹⁾.

c) Cum am putea scăpa să nu cădem în cerc atunci când afirmăm că suntem încredințați de adevărul lucrurilor, pe cari

1) Oricine își dă seama cât de mult sunt în spiritul gândirii lui Descartes vederile acestea. De aceea întâmpinările lui Arnauld i-au și plăcut filosofului atât de mult, pare-se. În timp ce alte întâmpinări îl nemulțumesc, îl supără, uneori îl fac să nici nu urmărească prea bine până la capăt gândirea potrivnicului, acestea ale lui Arnauld îi dau gustul de discuție, chiar atunci când i se împotrivesc în chip destul de serios.

le concepem limpede și distinct, doar prin faptul că Dumnezeu există, de vreme ce știm că Dumnezeu există întru cât concepem aceasta deosebit de limpede și de distinct?

Și încă un lucru, trecut până acum cu vederea. Ce înțeles are să se afirme că nu se poate afla nimic în noi — în măsura în care suntem ființe cugetătoare — fără o cunoaștere din partea noastră? Căci suntem ființe cugetătoare fiindcă avem spirit. Dar nu sunt atâtea ființe — copiii nenăscuți, de pildă, — care au spirit dar nu știu de facultățile spiritului lor?

3. Despre lucrurile ce pot nemulțumi pe teologi.

Observațiunile de mai jos nu sunt făcute decât spre a hotărî pe autor să dea altă înfățișare sau noi lămuriri unora dintre tezele sale. Așa, îndoiala ce se abate asupra tuturor lucrurilor ar putea să pară îngrijorătoare unora; autorul ar trebui să înștiințeze, într'o prefață, cum că nu e vorba decât de ceva provizoriu. Mai departe, în meditația IV-a unde se vorbește de pricinile greșelii, ar trebui arătat că e vorba de adevăr și falsitate, nu de bine și rău. Apoi, ar fi bine să se precizeze că doar în materie de științe nu și de credință ori în cele ale vieții se cer lucruri concepute limpede și distinct. In această privință e bine de reamintit și adâncit deosebirea pe care o făcea Sf. Augustin între a înțelege, a crede și a avea păreri¹).

Dar ceea ce ar putea nemulțumi cel mai mult pe teologi e faptul că autorul nu recunoaște niciun fel de calități sensibile obișnuite, ci alcătuește realitatea fizică doar din întindere, figură și mișcare. Ce se întâmplă însă cu pâinea eucharistică, și cum mai trebuie, atunci, să înțelegem taina Eucharistiei?

1) Sf. Augustin e unul din autorii la cari Arnauld se referă cel mai des. Apropierea filosofului creștin de modernul Descartes nu ne pare azi de fel neîndreptățită, — după cum se poate vedea, din cercetările istorice făcute în jurul izvoarelor filosofiei cartesiene.

RĂSPUNSURILE AUTORULUI LA CEL DE-AL PATRULEA ȘIR DE ÎNTÂMPINĂRI

1) *Răspuns la prima parte.* *Despre firea spiritului omenesc.*

Autorul e mulțumit să afle că are în sprijinul său învățătura Sfântului Augustin.

În ce privește felul cum, cunoscând că nimic în afară de cugetare nu aparține esenței mele, reiese că nu-i aparține cu adevărat nimic altceva (lucru făgăduit în «Prefață»), așa ceva a fost dovedit acolo unde s'a arătat că Dumnezeu ființează și că el e în stare a crea toate lucrurile pe cari noi le concepem limpede și distinct ca fiind cu putință. Însă mă concep foarte bine ca fiind înzestrat doar cu spirit, deși s'ar putea să fie în mine alte lucruri despre cari nu știu încă nimic. Deci sunt încredințat că Dumnezeu mă putea crea fără celelalte lucruri pe cari nu le cunosc încă. E adevărat că spiritul e de esența omului; dar nu e de esența spiritului să aibă un corp omenesc, căci niciun lucru fără de care un altul poate exista nu e cuprins în esența acestuia.

Mai departe, spre a cunoaște că două lucruri sunt deosebite (și deci că Dumnezeu le putea face deosebit) nu e chiar nevoie, cum spune Arnauld, să avem cunoștințe depline și desăvârșite despre acele lucruri. Pentru ca o cunoștință să fie deplină și desăvârșită ea trebuie să îmbrățișeze toate proprietățile lucrului cunoscut; iar omul, chiar dacă are cu adevărat cunoștințe desăvârșite, nu-și poate *da seama* că le are, afară doar dacă nu i-o revelează Dumnezeu. Căci pentru a-ți da seama că un lucru nu are mai multe proprietăți ar trebui să știi tot ce a pus Creiatorul în lucrul acela, și deci cunoașterea omului ar trebui să acopere puterea infinită a lui Dumnezeu, — ceea ce e cu neputință. Pentru a cunoaște două lucruri ca deosebite nu e deci nevoie de o cunoaștere desăvârșită; e însă nevoie de una care să ne îngăduie a concepe *pe-de-a'ntregul* lucrul, — nu în sensul deplinătății ci în sensul plinătății lui. E cu neputință să știm că deținem toate proprietățile unui lucru, dar ne e cu putință să știm că deținem atâtea proprietăți câte ne trebuie pentru ca un lucru să fie *complet*, să fie o substanță de sine stătătoare. A concepe *pe-de-a'ntregul* înseamnă a con-

cepe că ceva e lucru întreg. Iar un lucru e întreg când e o substanță, înzestrată cu atribute ce ne ajung spre a ne face să știm că avem în față o substanță adevărată. Există și unele substanțe despre care se spune că sunt incomplete; dar acestea nu ar trebui, de fapt, să se numească substanțe, de vreme ce nu subsistă prin ele însele. Nu ar avea decât un înțeles să fie incomplete, și anume, rămânând substanțe, să se alătore totuși unei alteia spre a alcătui o substanță nouă. Așa o mână e o substanță incompletă dacă e raportată la corp; în sine, totuși, e o substanță completă. Tot așa corpul (pe care-l cunoaștem prin atributele sale de a fi întins, divizibil, figurat etc.) e o substanță completă în el însuși, ca și spiritul; dar raportate la om pe care-l alcătuiesc — ele pot fi numite incomplete.

Ceea ce se adaogă mai jos, cum că spiritul ar putea fi, față de corp, ca speța față de gen, nu e de fel potrivit. Căci, chiar dacă putem concepe genul fără de speță, nu putem în niciun caz concepe speța fără de gen. Pot concepe figura fără să mă gândesc la cerc, deși nu fără a mă gândi la o figură oarecare, dar nu pot concepe cercul și diferența sa specifică fără a mă gândi la figură. Ceea ce nu e de fel adevărat cu privire la spirit: căci pe el îl pot concepe limpede și pe-de-a-întregul fără niciunul din atributele corpului, după cum s'a arătat pe larg în Meditații.

Dar, spre a dovedi că putem înțelege limpede o proprietate fără ca totuși să cunoaștem cum trebuie un lucru oarecare, deoarece nesocotim alte proprietăți, întâmpinatorul dă ca exemplu triunghiul înscris într'un semicerc, despre care s'ar putea să știm că e drept, fără să știm — deci tăgăduind — că patratul bazei e egal cu patratele catetelor. Exemplul, totuși, se deosebește în mai multe privințe de problema spiritului și corpului. Mai întâi, proprietatea ca patratul bazei să fie egal cu patratele catetelor nu e ceva de sine stătător, nu e o substanță, un lucru întreg, așa cum ne apare spiritul ori corpul; apoi, chiar dacă putem constata că un triunghi e dreptunghi, fără a băga de seamă proprietatea laturilor sale, nu putem totuși concepe un triunghi care să aibe această proprietate fără a ne da seama că e unul dreptunghi, — în timp ce totuși spiritul îl putem concepe limpede fără de corp, și invers; în sfârșit, neștiind că triunghiul are o proprietate anumită, nici nu i-o putem nega, căci nu refuzăm unui lucru decât ceea ce ne dăm

bine seama că într'adevăr nu-i aparține; dar nimeni n'ar putea spune că nu aparține unui triumphiu dreptunghiu proprietatea laturilor sale, așa cum spune despre corp că nu-i aparține nici-unul din atributele spiritului.

Cum se face că două substanțe se înlătură una pe alta, de vreme ce le concep limpede una fără de alta? Dar nu aș putea fi încredințat că lucrurile sunt așa cum le concep eu, dacă n'aș avea ideea de Dumnezeu și chezășia sa în ce privește adevărul. Deci tot ce s'a spus în meditațiile III, IV și V slujește pentru încheierea deosebirii adevărate dintre spirit și corp, încheiere ce e trasă și desăvârșită în meditația VI-a.

Că nu e de mirare să mă cunosc altfel decât ca ființă cugetătoare de vreme ce am dedus că exist din faptul că cuget — aceasta nu se împotrivește de fel vederilor autorului. Tot așa se întâmplă, atunci când cercetez firea corpului, să nu întâlnesc în el nimic care să îngăduie cugetarea, iar aceasta mă ajută să le deosebesc ¹⁾. Cât despre faptul că argumentul în chestiune dovedește prea mult, și anume că omul e doar spirit, — autorul nici nu s'a gândit să pretindă așa ceva. În aceeași meditație a VI-a unde s'a arătat deosebirea dintre spirit și corp, s'a dovedit și că ele sunt substanțial legate unul de celălalt. Cineva poate afirma că brațul e un lucru cu-adevărat deosebit de restul corpului, fără să tăgăduiască însă că el e de esența omului întreg. La fel și cu conceptul de spirit, care se deosebește mult, prin urmare, de linia abstractă a matematicienilor.

Dacă — răspunzând la o altă întâmpinare — cugetarea e amortită în copii și turburată, nu stinsă, la nebuni, aceasta nu înseamnă că ea e într'astfel legată de organele corporale încât

1) Autorul nu pare a înregistra cum trebuie obiecția lui Arnauld. Acesta arătase că, dacă te ridici dela cugetare la ființă, e firesc ca esența ființei aflate să nu consistă decât în cugetare; cu alte cuvinte dacă te ridici dela o proprietate la o substanță, e firesc ca proprietatea în chestiune să fie esențială acelei substanțe. Chestiunea e însă dacă, în felul acesta, nu sărăcești o substanță dând prea multă însemnătate unora dintre proprietățile ei, și dacă nu-ți faci prea ușoară problema deosebirii dintre două substanțe (în speță spirit și corp) făcând-o pe una posesoare a unei anumite proprietăți, pe alta a unei proprietăți deosebite. Și dovedește aceasta că substanțele nu pot avea și proprietăți comune?

Îată întrebarea căreia ni se pare că ar fi trebuit să răspundă Descartes și care, poate, nu-și găsește chiar așa de greu un răspuns în cadrul filosofiei sale.

nu poate fi fără de ele. Organele îi pot împiedica mersul, dar nu i-l pricinuesc.

În sfârșit, faptul că animalele nu au suflet, nu poate fi lămurit mai pe larg fără desfășurarea întregii fizici, și nici nu e la locul lui aci. Un lucru trebuie subliniat totuși, împrejurarea că nu s'ar putea face nicio mișcare, fie în corpul animalelor fie într'al nostru, dacă aceste corpuri n'ar avea în ele toate organele și mijloacele datorită cărora aceleași mișcări s'ar putea de asemenea produce într'o mașină. Și nu se petrec în trupul nostru atâtea lucruri cu privire la cari spiritul nu e de fel răspunzător? Dar prea multe prejudecăți ne întunecă mintea spre a primi lesne asemenea învățături nouă.

2) Răspuns la partea cealaltă. Despre Dumnezeu.

În felul cum înțelege întâmpinătorul lucrurile, i se poate foarte bine da dreptate; dar nu așa le-a înțeles autorul, iar dreptatea e și de partea sa.

a) De pildă, atunci când a fost vorba de idei, autorul le-a privit din punct de vedere material — ceea ce i-a îngăduit să le declare uneori false — în timp ce întâmpinătorul le-a privit doar din punct de vedere formal. Negreșit că ideile luate în ele însele nu sunt decât forme, neavând nicio alcătuire materială. Dar ele pot da judecății *materia* ori prilejul să greșească, și în acest înțeles unele pot fi numite false din punct de vedere material¹⁾. De pildă, fie că frigul e ceva pozitiv fie că e o privație, noi nu avem altă idee despre el; iar ideea noastră ne poate da prilejul să greșim, dacă e adevărat că frigul este o privație.

