БІБЛІОТЕКА КЛАСИЧНОЇ СВІТОВОЇ НАУКОВОЇ ДУМКИ

РЕНЕ ДЕКАРТ

МЕТАФІЗИЧНІ ТВОРИ

FOLIO

БІБЛІОТЕКА КЛАСИЧНОЇ
СВІТОВОЇ НАУКОВОЇ ДУМКИ

РЕНЕ ДЕКАРТ

МЕТАФІЗИЧНІ ТВОРИ

ХАРКІВ
«ФОЛІО»
2020

УДК 111
Д28

Серія «Бібліотека класичної світової наукової думки»
заснована у 2018 році

Редколегія серії:
Андрій Богачов, Наталія Вяткіна (заступниця голови редколегії), Сергій Йосипенко, Вахтанґ Кебуладзе (голова редколегії), Олексій Панич, Сергій Пролеєв, Олег Хома

Видання рекомендоване до друку
Вченою радою Вінницького національного технічного університету,
протокол № 8 від 28.02.2019 р.

Рецензенти:
д-р філософських наук, доцент *Тарас Кононенко,*
Київський національний університет імені Тараса Шевченка;
д-р філософських наук, доцент *Сергій Секундант*,
Одеський національний університет імені І. Мечнікова;
д-р філософських наук, професор *Сергій Пролеєв,*
Інститут філософії імені Г. С. Сковороди НАН України

Переклад з французької і латини *Віктора Андрушка, Андрія Баумейстера, Стелли Гатальської, Олега Хоми*

Вступна стаття, коментарі та примітки *Олега Хоми*

Відповідальний редактор *Олег Хома*

Художник-оформлювач
Олена Гугалова-Мєшкова

ISBN 978-966-03-8040-0
(Б-ка класич. світ. наукової думки)
ISBN 978-966-03-8995-3

© В. Андрушко, А. Баумейстер, С. Гатальська, О. Хома, переклад українською, 2020
© О. Хома, вступ. стаття, коментарі, примітки, 2020
© О. Гугалова-Мєшкова, художнє оформлення, 2020
© Видавництво «Фоліо», марка серії, 2018

Вступне слово від редколегії

Метафізичне вчення Декарта, що істотно визначило основні напрями розвитку модерної філософії, завжди було предметом гострої критики як за життя автора, так і особливо після його смерті. Ставши на нетривалий час однією з провідних у другій половині XVII ст., «картезіанська школа» доволі швидко зійшла нанівець, поступившись так званого «посткартезіанству» (Паскаль, Мальбранш, Спіноза, Ляйбніц, Лок, Барклі), яке будувалося на фундаментальній критиці тих чи тих Декартових метафізичних тез. Оскільки більшість суто наукових ідей Декарта теж доволі швидко застаріли, викликає неабиякий подив незмінна присутність цього мислителя в левовій частині визначних філософських і науково-філософських дискусій XVIII–XXI ст. Справді, критика Декарта не припиняється вже кілька століть, створюючи стійке враження, що хтось постійно хоче «поговорити про це». Ба більше, у другій половині XX ст. склалася тенденція до щорічного зростання кількості декартознавчих розвідок, серед яких нині переважають англомовні, а не франкомовні, як ще п'ятдесят років тому.

У чому секрет незмінного інтересу інтелектуалів до Декарта? Передовсім ідеться про радикальність картезіанського проєкту: спроба подолання скептицизму через віднаходження джерел абсолютно певного знання в людському Я («природного світла», що осягається специфічною концентрацією уваги) не лише наражається на критику, але й потужно надихає будь-якого самостійного мислителя, що сподівається відкрити нові можливості людської думки. Водночас, саме Декарт створив поняття «свідомість»; проголосив реальність людської свободи, сумістивши її з науковим