Prin urmare, nu s'a confundat judecata cu ideea. În judecată nu se poate întâlni decât o eroare formală, în timp ce la idee e vorba de una materială. În acest înțeles ideea de frig poate fi numită falsă, după cum poate fi numită chiar ideea de Dumnezeu, în cazul că prilejuește judecăți neadevărate, ca la idolatri. E drept însă că unele idei dau foarte rar prilejul de a ne înșela, și abia dacă trebuie să le numim false materialicește, în timp ce altora li se cuvine din plin o asemenea calificare. Iar

1) Autorul recunoaște, prin urmare, că falsitatea propriu zisă nu poate sălășlui decât în judecăți. Materialitatea ideii înfățișează doar capacitatea ei de a fi conținut al unei judecăți posibile.

ideile confuze pe cari ni le alcătuim uneori singuri despre divinitate, ne fac să greșim cu mult mai rar decât anumite aspecte și date ale simțirii.

De aci reiese că n'are rost să ne întrebăm care e cauza acelei existențe obiective care face ca o idee să fie falsă materialicește. Sau dacă e' nevoie de ceva pozitiv, spre a pricinui falsitatea, atunci lucrul se poate foarte bine găsi în mine, și este anume simțământul meu că ideea îmi înfățișează efectiv ceva, când nu-i corespunde nimic în afară. — simțământ pricinuit de întunecimea, firească în mintea unei ființe nedesăvârșite ca mine.

b) Dar ceea ce nemulțumește cel mai mult pe întâmpinător este afirmația că putem gândi pe Dumnezeu ca fiind oarecum în același raport cu sine însuși în care e cauza eficientă cu efectul ei. Totuși autorul a spus că raportul e «oarecum» același, ceea ce nu înseamnă că e tocmai același, dar că-l «putem gândi» astfel prin nedesăvârșirea minții noastre. Apoi în alt loc autorul a afirmat că despre orice lucru se poate cerceta ce cauză eficientă are, sau, măcar, de ce nu are nevoie de una; — în care loc e limpede că a făcut excepția tocmai pentru cazul lui Dumnezeu.

Afirmația că Dumnezeu există prin sine nu poate fi deci luată că el există ca și cum și-ar fi sieși cauză eficientă, ci doar în înțelesul că puterea nesfârșită a lui Dumnezeu e cauza pentru care el nu are nevoie de cauză¹⁾. Dar această putere nesfârșită este fără îndoială ceva pozitiv, și de aceea s'a spus că Dumnezeu nu are nevoie de cauză dintr'o pricină pozitivă. Și nu se gândește nimeni aci la ceva analog cu felul cum sunt create sau păstrate lucrurile, ci doar la împrejurarea că imensitatea lui Dumnezeu e de așa natură încât el nu are nevoie să fie con-

1) Vorbind în felul acesta, Descartes nu-și dă seama, de sigur, câtă dreptate dă lui Arnauld, care afirmase că Dumnezeu nu poate exista «prin sine» decât în înțeles negativ (adică: nu prin altcineva). A spune că puterea lui Dumnezeu e cauza pentru care el nu are nevoie de cauză, e a spune tocmai că Dumnezeu nu există prin altcineva. Iar cum Descartes afirmase că «prin sine» nu poate însemna în cazul lui Dumnezeu decât ceva pozitiv, am fi în drept să credem că, de astădată cel puțin, autorul s'a înșelat iar întâmpinătorul a avut dreptate. De fapt însă și unul și altul au dreptate, după cum o recunoaște autorul însuși.

servat. Tot ce afirmă Arnauld poate fi primit drept adevărat. Dar el nu tăgăduiește, de bună seamă, că această putere a lui Dumnezeu e ceva pozitiv. Iar pentru că celelalte lucruri nu au o asemenea putere pozitivă, autorul s'a scotit în drept să spună că nimic n'ar putea fi socotit ca existând prin sine decât în chip negativ, Dumnezeu singur existând prin sine în chip pozitiv.

Că a exista prin sine în chip pozitiv, ca printr'o cauză, poate supăra pe teologi? Dar teologii n'au să se teamă de întrebuintărea cuvântului de cauză decât în ce privește trinitatea, una e preferabil să întrebuinteze — cum și fac — cuvântul de «principiu», spre a nu face să se creadă că Fiul e mai puțin decât Tatăl. Când însă e vorba de Dumnezeu singur, ideea de cauză e cât se poate de folositoare. Prin cauza eficientă, mai ales, se ajunge la dovedirea existenței lui Dumnezeu; căci despre toate lucrurile, chiar despre Dumnezeu, ești în drept să te întrebi, la început, ce cauză eficientă au (și dacă nu, de ce nu au nevoie de una). Iar lumina minții ne învață că aceea ce este «prin altceva» e prin el ca printr'o cauză eficientă, în timp ce aceea ce e «prin sine» e ca printr'o cauză formală, adică se dovedește de o asemenea natură încât nu are nevoie de cauză eficientă.

Interpretarea lui «prin sine» doar în înțeles negativ nu ne-ar mai îngădui să dovedim existența lui Dumnezeu prin efecte, după cum pe drept a arătat autorul primelor întâmpinări¹⁾. Dar între cauză eficientă, propriu zisă, și nici o cauză, există ceva de mijloc, anume esența pozitivă a unui lucru, esență la care ideea de cauză eficientă poate fi, până la urmă, adusă, prin aceeași trecere la limită care în geometrie ne ajută să ajungem dela conceptul unui poligon — sporindu-i numărul laturilor — la cel de cerc. Deci nu e vorba de o cauză eficientă obișnuită, în care efectul să fie altceva decât principiul iar acesta să-l preceadă în timp pe cel dintâiu. Analogia nu trebuie luată în sens literal. Când se spune că un lucru ce ar exista prin sine «și-ar da» toate desăvârșirile, se înțelege că ar fi prin natura sa astfel încât le-ar avea pe toate în chip actual.

1) Un lucru care există prin sine adică nu prin altcineva, nu este cu necesitate atotputernic și a toate creator. În primele întâmpinări se arăta că un lucru poate să nu existe prin altcineva, fiind totuși îngrădit din pricina făurtrice.

Felul de-a vorbi propriu cauzalității eficiente este de folos tocmai spre a concepe, prin trecere la limită, celălalt soi de cauzalitate. Bineînțeles că, în cea de a doua cauzalitate, efectul nu mai e deosebit de cauză, iar dacă s'a spus despre Dumnezeu că și-e singur cauză, nimeni n'a vorbit despre el ca de un efect. În schimb a-l privi drept cauza, adică a privi esența unui lucru drept o cauză formală, înseamnă a nu preceda altfel decât a făcut Aristotel însuși¹⁾. Deci și asupra lui Dumnezeu te poți întreba de ce există. În loc totuși să răspunzi, ca la orice altă existență, arătând care e cauza lui eficientă, răspunzi (cum face și întâmpinătorul) arătându-i cauza formală, adică esența. Dar cauza formală trebuie, într'un anumit sens, să amintească de cauza eficientă, dacă vroim să ne ridicăm, din cauză eficientă în cauză eficientă, până la existența lui Dumnezeu. Întâmpinătorul, interzicând orice analogie între cauze, întunecă dovada existenței lui Dumnezeu prin efecte. A vroi să te împotrivești analogiei, păstrând totuși demonstrația existenței lui Dumnezeu, e ca și cum ai vroi să păstrezi demonstrațiile lui Arhimede, împotrivindu-te totuși trecerii la limită, sub cuvânt că poligonul cu oricâte laturi e altceva decât cercul.

c) Încă de mai sus, dela răspunsurile 3 și 4 la întâmpinările secunde, s'a arătat de ce nu se cade în cerc afirmându-se pe de o parte că Dumnezeu garantează adevărul cunoștințelor limpezi și distincte iar, pe de altă parte, că doar cunoașterea limpede și distinctă a lui Dumnezeu ne încredințează de existența sa. Căci s'a făcut o deosebire între ceea ce concepem limpede și lucrul despre care doar *ne amintim* că l-am conceput limpede. Pe Dumnezeu îl cunoaștem în primul fel, iar existența sa și faptul că nu e înșelător ne garantează celălalt soi de cunoștințe.

În ce privește faptul că spiritul nu-și dă întotdeauna seama de cele ce se află în el, — e greu să se admită așa ceva. Nu încape îndoială că, de îndată ce e înfuzat în trupul unui copil,

1) Aristotel e citat aci de sigur spre a liniști de-a-binelea pe teologi. Ceea ce e și mai neobișnuit pentru Descartes — care de obicei recurge atât de puțin la autoritatea altora — e că face și un citat în limba greacă. (Se știe că unii comentatori se îndoesc, chiar, că filosoful ar fi cunoscut bine de tot limba greacă).

spiritul începe să gândească și să-și dea seama de aceasta, chiar dacă în memoria sa nu se întipărește încă nimic ¹⁾.

3) *Răspuns la cele ce pot nemulțumi pe teologi.*

Nici autorul nu crede că Meditațiile sale sunt pentru toate cugetele. Dar a înștiințat de aceasta și va mai înștiința, ori de câte ori va fi cazul. De asemenea, a avut grijă să arate că în scrierea sa nu e vorba decât despre adevăr și falsitate, nu despre bine și rău, după cum a arătat că nu tratează decât despre cunoaștere nu despre cele privitoare la credință ori acțiune.

Chestiunea accidentelor reale care să subsiste fără sprijinul unei substanțe unde să se afle, ar putea căpăta dela autor răspunsul că el n'a tăgăduit așa ceva, după cum se poate vedea dintr'un alineat al lucrării mai vechi «Meteorii», sau chiar din cuprinsul Meditațiilor; căci aci se arată, în cursul desfășurării metodice a tezelor, că nu cunoaștem încă accidentele reale, nu însă că n'ar exista niciunele. Totuși, spre a vorbi mai deschis, e cazul să se precizeze cum că simțurile noastre nu sunt atinse decât de suprafața lucrului sensibil. Dar prin suprafața pâinii, vinului sau a oricărui alt corp, nu se înțelege o parte a substanței, iar existența unei astfel de suprafețe nu poate fi decât modală. Dacă Biserica înțelege prin corpurile în chestiune aceea ce toată lumea înțelege, adică suprafața, ea nu poate afirma — și nici nu afirmă — că pâinea și vinul sunt accidente reale, care subsistă în chip miraculos chiar fără de substanța de care erau legați. Iar de vreme ce teologii nu pretind aceasta, cu atât mai puțin ar putea-o face filosofii, — după cum se va vedea dintr'un «tratat al principiilor» (Principii de filosofie) pe care autorul are de gând să-l dea la iveală. Accidentele reale nu pot exista fără de substanță, afară doar dacă nu sunt ridicate ele însele la rangul de substanțe ²⁾.

1) Răspunsul lui Leibniz la obiecțiile asemănătoare va fi ceva mai subtil. El va arăta că spiritul are neconținut percepții — căci nu există facultate fără activitate — dar unele percepții sunt mici de tot, «indistincte», lumea percepțiilor, indistincte alcătuind zone cu totul caracteristice, în viața noastră sufletească.

2) După cum se vede soluția lui Descartes nu e de natură să împace pe teologi; căci el nu face, în definitiv, decât să întărească aceea ce fusese pus în discuție de către Arnauld.

AL CINCELEA ȘIR DE INTÂMPINĂRI.

Făcute de către Gassendi împotriva celor șase meditațiuni ¹⁾.

Intâmpinătorul începe prin a mărturisi că și el crede în Dumnezeu și nemurirea sufletului, dar că nu se împacă întotdeauna cu metoda și dovezile autorului.

a) Impotriva primei meditații nu e de obiectat decât că autorul alege acolo o cale ocolită spre a se desbăra de orice prejudecăți și iluzii. Nu ar fi fost mai simplu să spună, de pildă, că se îndoește de toate dată fiind mărginirea spiritului omenesc?

b) 1. La cea de-a doua meditație se întâlnește același fel ocolit de-a pune problemele. Autorul dovedește existența spiritului din faptul cugetării, când ar fi putut-o deduce din orice altă acțiune.

2. Fără a se înlătura ipoteza că ființa ce cugetă ar putea fi ceva alcătuit dintr-o materie foarte fină, se trece la afirmația că ea nu e decât spirit. E îndreptățit așa ceva?

3. Autorul trage încheieri din faptul că spiritul nu e corp. Dar de unde știe așa ceva? Nu crește și slăbește spiritul odată

1) Prin tonul lor prea polemic, prin ironia, poate și prin întinderea lor, întâmpinările acestea l-au nemulțumit pe Descartes. De aceea, sub pretext că autorul lor protestase văzându-le publicate în corpul primei ediții, Descartes a cerut ca ele să nu figureze în traducerea franceză ce s'a dat «Meditațiilor» sale, arătând că nimic din ele nu e prea însemnat. Ele sunt totuși la locul lor aci, așa încât nu putem decât să le rezumăm. Rezumatul va fi mai puțin amănunțit de astădată, punând în lumină doar ceea ce pare de preț. De altfel nici Descartes nu răspunde la toate obiecțiile, multe părându-i-se isvorite doar din dorința de a-l indispune. — Punctele 1, 2, 3, etc. sunt ale întâmpinătorului; notația cu a, b, c, a traducătorului român, și reprezintă cele șase meditații.

de a gândi e într'astfel deasupra naturii corporale încât nimic de-al acesteia nu-i poate reveni.

4. Afirmând că nu e decât o ființă cugetătoare, autorul nu face abstracție doar de corp ci și de suflét, în anumite din funcțiunile sale, de pildă cele vegetative și sensitive.

(Punctele 5 și 6 nu vor fi luate în seamă de către Descartes).

7. Spre a dovedi că ființa cugetătoare e de o natură deosebită de cea a animalului, autorul ar trebui să sublinieze o acțiune ce se produce altfel decât la animale și independent de creier. Ceeace nu face.

8. Cum e cu puțință să se coninceapă bucata de ceară altfel decât prin atributele ei, cu alte cuvinte însușirile ei sensibile?

9. Cele ce se spun despre ceară dovedesc că eu, cel care o cercetez, îmi dau seamă cum că exist, nu însă și care e natura mea. Dar autorul nu a vrut, cu exemplul său, să arate că spiritul există — ceea ce nu era în discuție — ci că natura sa e mai vădită chiar decât cea a corpului. Totuși nu a reușit să definească spiritul decât în chip negativ.

c) 1. La cea de-a treia meditație, e de obiectat, în primul rând, faptul că lucrurile cunoscute limpede și distinct nu sunt întotdeauna adevărate. În locul acestui relativ criteriu de adevăr ar trebui să se dea o metodă care să ne arate în chip sigur când ne înșelăm și când nu.

2. Autorul afirmă cu unele idei ne vin din afară iar altele sunt plăsmuite de noi. Dar, de fapt, acestea din urmă nu constau decât în compunerea pe care o dă spiritul unor idei primite de afară, deci și ele pot fi denumite ca venind tot din afară.

3. Când pune la îndoială toate lucrurile, de pildă chiar existența pământului, autorul ar putea fi întrebat: de ce umbli pe pământ?

Cât despre cele două idei pe care ni le facem despre soare și dintre cari autorul spune că doar una trebuie să fie adevărată, s'ar putea răspunde că amândouă sunt adevărate, una mai mult și alta mai puțin; dar de fapt ideea soarelui astronomic nu ne-o

reprezentăm niciodată, ci tot la imaginea primită dela simfuri rămânem.

4. Afirmația că e mai multă realitate obiectivă în substanță decât în accidente, n'are rost de vreme ce substanța împrumută tot ce are ca realitate dela accidentele ei, sub cari, doar, ea e concepută. De asemenea, afirmația că e mai multă realitate în ideea unui Dumnezeu infinit decât în cea a unui lucru finit e neîndreptățită de vreme ce mintea noastră nici nu poate concepe infinitul. E drept că ideea de Dumnezeu cuprinde un șir de desăvârșiri; dar ea nu are prin această mai multă realitate obiectivă decât au lucrurile finite, toate împreună, lucruri de unde, printr'o sporire a fiecărei desăvârșiri în parte, am ajuns la ideea desăvârșirilor lui Dumnezeu.

(Punctul 5 nu va fi luat în seamă).

6. Cum se poate cunoaște spiritul pe sine (și încă mai curând decât orice altceva) când e știut că nimic nu poate acționa asupra-și? Ochiul de pildă nu se vede pe sine, sau se vede doar într'o oglindă, adică printr'un mediu străin.

Apoi cum pot reieși, din ideea despre noi înșine priviți ca spirite, ideile lucrurilor corporale? Există vreun raport între o substanță și cealaltă, între spirit și corp?

7. Autorul se înșeală când își închipue că are în minte ideea substanței infinite. Noi nu putem concepe infinitul decât cel mult ca o negare a finitului. Și ideea pe care ne-o facem astfel este cel mult o parte a infinitului, nu infinitul însuși.

8. Cum e cu putință să existe în chip actual, în lucruri, acele ce le concepem noi ca existând acolo? Căci ele există în chip actual doar în ideea noastră, iar prin raport la realitate nu sunt decât virtuale.

9. Nu este nevoie de sprijinul neconținut al Creatorului nostru spre a exista mai departe. Sunt, e drept, unele efecte, cari au nevoie, spre a putea exista mai departe, de activitatea continuă a cauzei ce le-a creiat; dar alte efecte stăruiesc în existență chiar atunci când cauza ce le-a dat naștere e nimicită. Iar oricine știe exemple de acest fel.

10. Despre ideea de Dumnezeu autorul spune că nu poate veni decât dela Dumnezeu. Dar s'a arătat mai sus cum o putem căpăta prin sporirea desăvârșirilor ce se întâlnesc în lumea făpturilor. De asemenea, nu e adevărat că nu se poate adăuga

sau scădea nimic unei astfel de idei de vreme ce deseori învățăm dela alții lucruri noi asupra esenței lui Dumnezeu.

In sfârșit, că Dumnezeu a întipărit în noi ideea sa, — cum oare o dovedește autorul? Și de ce soiul e acțiunea aceasta? Iar de vreme ce ne-a întipărit la toți aceiași idee, cum se face că nu-l concepem cu toții pe Dumnezeu în același fel?

d) 1. *In cuprinsul celei de-a patra meditații, autorul arată că, în chestiunile de fizică, nu pot avea nici un fel de întrebare așa numitele cauze finale. Dar cum am putea cunoaște, altfel decât prin aceste cauze, înțelepciunea, puterea și prevederea lui Dumnezeu? Căci dacă nu putem cunoaște scopurile tainice ale lui Dumnezeu, nici vorbă că le putem afla pe cele desvăluite de el lumii.*

Autorul va zice poate că ideea pe care-o avem despre Dumnezeu e îndestulătoare spre a ne da seama de puterea și prevederea sa, astfel încât nu mai e nevoie de cercetarea scopurilor sale. Dar să ne spună, odată, autorul cum are o idee așa de deplină asupra lui Dumnezeu și dacă ar fi avut una la fel în cazul că nu ar fi văzut nimic și n'ar fi auzit nimic?

2. *Afirmația că se află o mai mare desăvârșire în univers prin împrejurare decât unele din părți sunt nedesăvârșite (era cazul pentru intelectul omenesc) decât dacă acordul s'ar stabili între părți desăvârșite toate, — echivalează afirmația că reprezintă o mai mare desăvârșire într'o republică faptul că unii din cetățenii ei sunt răi, decât dacă ar fi cu toții oameni de treabă.*

3. *Nu e limpede pentru ce intelectul ar fi mai îngăduit decât voința. Ba, la drept vorbind, voința e cea care pare mai restrânsă decât intelectul, căci ea nu se poate îndrepta decât spre ceva conceput dinainte de către intelect. Iar fiindcă autorul afirmă contrariul, e cazul să-l întrebăm: asupra ce se întinde voința dincolo de granițele intelectului?*

4. *Autorul sfârșește cea de-a patra meditație cu declarația că a găsit căile adevărului. Totuși e departe de a fi făcut-o, — după cum s'a arătat în cele de mai sus.*

e) 1. *Afirmația, din cea de a cincea meditație, că unele lucruri au o esență neschimbătoare, — triumghiul de pildă —*

e grea de înțeles. După câte se spune de obicei, doar Dumnezeu are o natură veșnică și neschimbătoare. Despre triumhiu, apoi, nu trebuie să se cugete că e ceva real, fiindând în afară de intelect, ci doar că spiritul i-a alcătuit esența pe temeiul triumhiurilor materiale observate prin simțuri. Iar proprietățile nu aparțin triumhiului ideal, dela care cele materiale le-ar împrumuta, ci tocmai pe dos. Dacă autorul ar fi fost lipsit de vază și de pipăit, și-ar fi putut el oare alcătui ideea de triumhiu? Că a alcătuit idei de-ale unor figuri ce nu se află în realitate — nu înseamnă nimic: căci le-a alcătuit pe modelul celor existente.

2. Atunci când afirmă că esența e deosebită de existență în toate lucrurile, în afară de Dumnezeu, autorul poate fi întrebat: cum sunt deosebite existența și esența lui Platon dacă nu prin gândire? Și, tot astfel, în Dumnezeu, esența și existența nu se deosebesc decât cu ajutorul gândirei.

3. Ce rost are să se afirme că demonstrațiile matematice, chiar, ne sunt făcute mai convingătoare prin existența lui Dumnezeu, când ele se impun dela sine oricărei minți?

f) 1. Nimic nu împiedică să ne întindem imaginația, tot ca și intelectia, asupra chiliogonului. E drept că sporind numărul laturilor unui poligon crește și confuzia. Dar de ce să revină intelectului câmpul confuziei, iar imaginația să se miște doar printre obiecte distincte?

2. Cu toate că rațiunea ne depărtează dela multe lucruri către cari îndeamnă firea, faptul acesta nu înlătură adevărul fenomenelor și nu face mai puțin să vedem lucrurile așa cum le vedem.

3. In locul, din meditația ultimă, unde se face deosebirea dintre spirit și corp, nu pare a fi vorba decât despre trupul obișnuit, cel grosolan. Dar de unde reiese că spiritul e deosebit chiar de un corp mai subtil, răspândit în trupul de rând sau în unele din părțile lui?

4. Cum se poate face ca ideea corpului, care e întins, să fie înregistrată de o substanță ce nu e întinsă? Și ca același corp întins să fie unit cu spiritul, — după cum o afirmă însuși autorul?

5. *Ar fi interesant de știut, pe lângă felul cum își închipue autorul că sunt unite corpul cu spiritul, și care e proporția fiecăruia dintre ele.*

(Punctul 6, ultimul, nu va fi luat în seamă de către Descartes).

RĂSPUNSURI LA AL CINCELEA ȘIR DE ÎNTÂMPINĂRI

a) Printre cele pe cari le obiectează întâmpinătorul cu privire la cea dintâi meditație este și faptul că, spre a ne putea îndoi de toate, era deajuns se punem în lumină mărginirea spiritului nostru. Dar așa ceva n'ar sluji la nimic; căci ar fi tot una cu a spune: greșim pentru că suntem supuși greșelii.

b) 1. Nu e adevărat că existența mea putea fi dedusă din afirmarea oricărei acțiuni și că prin urmare se putea spune : *mă plimb deci exist.* Concluzia nu e îndreptățită decât dacă am ideea acțiunii mele, deci tot o cugetare. În ea însăși, mișcarea corpului poate fi uneori falsă, după cum se întâmplă în vis. Iar cugetând că mă plimb, capăt existența spiritului meu ce are ideea, nu pe cea a corpului meu, care se plimbă.

2. Unde s'a arătat că ființa cugetătoare nu e un abur sau ceva asemănător? Faptul a fost precizat acolo unde s'a spus că se poate presupune cum că nu există niciun soi de materie subtilă, și cu toate acestea cele din cari îmi dau seama că eu sunt un lucru ce cugetă, rămân întregi.

3. Spiritul nu se desvoltă și slăbește odată cu trupul. Acesta îl poate stingheri pe cel dintâiu, dar nu reprezintă față de el decât o unealtă de înfăptuire.