поглядом на світ як незламну послідовність причин; і, певна річ, запропонував революційну концепцію єдності душі й тіла, «субстанційний союз», що, попри нерозуміння сучасників і нащадків, має надзвичайно потужний теоретичний потенціал. Можна сміливо стверджувати, що переважною частиною своєї теперішньої популярності Декартова концепція відмінності та єдності душі й тіла завдячує гострим сучасним дискусіям у нейронауках, присвяченим природі мислення. Принаймні учасники цих дискусій, що стоять на позиціях т. зв. «дуалізму», прямо посилаються на Декарта як на теоретичне джерело. І це не дивно, адже картезіанський «субстанційний союз» має потужний потенціал не лише для пояснення зв'язків між людськими думками й волiннями, з одного боку, і нейронною активністю, з іншого. Декартів підхід, унеможливлюючи розуміння людини як «біоробота», дає шанс уникнути радикальних висновків деяких нейронаукових підходів, як-от заперечення свободи волі, відповідальності, моралі. Зберігаючи й підносячи можливості наукового пізнання, картезіанське вчення водночас зберігає й реальність вибору та моралі, позбавляючи нас безвиході редукціоністських підходів, що можуть закінчитися або «цифровим концтабором», або жалюгідними симуляціями моралі на кшталт «ілюзіонізму». У цьому сенсі, мабуть, Декартова метафізика й виправдовує свій кількасотлітній статус «джерела» модерної філософії. У філософському плані ми й досі залишаємося в полі тих питань, які сформулював Декарт.

Це видання покликане подати під однією обкладинкою ключові тексти Декартової метафізики, «Дискурсію про метод» і «Медитації про першу філософію», наголосити на мінливому й незмінному в ній, а також подати ці тексти через призму сучасної української філософської термінології з урахуванням білінгвічного характеру Декартової думки та моментів її неперекладності.

Зміст

Ключові тексти Декартової метафізики. *Олег Хома* 7

Дискурсія про метод, щоби добре спрямовувати свою рацію й шукати істину в науках 45

Частина перша 47
Частина друга 53
Частина третя 61
Частина четверта 67
Частина п'ята 73
Частина шоста 86

Медитації про першу філософію, в яких доведено існування Бога й відмінність людської душі від тіла 99

Наймудріших і найславетніших мужів... 101
Передмова до читача 105
Синопсис шести наступних Медитацій 108

Перша Медитація. *Про те, що можна брати під сумнів* 111
Друга Медитація. *Про природу людського ума: про те, що сам він [нам] відоміший, ніж тіло* 115
Третя Медитація. *Про Бога, що Він існує* 123
Четверта Медитація. *Про істинне та хибне* 136
П'ята Медитація. *Про сутність матеріальних речей; і знову про Бога, про те, що Він існує* 143
Шоста Медитація. *Про існування матеріальних речей і про реальну відмінність між душею та тілом людини* . . . 149

Видавець до читача (переклад з французької) 162

Коментарі та примітки 165

Список літератури, цитованої у статті й у «Коментарях та примітках» 204

Покажчик власних імен, етнонімів і топонімів 208

Термінологічний покажчик 209

Олег Хома

Ключові тексти Декартової метафізики

Це видання має подвійну мету. По-перше, запропонувати новий підхід до відтворення Декартової (відтак і ширше – модерної) філософської термінології та проілюструвати його оновленими версіями українських перекладів, відповідно, *Дискурсії про метод* (перше видання 2001 р.) і *Медитацій про першу філософію* (перше видання – 2014 р.). По-друге, відобразити головні здобутки сучасного декартознавства, які значною мірою ще не стали здобутками української філософської спільноти.

Дискурсія (1637) і *Медитації* (1641) є двома найвідомішими філософськими текстами Декарта, головними етапами становлення картезіанської метафізики. У цьому виданні запропоновано уніфіковану (й унаочнену в поняттєвому покажчику) термінологію, покликану адекватно відобразити історичну специфіку Декартової думки. Довгий час головним текстом Картезія вважали *Дискурсію*, передовсім з огляду на наведені в ній славетні «правила методу». Принаймні ще в першій половині XX ст. пріоритет *Дискурсії* (і, відповідно, «методу» як сукупності чотирьох правил) був загальновизнаним, на відміну від повоєнних років*, коли її статус істотно

* У радянській філософії цей пріоритет зберігався до кінця 80-х років. Через потребу «марксистсько-ленінського» прочитання історії філософії, яке передбачало, зокрема, максимальне підкреслення матеріалістичних, криптоматеріалістичних чи хоча би природничо-наукових «моментів» у творчості будь-якого мислителя, Декарта доводилося тлумачити як, певна річ, «ідеаліста» в царині «першої філософії», але, натомість, «матеріаліста» у фізиці, що, таким чином, зробив певний внесок у становлення справжньої «наукової філософії». Себто марксизму. Тому радянські історики філософії розглядали Декартові

«проблематизувався» (див. тези Жан-Люка Марйона, висловлені на конференції, присвяченій 350-літтю цього твору [Marion 1988: 12, 21][*]). Утім, філософію Декарта годі й намагатися звести до простого «методизму» в застосуванні «правил». Зрештою, це засвідчує не лише критика сучасників[**], але й слова самого Картезія[***]. Спроби розуміти зрілу форму Декартового вчення через призму «методу» і «правил» нині втратили актуальність.