În meditația II-a nu s'a afirmat decât că spiritul e o substanță ce gândește și că se poate alcătui un concept limpede al ei fără de ceva corporal. Dacă întâmpinătorul poate dovedi, că spiritul închide în sine ceva trupesc, e poftit s'o arate.

4. Noțiunea de suflet e luată de obicei într'un înțeles nu prea limpede, cuprinzând atât principiile vieții cât și pe cele le activității spiritului. De aceea autorul a preferat să întreținze cuvântul de «spirit» ca exprimând forma principală a mului. Iar spiritul nu trebuie luat ca o parte a sufletului ci ca un întreg suflet cugetător.

(Punctele 5 și 6 nu sunt luate în seamă).

7. S'a arătat adesea că spiritul poate lucra deosebit de creier. Căci acesta nu e de folos decât în percepțiile sensibile și în actele de imaginație, nu în cele ale intelectului pur.

8. În conceptul de ceară nu s'a făcut abstracție de accidente ei dar s'a arătat felul cum e manifestată substanța prin accidente și măsura în care percepția ei, când e limpede și distinctă, se deosebește de cea obișnuită și confuză.

9. Afirmația, că, luând în cercetare ceara ne dăm seama despre noi înșine că ființăm nu însă și ce anume suntem — e surprinzătoare. Spre a-ți da seama despre ce e o substanță nu e nevoie decât să-i afli atributele; cu cât îi afli mai multe atribute cu atât o cunoști mai bine. Dar nu e atribut pe care să-l cunoaștem în ceară și care să nu ne facă a cunoaște, totdeodată, mai bine spiritul: căci dacă o cunoaștem ca fiind albă și topindu-se uneori, cunoaștem totdeodată și facultatea noastră de a înregistra albul cerii sau fenomenul lichiefierii ei. Deci oricâte atribute am afla în lucruri numărăm și în spiritul nostru. Acesta e deci mai cunoscut decât orice lucru luat în parte.

c) 1. Întâmpinătorul are dreptate când caută o metodă care să ne arate în chip sigur când ne înșelăm și când nu. Dar autorul e în măsură să afirme că a făcut aceasta, atunci când a fost cazul, — și anume înlăturând prejudecățile, înfățișând ideile mai însemnate și apoi deosebind pe cele limpezi și distincte de cele întunecate și confuze.

2. Când se pretinde că ideile plăsmuite de noi vin și ele, în definitiv, tot de afară, e la fel cum s'ar arăta că Praxiteles n'a făcut nici o statuie fiindcă marmura din care le-a cioplit nu era produsă de el.

3. Întâmpinătorul nu și dă seamă că atunci când întreabă pe cineva de ce umblă pe pământ, vorbește tot despre acțiuni din lumea materială, acțiuni ce tocmai erau în discuție și cădeau sub îndoială.

Cât despre cele două idei ale soarelui, dacă sunt luate drept una și aceeași întru cât se referă la același soare, dovedesc, din partea celui ce le ia astfel, la fel de multă iscusință cum ar trăda afirmând că adevărul și falsitatea sunt tot una dacă se afirmă despre un același lucru. Iar când se arată că id...

astronomică nu e una adevărată, căci n'are reprezentare, se face o confuzie între idee și imagine.

4. Substanța nu poate fi niciodată concepută în felul accidentelor, nici să împrumute dela acestea realitatea. Se vede că întâmpinătorul n'are o concepție distinctă a ei. In ce privește ființa lui Dumnezeu, dacă mintea noastră nu poate concepe infinitul în toată plinătatea lui, nu e de fel adevărat că, pe măsura noastră, nu-l poate gândi. Cât despre faptul că putem spori desăvârșirile din lume spre a atinge ideea desăvârșirilor dumnezeiești, suntem în drept să ne întrebăm: de unde ne poate veni tocmai facultatea de a spori desăvârșirile din lume, dacă nu dela împrejurarea că avem în noi ideea unui lucru mai mare, adică a lui Dumnezeu însuși ?

(Punctul 5 nu e luat în seamă).

6. Că ochiul nu se poate vedea pe sine decât într'o oglindă ? Dar nu ochiul se vede pe sine în oglindă, ci spiritul singur e cel care cunoaște atât oginda cât și ochiul; iar același spirit se poate cunoaște și pe sine însuși.

Mai departe, nu s'a afirmat de fel că ideile lucrurilor materiale isvorăsc din noi înșine ca spirite, ci s'a arătat dimpotrivă că ele isvorăsc¹ dela corpuri, dându-ne astfel cel mai bun argument să credem în existența lumii corporale. (Dar, pe de altă parte, ele nici nu au atâta realitate încât să se poată spune că nu pot fi cuprinse în substanța spirituală, în chip «eminent»).

7. Oricât de nedesăvârșit am gândi infinitul, nu e mai puțin adevărat faptul că-l concepem întreg, nu doar o parte a lui, în felul în care poate fi el înfățișat printr'o idee omenească. Căci după cum e de ajuns să concepi o figură alcătuită din trei linii spre a avea ideea unui triunghi, la fel e de ajuns să gândeși un lucru ce nu are de loc graniți, spre a căpăta o idee adevărată și deplină a infinitului.

8. Din aceea că un lucru e cuprins într'o idee nu s'a tras încheierea că acel lucru ființează în chip actual, afară de cazul când acelei idei nu i se poate atribui o altă cauză decât tocmai lucrul care-o face să fie așa cum este. Ceea ce nu se întâmplă decât în cazul ideii de Dumnezeu.

9. Tăgăduindu-se că ar fi nevoie de sprijinul creatorului spre a continua să ființăm, se tăgăduiește un lucru recunoscut

drept vădit de către toți metafizicienii. Lucrul se dovedește foarte lesne — după cum s'a și făcut în Meditații — prin cele ce se pot arăta cu privire la neatârnarea părților timpului unele de altele. Dacă s'ar spune că ființele create au în ele destulă putere spre a se împotrivi oricărei încercări de nimicire, s'ar cădea în primejdia de a atribui ființei create virtuțile și desăvârșirile Creatorului.

10. Faptul că desvăluim sau aflăm lucruri noi despre Dumnezeu nu înseamnă că adăogăm ceva ideii sale, ci doar că o facem mai distinctă; la fel cum ideea de triumphiu nu e sporită dacă se observă la un moment dat mai multe proprietăți noi. Apoi nu trebuie să se creadă că ideea de Dumnezeu se alcătuește prin sporirea succesivă a desăvârșirilor obișnuite; ea se alcătuește întreagă, dintr'odată, prin simpla acțiune de a concepe infinitul ¹⁾).

Cum se dovedește întipărirea ideii de Dumnezeu în noi, și de ce soiu este ea? Dar e ca și cum, văzând un tablou atât de meșteșugit încât să fiu sigur că e pictat de Apelles, cineva ar întreba de ce soiu e pecetia pe care o pune artistul acesta operelor sale ²⁾).

La afirmația că, de vreme ce a întipărit în noi ideea sa, Dumnezeu ar fi trebuit să întipărească o aceeași idee, se poate lesne răspunde arătându-se că nici în noțiunile comune, cum sunt cele ale unei figuri geometrice, nu observăm cu toții aceleași proprietăți.

d) 1. Mărirea lui Dumnezeu nu se vede prin scopurile sale ci prin opera sa (deci nu prin cauze finale ci prin cercetarea celor eficiente). În materie de morală e uneori bine să ne întrebăm ce ținte a urmărit Dumnezeu în cârmuirea lumii; dar în fizică, unde toate afirmațiile trebuiesc bine întemeiate, lu-

1) Infinitul e desăvârșit în toate, spre deosebire de nedefinit, care nu e decât într'o privință. A se vedea deosebirea aceasta însemnată, dela Răspunsurile prime.

2) Pasațiul acesta trebuie subliniat ca fiind printre foarte puținele în cari Descartes vorbește de opere de artă și despre un anumit artist, ba încă despre ceea ce am numi astăzi stilul artistic. Se știe că filosoful nu avea aproape de loc înțelegere pentru artă și că — în afară de clasicii școlii — nu se interesase de niciun artist, nici măcar de câte un contemporan mare, cum era cazul pentru Rembrandt, în țara căruia trăia de atâta vreme.

crul n'ar fi prea chibzuit. Căci scopurile lui Dumnezeu sunt, toate, tainice pentru noi.

La întrebarea întâmpinătorului ce crede autorul că ar ști despre Dumnezeu în cazul că ar fi lipsit de simțuri, răspunsul sincer este: dacă n'ar fi stânjenit în acțiunea sa de a cugeta, el ar ști hotărât aceleași lucruri ca și azi despre Dumnezeu, de nu le-ar ști mai limpede, chiar.

2. Comparația cu cetățenii unei republici nu se potrivește. Căci faptul că unii cetățeni sunt răi e ceva pozitiv, în timp ce greșala omului nu isvorăște decât din aceea că el nu are toate desăvârșirile.

3. Asupra ce se întinde voința dincolo de granițele intelectului? Tocmai asupra lucrurilor unde se întâmplă să greșim. Căci, de pildă, poți concepe că spiritul e un lucru ce gândește și materia subtilă un lucru întins, dar când afirmi că spiritul e o materie subtilă, nu concepi de fel lucrul acesta ci doar *vrei* să-l crezi. E adevărat că nu ne exercităm voința asupra unei materii în care să nu fi conceput chiar nimic; dar e sigur că putem vroi, despre unul și același obiect, mai multe lucruri, în timp ce nu-l cunoaștem decât într'o măsură foarte redusă. Ba mai mult încă, s'ar putea spune că nu concepem prost niciun lucru, dar că se numește a avea o concepție proastă tocmai faptul de a ne închipui că avem o concepție acolo unde nu avem niciuna ¹⁾.

1) Se vede bine de aci — dacă mai era nevoie — că eroarea nu are, la Descartes, decât un înțeles formal. De aceea numai judecata o pune în lumină; abia cu judecata întâlnim doi termeni (intelectul și voința, a căror potrivire se urmărește) numărul cel mai mic de termeni trebuincios spre a putea avea raporturi, adică «formă». Ceea ce supără însă, în teoria judecății, așa cum o schițează filosoful, e faptul că unul din termeni, voința, nu are un caracter strict logic ci este din plin o facultate psihologică. Ba uneori te întrebi dacă nu are și un caracter metafizic, schopenhauerian aproape, ca atunci când se spune despre ea, în cuprinsul acestei de a patra Meditații, cum că este în om atât de întinsă pe cât ar fi putut fi și că amintește cel mai bine de natura Creatorului.

E de subliniat, totdeodată, cercul în care cade filosoful atunci când răspunde așa cum o face mai sus. Într'adevăr, el stabilise că greșim atunci când voința se întinde dincolo de granițele intelectului. Dar de unde știe că voința se întinde dincolo de granițele intelectului? Întrebă întâmpinătorul. Tocmai fiindcă greșim, — e răspunsul lui Descartes, răspuns care dă cel puțin aparența unui cerc, dacă nu alcătuește unul adevărat.

4. E greu să te aștepți ca întâmpinătorul să pătrundă cum trebuie metoda desfășurată de autor, când se trudește atât de puțin să se lepede de prejudecăți.

e) 1. Ar fi greu de înțeles că unele lucruri au esențe neschimbătoare, doar dacă s'ar afirma că e vorba de lucruri fiindând cu adevărat și neatârând, în esența lor, de Dumnezeu. Dar autorul a arătat dependența tuturor esențelor de Dumnezeu, chiar a celor matematice. În schimb socoate că, odată statornicite astfel de către Dumnezeu, esențele sunt cu adevărat neschimbătoare.

Faptul că esența triunghiului nu e scoasă din lucrurile dinafară îl recunoaște întâmpinătorul însuși, afirmând într'un loc că obiectul matematicilor pure, anume punctul, linia, suprafața, n'au nicio existență în afara intelectului. Cum ar avea atunci figurile geometriei? Dar înseamnă aceasta că nu există adevăruri geometrice?

Nu numai că ideea de triunghi nu ne putea veni din lumea externă, dar ea ne face, înăscută fiind-ne, să privim unele figuri dinafară drept triunghiulare, tocmai fiindcă e mai simplă decât ele¹⁾.