Зрештою, *Дискурсія* – це тільки філософсько-методологічний вступ до тих наукових здобутків, які Декарт вирішив запропонувати на суд публіки. Не варто забувати, що головним складником видання 1637 р. є не так опис методу, як «Проби методу», тобто *Діоптрика*, *Метеори* і *Геометрія*, які й привернули найбільшу кри-

---

методологічні пошуки 1628–1637 рр. не як історичний етап розвитку картезіанського вчення, а як неодмінну частину такого собі синтетичного картезіанства, що охоплює і «Правила для керування розумом», і «Пасії душі». Певна річ, такий підхід був надто ідеологічним, свавільним і неуважним до конкретики Декартових текстів. Хоч у пізніх творах Декарт цілком обходиться без явного застосування «методу», зберігши лише правило визначення істини, істотно обґрунтоване в «Медитаціях», радянські декартознавці воліли характеризувати Декартове вчення у відриві від конкретно-історичних перипетій його становлення (див., наприклад: [Нарский 1974: 88-95; Соколов 1989: 21-32]).

* Список цитованої літератури див. на с. 204-207.

** Достатньо послатися на дошкульну критику з боку Ляйбніца, що, певна річ, постала вже після смерті автора Дискурсії, але, на мій погляд, є найвиразнішою: правила методу нагадують Ляйбніцеві «рецепт такого собі алхіміка [Chemici nescio cujus]: візьми, що слід, зроби, як слід, і матимаєш те, чого бажаєш. Не приймай [admatte] нічого, крім очевидно істинного (тобто тільки того, що слід прийняти), розділи предмет [rem] на належну кількість частин (тобто на стільки, на скільки слід), просувайся впорядковано (як слід), перелічи все без винятку (тобто те, що слід), точнісінько як деякі дають приписи: добра належить прагнути, зла – уникати; це, певна річ, правильно, але ж тут бажано ще й навести ознаки добра і зла. Але сей вчений муж таки насмілюється на с. 103 вимагати, щоби йому вказали, чого саме бракує цим правилам. А от я із більшим правом міг би попросити його самого показати нам, чого цим правилам не бракує. …Тож ось яким є цей загальновідомий картезіанський метод, який видає вугілля за скарб» [Leibniz 1978: 329-330].

*** У Дискурсії «… я не мав наміру пояснити увесь метод, а лише збирався сказати дещо про нього» (AT I, 620: 23-25). – Посилання на оригінали Декартових творів здійснюється за виданням Адана і Танері [Descartes 1996]. У круглих дужках наводиться абревіатура AT, римська цифра (номер тому), арабська цифра (номер сторінки), арабська цифра після двокрапки (номер рядка на відповідній сторінці). У випадку кількох посилань на AT поспіль для спрощення наводяться лише унікальні елементи запису.

тичну увагу наукової спільноти. До того ж *Дискурсія* – це не лише виклад методу, це такий собі мікс філософських тем, який містить елементи етики, метафізики, фізіології, іноді подані крізь призму особистого досвіду. Тобто йдеться про нарис філософії в цілому. Утім, із зауваг автора, які знаходимо в пізніших текстах, ми дізнаємося, що в *Дискурсії* йдеться не про ґрунтовне пояснення методу, а щонайбільше про побіжну характеристику; не про «мораль» як таку, а лише про «une morale par provision» (AT VI, 22: 27-28), «тимчасову мораль»; не про повний виклад метафізики, а лише про зондування думки читачів… Одне слово, вважати *Дискурсію* головним твором Декарта можна лише під впливом некритично засвоєних просвітницьких передсудів, які, звісно ж, не витримують ґрунтовної критики. Головним предметом декартознавчих досліджень сьогодні є Картезієва метафізика як основа пошуку достовірного знання, епістемологія, що спирається на цю метафізику, а також специфічна концепція співвідношення душі й тіла. І щодо цього нині в науці панує одностайна думка, згідно з якою лише в *Медитаціях* Декартова філософія вперше набуває класичної форми.