2. Esența și existența lui Dumnezeu nu pot fi deosebite nici măcar cu gândirea, așa cum se întâmplă în orice alte cazuri. E drept că existența necesară e o desăvârșire în ideea de Dumnezeu. (Dar tocmai fiindcă Dumnezeu e ființa întru toate desăvârșită, el o implică și pe aceasta).

3. Dacă demonstrațiile matematice s'ar impune tuturor, cum de le-ar mai pune la îndoială scepticii? Inșă cunoașterea dreaptă a lui Dumnezeu i-ar fi împiedicat s'o facă.

f) 1. Nu e de fel adevărat că intelectului îi revin de cercetat lucruri confuze. Cunoașterea prin intelect a chiliogonului,

1) Afirmația că esența de triunghi ne e înăscută nu e justificată prea pe larg de către autor. Și sunt toate esențele din noi la fel cu aceasta? Se află întreaga geometrie în spiritul nostru? Leibniz nu se va sfii mai târziu s'o afirme, dar cu justificări mai complexe.

Esențele lui Descartes nu sunt prea străine de cele ale fenomenologiei de azi. Pagina, din a cincea meditație, în care se descrie esența triunghiului ar putea fi, până la un punct, una de fenomenologie husserliană.

de pildă, nu e de fel confuză, de vreme ce se pot demonstra cu privire la el o serie întreagă de lucruri. Il concepem foarte limpede, cu toate că nu-l putem închipui la fel de limpede. Iar aceasta nu arată decât că între intelect și imaginație nu e doar o deosebire de grad, ci una de natură.

2. Când se afirmă că, fără îndoială, fenomenele ne apar așa cum le vedem, se rostește un lucru afirmat de autor încă dintr'a doua meditație. Dar aici, în meditația a șasea, nu e vorba de încredințările noastre ci de adevărul lucrurilor din afara noastră.

3. Pe ce se întemeiază întâmpinătorul când afirmă că s'a vorbit doar despre trupul de rând, nu și despre corpurile subtile? Tot ce se dovedește cu privire la corp, în Meditații, se aplică oricărui soi de lucruri materiale.

4. Spiritul cel neîntins nu concepe de fel corpul prin imagini sau particule materiale. Imaginația are nevoie de corp, iar dacă spiritul se aplică obiectului ei, nu reiese că primește în câmpul său ceva corporal.

Cât despre unirea spiritului cu trupul, ea e întru totul adevărată, fără a fi nevoie ca spiritul să fie răspândit în tot corpul, căci esența lui nu e de a fi întins ci doar de a gândi ¹⁾.

5. Când vorbește de proporția dintre cele două substanțe, și de alte lucruri de acest soi, întâmpinătorul dovedește că nu face decât să supună imaginației lucruri cari nu-i revin de fel ei.

(Punctul 6 nu e luat în seamă).

1) Autorul nu-și îmbogățește, asupra punctului acestuia, vederile din Meditații, ci continuă să definească spiritul aproape nedesmințit în chip negativ. De sigur că răspunsul său n'a mulțumit pe întâmpinător, după cum n'a mulțumit pe urmași, cari se vor trudi să vadă cum poate conviețui substanța spirituală cu cea corporală, atât de străină ei.

AL ȘASELEA ȘIR DE INTÂMPINĂRI

Făcute de către feluriți Teologi și Filosoși.

1. *Existența noastră nu pare prea temeinic dovedită prin faptul cugetării. Spre a fi siguri că gândim, ar trebui să știm dinainte care e natura gândirii și cea a existenții. Pe niciuna, însă, n'o știm. De altfel, dacă le-am ști, ar fi nevoie să cunoaștem că știm, și, mai departe, că știm a cunoaște că știm, și tot astfel la infinit, — ceea ce e cu neputință.*

2. *Când se afirmă: cuget deci sunt, nu s'ar putea oare să nu fie vorba de nicio cugetare propriu zisă, iar ceea ce se atribuie gândirii să nu fie altceva decât o mișcare corporală? Căci își închipue autorul a fi disecat într'astfel, prin analiza sa, mișcările materiei subtile încât să fie incredințat de adevărul celor ce susține ?*

3. *Conciliul dela Latran a scotit chiar despre îngeri că sunt corporali, bănuind așa dar, poate, că și cugetările lor se fac prin mișcări corporale. De altfel nu vedem oare că înseși animalele, sau unele dintre ele, gândesc? Și e cu neputință să înțelegi manifestările animalelor numai pe căile mecanicei, fără a le atribui simțuri, nici suflet, nici vieață. Ba, dacă se refuză un suflet animalelor, s'ar putea ca unii să pretindă că și toate acțiunile omenești se aseamănă cu cele mecanice, dat fiind că între animal și om nu e decât o deosebire de grad.*

4. *De unde reiese oare că ateul este nesigur pe știința sa de vreme ce nu crede în Dumnezeu? El este foarte sigur cu privire la unele propozițiuni, așa încât poate să afirme că nici Dumnezeu, dacă ar exista, nu ar fi în măsură să-l înșele, în legătură cu ele.*

5. Apoi, e chiar așa de adevărat că Dumnezeu nu poate fi înșelător? Dar unii Teologi sunt de părere că cei osândiți simt neconținut o flacără mistuitoare în ființa lor, cu toate că Dumnezeu nu le-a hărăzit așa ceva. N'am putea fi și noi înșelați în lucrurile cele mai obișnuite? In orice caz nu am avea dreptul a ne plânge de Dumnezeu, căci nu putem ști pricinile pentru care ar fi făcut el așa.

Lucrurile de mai sus se adevăresc prin câteva locuri din Biblie, de unde reiese limpede că omul nu poate ști nimic și că nemurirea sufletului nu e sigură. Autorul, fiind creștin, e dator să răspundă la acestea.

6. Dacă e adevărat că libertatea arbitriului nu trebuie să însemne indiferență, ci hotărîre pe temeiul unei cunoașteri limpezi din partea intelectului, — atunci ce se întâmplă cu libertatea lui Dumnezeu. Creiază el cu necesitate lumea aceasta? N'ar fi putut crea o alta, sau chiar niciuna? Iar dacă, deși are cunoașteri limpezi, Dumnezeu rămâne totuși indiferent, la fel ar trebui să se afirme despre oameni. Căci esența voinții e una, la oameni ca și la Dumnezeu.

7. Autorul a arătat (în răspunsurile la punctul ultim al celui de-al patrulea șir de întâmpinări) că simțurile se capătă prin contactul cu scoarța, cu suprafața lucrurilor. Dar suprafața nu e și ea o parte a lucrurilor percepute? Cât despre accidente reale, de ce nu le-ar putea face Dumnezeu să ființeze deosebit de subiectul lor?

8. In cursul răspunsurilor la cel de-al cincelea șir de întâmpinări, autorul vorbește de esența neschimbătoare a unor adevăruri matematice. Dar atunci nu mai are rost să se afirme că ele atârnă de Dumnezeu. Ele atârnă fie de intelect, fie de lucruri înseși, — ori atunci sunt independente. Căci Dumnezeu însuși nu putea face ca ele să nu fie de totdeauna adevărate.

9. E greu de admis cum că siguranța intelectului e mult mai mare decât a simțurilor. Poate că toată siguranța intelectului nu atârnă decât de o bună rânduire a simțurilor. Și, de altfel, intelectul nu e în stare să îndrepte o greșală a simțurilor decât tot prin simțuri. De pildă, faptul că un băț pare frânt, când e privit în apă, e corectat de văz. Și tot așa se întâmplă cu celelalte cazuri.

10. E nevoie de o dovadă mai sigură a faptului că lucrurile, pe cari le concepem limpede ca fiind deosebite, pot exista,

— sau pot fi așezate de Dumnezeu — deosebit. Căci în cuget, putem foarte bine deosebi existența lui Dumnezeu de Fiu sau sfântul Duh. Dar cine spune că aceștia trei ființează deosebit? Și n'ar putea fi la fel cu sufletul și trupul ?

ADAOS

Acestor întâmpinări autorul le alătură câteva întrebări ce i s'au mai supus:

a) Cum putem fi încredințați că avem ideea limpede și distinctă a sufletului nostru?

b) Cum putem fi încredințați că ideea aceasta e cu totul deosebită de celelalte lucruri?

c) Cum putem fi încredințați că nu închide în sine nimic de-al corpului?

În sfârșit încă o întâmpinare: Toată lumea e încredințată că 2 și cu 3 fac 5, că, dacă din lucruri egale sunt scoase lucruri egale, cele ce rămân sunt egale, — și de nenumărate asemenea adevăruri. De ce nu este însă încredințată și de afirmatiunile autorului privitoare la deosebirea sufletului de corp, sau la existența lui Dumnezeu?

RĂSPUNSURI LA AL ȘASELEA ȘIR DE ÎNTÂMPINĂRI

1. E lucru sigur că nimeni nu poate fi încredințat de faptul că gândește sau că există dacă nu cunoaște natura gândirii și a existenței. Dar pentru aceasta nu e nevoie de o știință căpătată prin demonstrații, mai puțin de o știință a științei și așa mai departe, cât de o cunoaștere lăuntrică. Iar aceasta e firească oamenilor, — afară de cazul când suntem prea orbiți de prejudecăți ¹⁾.

2. Având o idee cu totul deosebită despre cugetare decât despre mișcarea corporală, e necesar să le concep ca fiind deosebite una de alta. Dar e cazul să se arate că lucrurile despre

1) Prin această fundamentală cunoaștere intuitivă scapă Descartes de regresul la infinit în care vroiau să-l arunce întâmpinătorii. Soluția sa poate părea prea simplă, ea nu e mai puțin una dintre singurele ce s'au adus problemii regresului, problemă ce este și astăzi desbătută în câmpul teoriei cunoașterii.

cari avem idei felurite pot fi luate drept unul și același, în următoarele înțelesuri: fie ca o unitate de natură, fie ca o unitate de compunere. Astfel, ideea de figură nu e aceeași cu cea de mișcare, iar faptul de a înțelege e altceva de cât cel de a vroi; dar putem concepe foarte bine ca aceeași substanță ce are figură să fie totdeauna în stare să se miște, astfel încât să fie vorba aci de o unitate de natură, ca și în cazul unui aceluiași subiect care vrea și înțelege. În schimb osul, de pildă, este deosebit de carne și ele nu sunt același lucru decât prin compunere, adică întâlnindu-se în aceeași viețuitoare. Iar tot unitate de compunere sunt și corpul cu spiritul, nicidecum unitate de natură¹⁾.

Dar e greu să încredințezi de așa ceva cugetele cari-și închipuesc că orice deosebire dintre spirit și corp se capătă doar prin «disecarea» materiei subtile.

3. Conciliul dela Latran a hotărât doar că îngerii pot fi pictați, nu că ar fi corporali. Dar chiar dacă ar fi așa nu ar reieși de aci că spiritele lor sunt legate și prilejuite de mișcărilor trupești.

În cazul că animalele cugetă și ele, nu înseamnă de fel că sufletul omenesc n'ar fi deosebit de trup ci doar că animalele au și ele un spirit deosebit de trupul lor. Dar părerea autorului e că animalele nu au așa ceva. Căci el nu le-a tăgăduit niciodată vieața, sufletul corporal, simțirile organice, ci doar puțința de a cugeta (deci spiritul, în sensul bogat al lui „cogito”). Cât despre faptul că s'ar putea găsi unii cari să afirme că și acțiunile omenesti se pot explica pe căi mecanice, — aceștia se vede că înțeleg lucrurile în chip atât de confuz, încât nici măcar nu-și dau seama de cele ce resimt neîndoios în ei înșiși, anume de faptul că gândesc.

4. E lesne de arătat că un ateu nu poate ști nimic cu desăvârșită siguranță. Căci — după cum s'a mai spus — cu cât e mai puțin puternic creatorul pe care ni-l atribuim, cu atât e

1) Exemplul autorului nu pare prea fericit. În definitiv osul și carnea ar trebui să alcătuiască, pentru el, o unitate de natură, căci amândouă revin substanței corporale, substanței întinse. Pe când între cele două substanțe fundamentale — spirit și corp — nu există, după el, nici o comunitate de natură ci doar una de conviețuire, cum e cazul pentru ființa omenească.

mai probabil că firea noastră e într'astfel de nedesăvârșită încât se înșeală adesea.

5. Oricine va recunoaște că Dumnezeu nu e înșelător, în cazul că admite în faptul înșelătoriei ceva de-al neființei, către care neființă Dumnezeu, ca ființă supremă, nu poate niciodată tinde. Și apoi, dacă Dumnezeu ar fi înșelător uneori, cum oare ne-am mai putea încrede în revelațiile sale?

Cele ce se scot, apoi, din Biblie, anume că omul nu poate cunoaște nimic, sau că nu ne putem încredința de nemurirea sufletului, nu se împotrivesc doar autorului — în forma sub care sunt redată — ci părerii mai tuturor creștinilor. Autorul ar putea, prin urmare, trece cu vederea asemenea obiecții. Este cazul totuși să arate că locurile citate au un alt înțeles în contextul lor, și că în acest înțeles ele nu se împotrivesc, ba chiar întăresc afirmațiile autorului. (Urmează interpretarea textelor biblice).

6. Fără îndoială că libertatea de voință din sânul lui Dumnezeu este deosebită de cea care se află în noi. În sânul lui Dumnezeu se află indiferență, nu alegere în conformitate cu binele și adevărul. Căci binele și adevărul sunt determinate tocmai de alegerea lui Dumnezeu (raportul dintre voință și inteligență e deci răsturnat), iar dacă noi găsim astăzi că un lucru e adevărat sau că o acțiune e bună de urmat, așa ceva se întâmplă doar prin faptul că Dumnezeu a vroit rânduiala pe care o întâlnim noi azi. (Deci Dumnezeu nu a vroit ceea ce e bun, ci există lucruri bune fiindcă le-a vroit el). Dar, în ce ne privește pe noi, tocmai fiindcă întâlnim o rânduială în lucruri, nu mai putem fi indiferenți în ceea ce vroim, ci nu putem vroi decât ceea ce mintea ne arată ca fiind adevărat sau bun, și ca atare ca fiind prescris de către Creator. Și e cu atât mai firesc să vroim unele lucruri cu cât intelectul ni le arată mai limpede¹⁾.

1) Iată câteva gânduri deosebit de interesante pentru întregirea viziunii filosofice a lui Descartes. Reiese de aci că, în cazul când ar fi întreprins, ca Leibniz mai târziu, să scrie o Teodiceie, lucrarea sa ar fi diferit în chip simțitor de cea a filosofului german. Într'adevăr e sigur, pe baza celor de mai sus, că Descartes ar fi dezvoltat teza indiferenței de alegere a lui Dumnezeu, în timp ce Leibniz dezvoltă teza finalității în alegerea divină. Pentru Leibniz, libertatea absolută, cea divină, înseamnă încă hotărâre potrivit cu normele rațiunii. Pentru Descartes libertatea absolută este indiferență absolută, și ea precede ordinea

7. Suprafața se poate lua fie drept corpul însuși în care se ține seama doar de lungime și lățime, fără a tăgădui că are și adâncime; fie ca un *mod* al corpului, și atunci adâncimea nu-i recunoscută. În acest din urmă înțeles o lua autorul. Și fiind doar un mod — în timp ce corpul e o substanță — suprafața nu poate fi numită o adevărată parte a corpului, căci modul nu e o parte a substanței. Când două corpuri sunt în atingere, ele n'au împreună decât o singură extremitate, care nu e partea niciunuia dar modul amândouă.

Mai departe, însă, dat fiind că orice simțire se face prin contact, reiese că nu poate fi simțită decât suprafața corpurilor. Dacă ar exista accidente reale, ele ar trebui să fie altceva decât suprafața aceasta, și atunci n'ar mai fi simțite. Dar despre felul cum se capătă percepțiile simțurilor noastre se va vorbi mai pe larg în tratatul de fizică (Principiile de filosofie) făgăduit.

8. După cum s'a arătat și mai sus (la punctul 6) întreaga ordine a adevărului, ca și cea a binelui, atârnă de Dumnezeu. Nu e cazul să ne întrebăm ce raport de cauzalitate e între ordinele acestea și Creator; iar singura asemuire potrivită ar fi cea cu legile pe care le prescrie voința unui rege, legi prescrise aci

rațională, pe care numai ieșirea din indiferență o face posibilă. Într'un anumit înțeles, la Descartes voința divină precede totul în sânul lui Dumnezeu. Numai prin hotărîrea ei se întemeiază — pentru Dumnezeu însuși — ordinea adevărului și a binelui. Nu spunea Descartes că Dumnezeu e cel care face ca triunghiul să aibe anumite proprietăți, dar că, odată esența lui astfel constituită, ea e neschimbătoare chiar prin raport la voința divină? Și poate că teza aceasta, a priorității voinței divine prin raport la toate celelalte facultăți, ar fi iscat discuții la fel de întinse ca ideea leibniziană a teleologiei divine, — în cazul că filosoful ar fi desfășurat-o în vreo lucrare de răsunset.

Într'un punct, Teodiceia lui Descartes ar fi coincis cu cea a lui Leibniz: în afirmația că **lumea de față e cea mai bună dintre lumile cu putință**. Numai că tocmai într'o asemenea coincidență se poate măsura mai bine ce-i desparte pe cei doi filosofi. Căci Descartes spune: lumea aceasta e cea mai bună, deoarece dintre toate lumile cu putință pe ea a vroit-o Dumnezeu. Iar Leibniz spune: lumea aceasta a fost vroită de Dumnezeu tocmai pentru că e cea mai bună cu putință.

Dar nu numai pentru constituirea unei Teodiceii cartesiene, sunt de preț rândurile de mai sus. Chiar pentru epistemologia sa ele aduc o precizare, demnă de reținut prin tonul hotărît în care e făcută: ordinea adevărului e prescrisă odată pentru totdeauna de Dumnezeu. Iar acest «odată pentru totdeauna» înseamnă încă un caracter anti-idealism, al gânditorului din care mulți vor să facă, în ciuda nenumăratelor accente realiste, un idealism pur și simplu.

pe veșnicie. De aceea esențele sunt neschimbătoare, atârând totuși de voința lui Dumnezeu.

9. Un obiect exterior căzut sub simțurile noastre, iscă, în primul rând, o anumită mișcare în creier — mișcare pe care-o avem în comun cu celelalte viețuitoare; ne dă, apoi, prin faptul că spiritul e întovărășit corpului, o anumită senzație; iar abia în al treilea rând și prin ajutorul intelectului atribuim această senzație lucrului din afara noastră. Dar intelectul își poate corecta judecățile anterioare. Și de aceea când spunem că siguranța intelectului e mai mare decât cea a simțurilor, nu se înțelege decât că judecățile făcute în urmă sunt mai sigure decât cele făcute la o vârstă fragedă, sau pe temeiul unor observații restrânse. În acest înțeles, se vede bine că, tocmai în exemplul întâmpinătorilor, intelectul e cel care îndreaptă greșala simțurilor.

10 (și adaos). Întâmpinările dela punctul acesta înfățișează mai de grabă îndoelile celor ce le-au făcut. Autorul nu-și poate face iluzia că va risipi aceste îndoeli, dar poate înfățișa calea prin care și le-a risipit pe ale sale.

Nici el n'a fost încredințat dela început de adevărul deplin al celor ce reieșeau din principiile limpezi de unde pornise. Dar și cu astronomul se întâmplă așa când este silit, prin argumente puternice, să admită că soarele e mai mare ca pământul. Așa încât apoi, deosebind cele ce revin corpului și nu pot fi înțelese decât sub specia sa, de cele ce revin spiritului, și-a dat seama că aceea ce-l împiedica să înțeleagă lucrurile potrivit cu noile sale vederi era faptul că se deprinsese încă din tinerețe să judece cele ale corpului și cele ale sufletului unite, ca aparținând unui aceluiași substrat, omul. Dar băgă de seamă că, deși fiind în același subiect, substanța corporală era deosebită de cea spirituală, în timp ce membrii Trinității, deși deosebiți în gând, nu ființau totuși deosebit în sânul realității. Iar dacă cele de mai sus nu-i păreau întotdeauna la fel de sigure ca faptul că 2 și cu 3 fac 5, aceasta se întâmpla prin deprinderea pe care o căpătase dela început să creadă ultimul lucru, în timp ce pentru cele dintâi avea de luptat cu atâtea prejudecăți.

Că mulți dintre cei cari urmăresc judecățile autorului nu le încuviințează întotdeauna, nu e lucru de mirare de vreme ce și ei sunt întunecați de prejudecăți. Dar autorului i se pare îmbucurător faptul că niciunul dintre aceștia nu a reușit să pună în lumină o greșală cât de mică în felul său de a judeca. Și aceasta are mai mare însemnătate pentru el decât dacă numărul celor ce subscriu la părerile sale ar fi altul decât este.

AL ȘAPTELEA ȘIR DE ÎNTÂMPINĂRI ȘI RĂSPUNSURI ¹⁾

CHESTIUNEA ÎNTĂIA. Negreșit că nu putem fi siguri despre un lucru că e adevărat atunci când avem motive să ne îndoim de el; dar nu reiese de aci că trebuie să fim încredințați despre contrariul aceluia lucru. S'ar putea de pildă (în cazul că există un duh rău, înșelător) să nu fie adevărat cum că doi și cu trei fac cinci. Dar reiese de aci că doi și cu trei nu fac cinci? Ce vrea, prin urmare, să spună autorul, afirmând că ne putem îndoii de toate lucrurile și că putem scoate ceva sigur dintr'o asemenea îndoială ?

Observațiile lui Descartes. De nicăieri nu reiese că, îndoindu-ne de ceva, putem fi siguri de altceva, anume că acel lucru de care ne îndoim nu este adevărat. Întâmpinătorul nu face decât să răstălmăcească cele spuse în Meditații. De altfel el însuși arătase că a se îndoii înseamnă tocmai a nu acorda încredere niciunei părți. Atunci cum poate muștra pe autor că afirmă în chip sigur ceva, când acesta nu face decât să se îndoiască de totul ?

CHESTIUNEA A DOUA. 1. Dacă pricinile ce l-au făcut pe autor să se îndoiască sunt bune, de ce să fie înlăturate (mai

1) Cel care face întâmpinările este un teolog, anume părintele Bourdin, iesuit. În felul în care sunt făcute, întâmpinările de față reprezintă de cele mai multe ori doar încercarea de a înfățișa într'astfel tezele lui Descartes încât să reiasă absurditatea lor. În fața unei asemenea răstălmăciri a învățaturii sale, autorul nu va avea de adus nimic nou în răspunsuri, ci se va mărgini să restabilească înțelesul exact al celor ce spune.

Ca atare, interesul întâmpinărilor și răspunsurilor de față e mai scăzut decât al celorlalte. Rezumatul nostru va fi și el mai puțin amănunțit ca în celelalte cazuri, cu atât mai mult cu cât polemica nu are întotdeauna un înalt nivel filosofic.

târziu)? Și dacă sunt ele însele îndoelnice, atunci cum pot fi convingătoare?

Obs. lui Desc. Peste tot întâmpinătorul socotește îndoiala și certitudinea nu drept relațiuni între cunoașterea noastră și obiecte, ci drept proprietăți ale lucrurilor înseși. De aceea i se pare că lucrurile pe cari le-am socotit odată îndoelnice nu mai pot deveni după aceea sigure.

2. După ce s'a îndoit de toate, autorul începe prin a spune că propoziția «eu sunt, exist» e adevărată ori de câte ori e concepută cu spiritul. Dar nu se lepădase de tot, de corp ca și de spirit?

Obs. lui Desc. A concepe ceva cu spiritul, sau în spirit, nu înseamnă nimic altceva decât a gândi. Nu e de fel vorba, prin urmare, de spirit conceput ca parte a omului.

(Punctul 3 e o simplă neînțelegere de cuvinte. Punctul 4, una de interpretare. Punctul 5 răstălmăcește spusele autorului).

6—9. După ce s'a lepădat de toate lucrurile ca fiind îndoelnice, autorul își spune, ajungând la faptul existenței sale: să văd acum ce am gândit altădată despre mine că sunt. Dar ce înțeles are «altădată»? Dacă ne-am lepădat de toate, nu ne-am lepădat și de trecut?