Медитації – найдосконаліше втілення Декартової метафізики, отже – один із найважливіших текстів модерної філософії, що почалася, на загальне визнання, саме з Декарта. І якщо першість Декарта-методолога може бути оскаржена (достатньо згадати хоча би статті Сергія Секунданта в *Sententiae*, присвячені Йоахімові Юнґу, Падуанській логічній школі тощо [Секундант 2002; 2005]), то лаври Декарта-метафізика ніхто не бере під сумнів. Картезіанська метафізика є справжнім початком специфічно модерного філософування, саме вона відобразила комплекс вихідних принципів та екзистенційних суперечностей, глибоко притаманний модерній людині.

Звичайно, представленість Декарта у вітчизняній філософії важко назвати задовільною. Це стосується й перекладів, і критичних досліджень, і навчальних програм філософських факультетів. Коли йдеться про декартознавство, слід визнати, що ми наразі не маємо ані ґрунтовних досліджень, ані емпіричної бази для таких досліджень. На мою думку, такою базою має стати українське видання повної збірки філософських творів Декарта, що якомога точніше відобразила би зміст його філософії через свідоме відтворення й надійну інтерпретацію термінології, врахування результатів провідних досліджень, здійснених закордонними декартознавцями протягом

принаймні останніх п'яти десятиліть, суворе дотримання принципу етапності формування Декартової філософії, визначення її ідейних джерел, її статусу на межі схоластики та модерності, її впливу на подальше філософування.

Історію українських перекладів Декарта важко назвати тривалою. Тільки 2000 року було перекладено перший текст – «Метафізичні медитації» (під заголовком «Метафізичні розмисли») [Декарт 2000]. Це видання довгий час давало українським читачам, які не володіють французькою, єдину можливість долучитися до авторизованого французького перекладу *Медитацій*, створеного герцогом де Люїном. Це видання й нині, станом на 2019 рік, не втратило актуальності, оскільки включає текст не лише власне *Медитацій*, але й також *Заперечень* і *Відповідей* автора, що донині не мають нового українського перекладу. Перевагою цього видання є прийнятна філологічна якість тексту, недоліком – відсутність у складі перекладацького колективу фахівців, які спеціалізуються на декартознавстві. Отже, термінологічна система цього перекладу з французької інколи має спірний вигляд, оскільки загалом орієнтується на російський переклад з латини, виданий С. Я. Шейнман-Топштейн у серії «Философское наследие» [Декарт 1994], сам по собі небездоганний.

За рік по тому побачило світ видання під заголовком «Міркування про метод» [Декарт 2001]. Цей переклад, що містить навіть невеликий коментар, загалом позначений тими ж недоліками, що й попередній: термінологічна система, в якій не розрізняються відповідники для *esprit* і *raison*, інколи істотно спотворює зміст (згадані, а також деякі інші помилки, ми виправили при підготовці цього тексту для даного видання). Обидва видання також не враховують останні відкриття в галузі Декартової текстології, і в цьому плані теж не можуть не бути обмеженими.

У 2007 році Міжуніверситетський центр історико-філософських досліджень *Renatus* при кафедрі філософії ВНТУ висунув проєкт згаданої повної збірки філософських творів Декарта й розпочав копітку роботу з його реалізації. Експериментальний переклад перших двох *Медитацій* вийшов друком 2008 року в журналі *Sententiae* [Декарт 2008]. Пізніше складні питання Декартової термінології неодноразово обговорювалися під час наукових семінарів у межах проєкту створення української версії «Європейського словника філософій»; результати цих обговорень утілилися в термінологічній концепції статей *Ingenium* [Пон, 2011], *Intellectus* [Лібера,

2011], *Âme, esprit* [Балібар, 2009], *Conscience* [Балібар, 2013] та ін. 2012 року заходами згаданого вище Центру *Renatus*, Інституту релігійних наук св. Томи Аквінського, Філософського факультету Київського Національного Університету імені Тараса Шевченка (та за сприяння Центру європейських гуманітарних досліджень НаУКМА) було створено Центр філософської текстології, в межах якого й тривала робота над цим виданням. Певна річ, пропонуючи цей переклад читачам, ми вельми сподіваємося на критичні відгуки, які б могли його поліпшити. Принаймні тексти всіх раніше виданих Декартових творів, подані в цьому томі, були вдосконалені порівняно з першими виданнями як щодо усунення хибодруків, так і щодо філології, а також – точності філософської термінології.