Mai departe autorul afirmă despre sine că e spirit. Și iarăși ne întrebăm: n'a spus el că nu mai există nimic pe lume, nici corpuri, nici spirite? Ba, de vreme ce afirmă că nu există nimic, cum de poate spune despre sine că există, arătând chiar felul cum există?

Intr'o largă măsură, toate acestea isvorăsc dintr'o propoziție greșită pe care autorul își întemeiază argumentația sa, de-a lungul întregii lucrări; e propoziția (combătută și mai sus) cum că niciun lucru, cu privire la care pot să mă îndoesc dacă există ori dacă e adevărat, nu există și nu e adevărat. Autorul nu tăgăduiește existența corpului decât fiindcă se îndoiește de ea. Dar la fel ar fi putut face și cu privire la spirit.

Obs. lui Desc. Întâmpinătorul nu încetează de a pune în gura autorului lucruri pe cari acesta nu le-a rostit, sau le-a înțeles cu desăvârșire într'altfel. Când a vorbit despre lucrurile cu privire la cari trebuie să te lepezi, n'a asigurat că ele existaseră, ci doar că păreau să existe. Iar când s'a întrebat ce gândise altădată cu privire la existența sa, nu cerceta altceva decât ce-i părea acum că gândise altădată.

Dar nu e de fel adevărat că, lepădându-se de toate, a tăgăduit că efectiv ar mai exista ceva pe lume. Autorul n'a spus decât că, spre a te descătușa de prejudecăți, trebuie să te lepezi de toate părerile primite mai înainte, chiar dacă printre ele sunt unele adevărate. E lesne de văzut că, după ce-și va fi determinat criteriile de adevăr, cineva va putea foarte bine relua una din părerile vechi — puse provizoriu sub îndoială — și o va putea folosi ca pe deplin îndreptățită în cazul că așa este.

Cât despre propoziția care e atribuită autorului spre a fi apoi combătută, ea e tot ce poate fi mai puțin exact (după cum s'a arătat și la răspunsul chestiunii întâi). La începutul Meditațiilor, unde apare afirmația că trebuie să socotim drept false lucrurile ce pot cădea sub îndoiala noastră, se arată neîntârziat că rostul acestei întreprinderi nu este decât de a cumpăni, oarecum, încrederea prea largă de care dădusem dovadă până atunci, așa încât să putem găsi după aceea mijlocul potrivit spre a judeca fără a mai prejudeca. Iar dacă, în căutarea dreptei judecăți, totul a fost pus la îndoială, existența spiritului a fost scoasă de sub ea încă din meditația II-a, iar cea a corpului a fost de asemenea scoasă, în ultima din meditațiile autorului. Și astfel ceea ce părea pierdut a fost recâștigat cu prisosință ¹⁾.

SFÂRȘIT.

1) E caracteristic spiritul în care sunt făcute întâmpinările acestea, pentru cei ce nu înțeleg factorul **metodic** din gândirea lui Descartes. Filosoful se trudise încă din cuprinsul lucrării sale să arate că nu afirmă falsitatea absolută a celor de cari se îndoiește, ci le privește doar **ca și cum** ar fi neadevărate, iar aceasta în interesul desfășurării metodice a gândirii sale.

Cel care nu prinde sensul metodic al acestei desfășurări și care ia certitudinea — după cum spunea filosoful — drept fiindând în obiect iar nu în spirit, nu poate înțelege cum un același obiect pare minții noastre când întunecat când limpede. Descartes, în schimb, se așează, aci ca și în *Regulae ad directionem ingenii*, din punctul de vedere al spiritului nu al lucrurilor, al unității nu al diversului, al problematicului, nu al absolutului, — iar de aceea metoda devine cu puțință.

E lecția cea mai bună de tras, poate, din acest al șaptelea șir de întâmpinări, mai puțin adânci decât oricare dintre cele ce i-au fost aduse filosofului.

INDICE ANALITIC AL MEDITAȚILOR, ÎNTÂMPINĂRILOR ȘI RĂSPUNSURILOR

- abstracție.** Dacă spiritul este ori nu o abstracție. Int. și Răsp. IV, punct 1.
- accidente.** Fără o substanță,—reale nu pot exista. Răsp. IV, 3.
Cum subsistă — reale. I. și R. VI, 7.
- actual.** Ce există în chip — din cele ce concepem noi. I. și R. V, c. 8.
- adevăr.** Criteriul de a percepe limpede și distinct, 26.
Tot ce percepem limpede și distinct e dela Dumnezeu, 47.
- afirmarea.** Adaogă ceva cugetării? I. III, 6 și 93 (notă).
- analiza.** Ce înțeles are, 87 și notă.
Analiza anticilor, 88 și notă.
- animalele.** Dacă au și spirit sau doar suflet. I. și R. VI, 3.
- Apelles,** 121.
- Apollonius,** 3.
- arhetip.** Cauza — a unei idei, 31.
- Arhimede,** 3 și 18.
- argument ontologic.** Forma lui la Descartes. 72 (notă) și 77 (notă).
Dacă e bine alcătuit. I. și R. II, 6 și 80 (notă).
- Aristotel,** 111 (și notă).
- Arnauld,** 99.
- artă.** Raporturile lui Descartes cu arta, 121 (notă).
- ateu.** Dacă — e în măsură să tăgăduiască existența lui Dumnezeu. I. și R. II, 3.
- Poate — ști ceva cu siguranță? I. și R. VI, 4.
- atribute.** Cele ale lui Dumnezeu pot isvorî dela noi? I. și R. III, 10.
— spiritului mai numeroase ca oricari. R. V, b, 9.
- Augustin,** 99, 104 (și notă), 105.
- Bourdin.** Iesuit, 133 (notă).
- Caterus,** 69 (notă).
- cauza.** Cea eficientă are tot atâta desăvârșire cât efectul, 30.
Necesitatea — ultime, 37.
De ce nu alcătuim prin — parțiale ideea de Dumnezeu, 37.
Trebue căutată — ideilor? I. și R. I, 1.
Comparație între dovada existenței lui Dumnezeu prin causalitate eficientă, la Sf. Toma și Descartes. I. și R. I, 3.
Dumnezeu își e — dar nu efect. R. IV, 2, b.
— eficientă și — formală. R. IV, 2, b.
Unde au întrebuintare — finale. I. și R. V, d, 1.
- ceara.** Ca exemplu că obiectele sensibile sunt îndoelnice, 22, 23.
Cum e concepută. I. și R. V, b, 8.
- cerc.** Filosofia lui Descartes cade în cerc? I. și R. IV, 2, c.
- certitudine.** Vezi siguranță.
- conciliul dela Latran,** 2 și 128.

conservarea. E o creație continuă, 36 și I. și R. c, 9.

contemplarea. Fericire supremă, 39.

corpul. Existența lui e dovedită prin imaginație?, 54 urm.

E dovedită prin sensibilitate?, 55 urm.

De ce e deosebit de spirit, 58.
Cum se dovedește că ființează, 59.

Dacă nu cumva tot el e cel care cugetă. I. și R. II, 1.

Chiar cel subtil e deosebit de spirit. I. și R. V, f, 3.

Ce raporturi are cu spiritul. I. și R. V, f. 4 și 5.

Cum se ajunge la deosebirea— de spirit. I. și R. VI (adaos).

cuget. deci sunt, 18-19.

Ce cuprinde „a cugeta“, 21.

A cugeta, percepere însoțită de conștiință, 21-22.

Cum devin conștient de faptul cugetării. I. și R. VI, 1.

Cugetarea nu poate fi produsă de corp? I. și R. VI, 2.

cunoștință. Cea limpede și distinctă nu e în chip necesar deplină. I. și R. IV, 1.

E îndestulătoare cunoștința că un lucru e întreg. R. IV, 1.

deosebirea. Pe planul conceptelor și în realitate. I. și R. 1, 6.

desăvârșirea. Dacă e mai mare când părțile sunt nedesăvârșite.

46; I. și R. V, d, 2.

Discursul asupra metodei, 7 și 88 (notă).

Dumnezeu. Existența lui poate fi dovedită pe căile rațiunii naturale, 2.

Biblia te îndeamnă s'o dovedești, 2.

Argumentele obișnuite sunt doveditoare, 2.

Dacă — poate fi înșelător, 16-17; I. și R. II, 4; I. și R. III, 15; I. și R. VI, 5.

Existența sa dovedită prin faptul că ne dăm limpede seama de ea, 49.

La fel de sigură ca aceea a adevărilor matematice, 49.

E cunoscut mai lesne decât orice, 51.

Dovedirea lui prin esență. Sf. Toma și argumentul lui Descartes. I. și R. 1, 5.

Dumnezeu cheazășuește doar în lănțuirile. R. II, 3.

Poate fi cunoscut în chip desăvârșit? I. și R. II, 6.

Poate fi conceput? I. și R. III, 11.

Cum și cât din el concepem. I. și R. V, c, 4.

L-am concepe dacă n'am avea simțuri? I. și R. V, d, 1.

efectul. Dacă poate avea mai mult decât e în cauză. I. și R. II, 2.

Dumnezeu nu e propriul său efect. R. IV, 2, b.

eminent. A fi în chip eminent, 33 și 35.

eroarea. Vezi greșeala.

esența. Cea a lui Dumnezeu nu poate fi deosebită de existența sa, 49.

Esența față de existență. I. și R. III, 14.

Cum deosebim — de existență. I. și R. V, e, 2.

esențele. Se află în cugetul nostru, 48.

Sunt cu-adevărat neschimbătoare? I. și R. V, e, 1.

Dacă atârnă ori nu de Dumnezeu. I. și R. VI, 8.

Eucharistie. Cum subsistă aci atributele pâinii. I. și R. IV, 3.

existența. „Eu sunt“ ca punct de plecare sigur, 19.

Cugetarea, formă a existenței, 20.

Exist fiindcă sunt amăgit, 27.

- E cu puțință — mea fără Dumnezeu?, 36.
- De ce nu isvorăsc dela mine, 36.
- De ce nu isvorăsc dela părinți, 37-38.
- Singură — lui Dumnezeu e implicată în esență, 50-51.
- Poate fi dovedită — spiritului din altceva decât cugetare? I. și R. V, b, 1.
- falsitate.** Vezi **greșeală**.
- fenomen.** Ce adevăr au fenomenele. I. și R. V, f, 2.
- fenomenologie.** Esențele cartesiene și fenomenologia, 123 (notă).
- formal.** A fi în chip—ori actual, 35.
- Cauzele sunt în chip formal, 31.
- Gassendi,** 113.
- geniu rău.** Ipoteza unuia. 17.
- geometrie.** O deosebire între ea și metafizică, 3-4.
- greșeala.** Una materială în idei, 32.
- Constă într'un cusur, 40-41.
- Atârnă de întâlnirea intelectului cu voința, 42.
- Isvorăște din extinderea voinții peste granițele intelectului, 44 și 122 (notă).
- E dela mine, nu dela Dumnezeu, 45.
- Totuși Dumnezeu mă putea face să nu greșesc, 46.
- Cum putem ocoli greșeala, 46.
- Dacă cere o lipsă ori ceva pozitiv. I. și R. III, 12.
- Falsitatea e și în idei sau doar în judecăți?. I. și R. IV, 2, a.
- hidropic.** Cazul hidropicului însetat, 63.
- ideea de Dumnezeu.** Intâmpinarea că aceea ce e înfățișat prin ea poate să nu ființeze, 8.
- Ea singură n'a isvorit dela mine, 33-34.
- Nu se capătă prin sporirea desăvârșirilor din lume, 35.
- Dacă poate fi alcătuită de noi. I. și R. II, 2.
- Facultatea de a alcătui — e dela Dumnezeu. R. II, 2.
- Cum se alcătuește ideea de Dumnezeu. I. și R. V, c, 10.
- Dacă e aceeași la toți. I. și R. V, c, 10.
- idei.** Sens material și sens obiectiv, 8.
- In sine — nu sunt false, 28.
- Cele trei feluri ale ideilor, 28.
- Cele două ale soarelui, 29; I. și R. III, 8; I. și R. V, c, 3.
- Ideile substanțelor au mai multă realitate obiectivă decât ale modurilor, 30.
- Ideea e ceva, deci are o cauză, 31.
- Cum alcătuim—de lucruri corporale și îngeri, 32.
- Care dintre cele ale lucrurilor corporale sunt limpezi și distincte, 47.
- Ideea nu adaogă nimic realității. I. și R., 1, 1.
- Deosebirea — de imagini. Ideea drept ce a conceput nemijlocit de spirit. R. III, 5.
- Dacă toate — vin de afară. I. și R. V, c, 2.
- imaginația.** De ce trebuie înlăturată, 21.
- Deosebirea dintre ea și gândirea pură, 54-55.
- Nu e cerută de esența mea, 55.
- E condiționată de corp, 55.
- Ce obiect are. I. și R. V, f, 1.
- imaginea,** Deosebirea ei de idee. R. III, 5.
- indemnurile naturale.** Cum că înșeală, 29.
- închipuit.** Cele închipuite se alcătuiesc tot din cele reale, 15.
- indiferența.** Cel mai mic grad de libertate, 43.
- indoiala.** Ca principiu metodic, 14, 16.
- De ce trebuie exagerată, 17.