Становлення Декартової метафізики

Медитації є ключовим текстом Декарта, хоча за «популярністю» та кількістю видань перед веде *Дискурсія про метод*. Цю ситуацію зумовило чимало чинників, найголовнішими з-поміж яких є те, що *Дискурсія* – перший оприлюднений твір французького філософа; що вона написана мовою, доступною вельми широкій публіці, якій, власне, і була адресована, відтак мала свого «масового» читача; що вона безпосередньо дотична до наукової революції, у контексті якої Декарта переважно і сприймають, принаймні від часів Просвітництва; що її славі вельми посприяли «популярні» підручники з історії філософії, які «тихо, але надійно» формують суспільну думку та її стереотипи протягом останніх двох століть.

Насправді ж *Дискурсію*, коли говорити про метафізичний її складник, досить складно вважати останнім словом картезіанства. Чимало класичних тез Декартової філософії в ній або не досить детально викладені, або викладені не так, як у творах пізнішого періоду, або відсутні зовсім. Певна річ, значну частину тез зрілого картезіанства там уже сформульовано, проте не всі й часто ще не в їхньому класичному вигляді. У цьому зв'язку вельми показовою є стаття Жан-Люка Марйона *Яку метафізику містить метод?* [Марйон 2014], де доводиться перехідний статус *Дискурсії в* становленні Декартового вчення.

Очевидно, що *Дискурсія* не містить доведення «реальної» відмінності між умом і тілом (*Шоста Медитація*), як і доведення іс-

нування тіл, отже – і зрілої картезіанської концепції переходу від метафізики до фізики тощо. Не знайдемо ми в *Дискурсії* також ані гіпотез про бога-ошуканця і «злого генія», ані ретельного розрізнення типів ідей. Її виклад є занадто конспективним і не надто ретельно нюансованим.

Порівняння відповідних текстів *Дискурсії й Медитацій*, присвячених відкриттю незаперечної реальності «я» (VI, 32: 15-23 / VII, 25: 4-10), є достатньо промовистим. Виклад *Дискурсії* стилістично поступається викладові *Медитацій*, і це впливає на сприйняття змісту. *Дискурсії* властивий ефект дистанціювання, ідеться про опис *post factum*, тому висновок про існування «я» в момент сумніву зроблений у цьому творі на основі пригадування (у *Медитаціях* – у процесі актуального зосередженого обдумування). Цей стилістичний прийом схиляє до сприйняття пропонованого висновку як силогістичного, хоча *Дискурсія* поквапливо й без пояснень констатує граничну «твердість і певність» знайденої істини. У *Медитаціях* ця гранична істинність перевірена найпотужнішим засобом – гіпотезою про злого генія, могутнього ошуканця, здатного спотворити будь-яку думку. У цьому викладі ми чітко бачимо, що йдеться про зіставлення очевидностей у мисленнєвому досвіді та незаперечну перевагу очевидності *cogito*.

Те саме стосується й уривків щодо визначення природи «я» (VI, 32: 24-31 – 33: 1-5 / VII, 27: 7-12). У *Дискурсії* ця процедура теж позначена дистанційованістю, теоретичністю та поквапливістю. Натомість експресивна стилістика *Медитацій* не залишає жодних сумнівів щодо *досвіду* очевидності як джерела цього визнання: *Hic invenio: cogitatio est; haec sola a me divelli nequit. Ego sum, ego existo; certum est*...

Фердинанд Алькʼє навіть уважав, що в *Дискурсії* ще *взагалі* відсутня метафізика, бо радикальний сумнів не є метафізичним без гіпотези бога-ошуканця [Alquié 1987: 147-148; 1988: 82]. Ж.-Л. Марйон подав блискучий аналіз цього твердження, відкинувши його надто радикальну форму, проте уточнивши його справжній сенс і межі коректності*. З Алькʼє не можна не погодитися ще й у тому

* Визнавши надто радикальним висновок Алькʼє про відсутність метафізики в *Дискурсії*, Марйон уточнює, в якому саме сенсі згаданий висновок, все ж, виявляється справедливим: «Певна річ, *Дискурсія* презентує певну метафізику, яка частково містить те саме, що й метафізика *Meditationes;* але метафізика *Дискурсії* суперечить створенню вічних істин і не знає онто-тео-логії причини,

сенсі, що сам Декарт принципово розрізняв «моральну» і «метафізичну» впевненість*. На цьому тлі неувага до нюансів і надмірна прямолінійність тверджень є явними ознаками домінування «моральної» впевненості над «метафізичною».