Prilej de — în legătură cu simțirile externe și interne, 57.

Visul și necunoașterea Creatorului ca prilej de îndoială, 57.

Cum trebuie corectată — manifestată la început, 66.

Îndoiala cu privire la ceva ne asigură de neadevărul acelui lucru? I. și R. VII, Chest. 1.

Nu e în lucruri ci în spirit. R. VII, Chest. 2-a, 1.

înfinitul. Conceput drept ceva pozitiv, 34.

Pătrunderea lui înaintea finitului, 34.

Dacă e cunoscut limpede. I. și R. I, 4.

Deosebirea dintre — și nedefinit. R. I, 4.

Cum îl concepem. I. și R. V, c, 7.

îngeri. Dacă sunt corporali. I. și R. VI, 3.

îngrădire. Despre — omului, 41, 67. Ingrădirea spiritului. I. și R. V, a.

înnăscut. Ideea de Dumnezeu e înnăscută, 38, 51.

Cum sunt — ideile. I. și R. III, 10 și 96 (notă).

Esența e înnăscută. R. V, e, 1 și notă.

înșelăciune. Nu revine lui Dumnezeu, 40.

Măsura în care ne înșelăm. R. II, 4.

Dacă un păgân se înșală, devenind creștin când nu are idei limpezi. I. și R. II, 5.

întâmpinări. Insemnătatea lor, 9.

întelect. Ceara e percepută prin pătrunderea minții (intelectului), 23-24.

Luat singur — nu greșește, deși e îngredit, 42.

Dacă e ori nu mai întins decât voința. I. și R. V, d, 3.

Ce fel de obiect are. I. și R. V, f, 1.

În ce înțeles e mai sigur decât simțurile. I. și R. VI, 9.

judecată. Ce sunt judecățile, 27.

Doar în ele sălășluște falsitatea, 28.

Leibniz. Note 87, 97, 112, 123 și 129.

libertatea. E sporită de o alegere potrivită cu intelectul ori harul, 43.

Inseamnă ori nu indiferență? I. și R. VI, 6.

liber arbitriu. Vezi **voință**.

Locke, 97 (notă).

lumina firească. Lumina minții nu înșală, 29.

mașină. Ce cauză are ideea ei. R. I, 2.

matematici. Demonstrațiile lor pot fi puse la îndoială? I. și R. V, e, 3.

material. Ideea poate fi în chip — falsă. R. IV, 2, a.

materiale. Lucrurile materiale există măcar ca obiecte ale matematicii pure, 53, 59.

E ceva adevărat în ce ne învață natura despre ele, 60.

De unde isvorăsc ideile lucrurilor materiale. I. și R. V, c, 6.

meditație. De ce a scris sub formă de meditații, 89.

Meditația ca trăire a filosofiei. Notele 88 și 89.

Mersenne, 78; 80 (notă).

metafizică. Argumente — mai sigure decât cele geometrice, 3.

O deosebire a — de geometrie 3—4.

Ce metodă se potrivește metafizicei, 88.

Meteorii, 112.

metoda. E veche cât adevărul, 3.

Ce înseamnă metodă analitică, 88 (notă).

Dacă e cea potrivită. I. și R. V, c, 1.

- Ce înțeles are îndoiala metodică. I. și R. VII, Chest. 2-a, 6—9.
- Cum e posibilă, 135 (notă).
- natura.** Cum că e hotărîtă de Dumnezeu, 60.
- Ce ne învață — cu privire la trup și spirit, 60.
- Ne arată că există corpuri priincioase și nepriincioase, 60-61.
- Cum ne înșelăm uneori urmărind ce ne e priincios, 62-63.
- nedefinit.** Deosebirea lui de infinit. R. I, 4.
- negarea.** Nu adaogă nimic cugetării. I. III, 6 și 93 (notă).
- neființa.** Participația la ea, 40-41.
- nemurirea.** De ce nu se vorbește despre ea, 10-11.
- Ce reiese din Meditații. I. și R. II, 7.
- nimic.** Cele două înțelesuri. Cum se poate spune că ideea e **ceva**. I. și R. I, 2.
- obiect exterior.** Prin ce îl deducem, 61.
- obiectiv.** Modul de a fi — al ideilor, 31, 35.
- Ce înseamnă a fi obiectiv în intelect. I. și R. I, 1.
- Pappus,** 3.
- Platon,** 90.
- prejudecăți.** Nu lucrurile înseși ci prejudecățile sunt desființate prin îndoiala metodică. R. VII, Chest. 2-a, 6-9.
- prin sine.** Înțelesul pozitiv și cel negativ. Care trebuie aplicat lui Dumnezeu. I. și R. I, 3.
- Amândouă înțelesurile sunt potrivite. I. și R. IV, 2, b.
- Principii de filosofie,** 112, 130.
- prioritatea.** În cunoașterea omenească — o are Dumnezeu ori propriul nostru spirit? I. și R. II, 3.
- raționament.** Dacă înlănțuiește doar nume de lucruri. I. și R. III, 4.
- realism.** Dovezi de realism la Descartes, 70 (notă), 130 (notă).
- realitate obiectivă.** De ce are o anumită — ideea. I. și R. I, 1.
- regres la infinit.** Nu e cu puțință, 37.
- Există — în cunoaștere? I. și R. VI, 1, și notă 127.
- Regulae ad directionem ingenii.** Comparate cu Meditațiile. Note 83, 85, 87. Notă 88. Notă 135.
- Rembrandt,** 121 (notă).
- revelație.** Descartes și revelația. R. II, 5, și 85 (notă).
- Scot,** 72.
- sensibilitate.** Ce încredere i s'a arătat până acum, 55 urm.
- Nu chiar totul al ei trebuie pus la îndoială, 58.
- siguranța.** De ce atârnă — științelor compuse, 15.
- Cea a lucrurilor ori a argumentelor atârnă de Dumnezeu, 52.
- Dacă e în lucruri sau doar în spirit. I. și R. VII, Chest. 2-a, 1.
- simțirile.** Tind de obicei la păstrarea corpului, 65.
- Cum ne fac să greșim, 65.
- Probabilitatea lor de adevăr, 66.
- simțul comun.** Unde sălășluește, 64.
- simțurile.** Cum că sunt înșelătoare, 14 urm.
- Nu prin ele cunoaștem ceara, 22 urm.
- De ce se discută lucruri știute. I. și R. III, 1.
- sinteza.** Ce înseamnă ea. Metoda sintetică, 87.
- Sorbona.** Descartes cere ocrotirea ei, 45.
- speță.** Ipoteza că spiritul e ca — față de gen. I. și R. IV, 1.
- spirit.** Cel omenesc nu e decât un lucru cugetător?, 7.
- E cunoscut chiar prin lucrurile exterioare, 24-25.
- Pentru ce e deosebit de corp, 58.
- Cum se dovedește că ființează, 59.

Că nu e divizibil precum corpul, 63.

Cum e — înrăurit prin creier, 64.

Ce pricini de greșeală isvorăsc de aci, 64.

Spiritul ca noțiune primă. R. II, 3.

Luat în înțeles substanțial. R. III, 2.

Dacă avem asupra — o cunoștință deplină. I. și R. IV, 1.

Dacă — e condiționat de corp. I. și R. IV, 1.

*Cel ce are — e neconținut conștient de activitatea acestuia? I. și R. IV, 2, c.

Că nu e ceva corporal. I. și R. V, b, 2 și 3.

Că nu e dat prin creier. I. și R. V, b, 7.

Se cunoaște pe sine? I. și R. V, c, 6.

Ce raporturi are cu corpul. I. și R. V, f, 4 și 5.

Cum se ajunge la deosebirea — de corp. I. și R. VI (adaos).

*științe. Cele cu obiect simplu și cele cu obiect compus, 15.

*substanță. Avem ideea ei fiind noi înșine substanțe, 33.

Cea întinsă nu poate reveni decât corpului, 58-59.

Dacă — cugetătoare poate fi corporală. I. și R. III, 2.

Substanța cugetătoare e același lucru cu gândirea? I. și R. III, 2 și 3.

Are — mai multă realitate decât modul? I. și R. III, 9.

*substanțialism, 91 (notă).

*suflet. Dacă avem vreo idee asupra-i. I. și R. III, 7.

Au — animalele?, 101 și 108.

Deosebirea sa de spirit. I. și R. V, b, 4.

suprafață. Este oare o parte a corpului? I. și R. VI, 7.

Teodiceie. Cum ar fi arătat o Teodiceie a lui Descartes, 129 (notă).

timpul. Părțile lui sunt independente unele de altele, 36.

totalitatea. Nu un lucru izolat ci — trebuie privită, 41.

Trinitatea. Cum trebuie înțeleasă, 110 și I. și R. VI, 10.

Sf. Toma, 71, 72, 74, 75 (notă), 76.

unitatea. E o desăvârșire de frunte a lui Dumnezeu, 37.

Dacă e o însușire pozitivă a lui Dumnezeu. I. și R. II, 2.

Unitate de natură ori compunere. R. VI, 2, și notă.

veghea (vezi **vis**). Somn și veghe, 14.

vis. Chiar în — ceva limpede e adevărat (ex. adevărurile matematicii N. R.), 53.

Ce deosebește — de veghe, 66 și I. și R., III, ultimele.

voință. Ce se numesc acte de voință, 27.

Actele de voință nu sunt false prin ele însele, 28 și 43.

Cât e de întinsă voința, 42-43.

Trebuie — să se hotărască doar în cele limpezi? I. și R. II, 5.

Dacă — e cea care ne face să credem ceva. I. și R. III, 13.

Cine e mai întins, — ori intelectul. I. și R. V, d., 3.

Deosebirea dintre — lui Dumnezeu și a omului. I. și R. VI, 6.

Raportul între — și intelect e răsturnat în sânul lui Dumnezeu. R. VI, 6.

C U P R I N S U L

	<u>Pag.</u>
Cuvânt înainte la traducerea românească .	III
Către Decan și Doctori	1
Prefață către cititor .	7
Synopsis .	10
Intâia meditație .	13
A doua meditație .	18
A treia meditație .	25
A patra meditație .	39
A cincea meditație	47
A șasea meditație .	53
Intâiele întâmpinări	69
Intâiele răspunsuri	73
Al doilea șir de întâmpinări	78
Răspunsuri la al doilea șir	81
Al treilea șir de întâmpinări și răspunsuri .	90
Al patrulea șir de întâmpinări	99
Răspunsuri la al patrulea șir	105
Al cincelea șir de întâmpinări	113
Răspunsuri la cincelea șir	118
Al șaselea șir de întâmpinări	125
Răspunsuri la al șaselea șir	127
Al șaptelea șir de întâmpinări și răspunsuri	133
Indice analitic	137

DE ACELAȘI TRADUCĂTOR:

René Descartes, REGULAE AD DIRECTIONEM INGENII, în
românește după textul original, cu o introducere și
note (Brașov, 1935) lei 50

STUDII FILOSOFICE

- 1) CONCEPTE DESCHISE ÎN ISTORIA FILOSOFIEI LA
DESCARTES, LEIBNIZ ȘI KANT (București, 1936,
Tip. Bucovina) lei C0
(Lucrare premiată de Academia Română).
- 2) VIAȚA ȘI FILOSOFIA LUI RENÉ DESCARTES (Bucu-
rești, 1937, Biblioteca pentru toți). lei 21