Сьогодні декартознавці загалом визнають примат метафізики над фізикою в розвиненому картезіанстві. Проте так було не завжди, навіть перша чверть XX ст. ще позначена домінуванням цілком протилежного підходу [Марйон 2014: 69-71]. Анрі Ґує був першим французьким істориком філософії, який піддав критиці твердження про вторинність Декартової метафізики. У його новаторській праці *Релігійна думка Декарта* (1925), зокрема, сказано: «Декарт хоче зробити нас "панами та володарями природи"; ідеться про матеріальне панування й володіння промисловця та ремісника, звісно ж, але й про панування та володіння умом, властиве рації, що в основі матерії віднайшла інтеліґібельні сутності, які ніби сплять у думці. Декарт, мабуть, був метафізиком тому, що був фізиком; але ж він, безперечно, був саме тим особливим фізиком, що вельми відрізнявся від своїх попередників, бо він уже був метафізиком, бо його фізика включала в себе метафізику» [Gouhier 2006: 22]. Ґує

що постає в *Meditatio III* наддетермінантою для першої онто-тео-логії мислення. *Дискурсія* претендує на те, щоби обійтися в метафізиці без будь-якої причини, включно зі вченням 1630 р. про божественну причиновість; вона не може, як те вдалося дивовижному зусиллю 1641 року, водночас доповнити, скритикувати й виправити онто-тео-логію *cogitatio* онто-тео-логією *causa.* Про *Дискурсію* не скажеш, що вона не знає метафізики зовсім, як і того, що вона здійснює всю картезіанську метафізику; вона залишається на кордоні, що розділяє дві онто-тео-логії, з-поміж яких завершує першу й відмовляється від другої. Тут *ego* мислить, отже є, і знає, що є його думки; але воно ще не мислить із повним знанням причини: не мислить, бо не відає причини як такої. *Дискурсія* вказує – але зсередини метафізики, з проміжку між двома онто-тео-логіями – на певний перехід, не перетинаючи при цьому кордону, як такий собі вартовий деякої непізнаної ним причини» [Марйон 2014: 91-92].

* Див. *Дискурсія* IV (AT VI 37: 30 – 38: 1-5): «Бо хоча ми маємо таку моральну впевненість [assurance morale] у цих речах, що, здається, не можемо сумніватися в них, якщо тільки не виявляємося нісенітними [extravagant], утім, на додачу, якщо тільки ми не виявляємося позбавленими глузду [déraisonnable], коли питання стоїть про метафізичну певність [certitude métaphysique], ми не можемо заперечувати, що достатній привід не бути цілковито в них упевненими – просто зважити на те, що вві сні так само можна виобразити собі, ніби маєш інше тіло й бачиш інші зірки та іншу Землю, а [насправді] нічого цього не буде». Див. також *Медитація* III (VII 36: 24-25).

критикує панівний підхід в особі його провідних представників: Шарля Адана, Етьєна Жильсона, о. Лабертоньєра, Жака Маритена, Люсьєна Леві-Брюля [ibid.: 23], живих історико-філософських класиків того часу. Слід зазначити, що Жильсон у загалом схвальній рецензії (оприлюднена того ж 1925 р.) на цю працю Ґує не погодився з тезою про первинність метафізики в картезіанстві. Згодом він включив текст рецензії у свою книгу *Етюди щодо ролі середньовічної думки у формуванні картезіанської системи* (1930) і не вилучив її навіть із третього видання (1967), відтак залишився з переконанням, що «завдяки працям пп. Ш. Адана, Л. Леві-Брюля, Л. Лабертоньєра, Ж. Маритена ідея того, що Декарт використовував метафізику лише для потреб фізики, стала найпоширенішою; ми ж, зі свого боку, додамо, що вона й далі видається нам відповідною найпевніше усталеній усередненій історичній істині, навіть якщо й слід узяти в розрахунок усі зауваги, які пропонує нам праця п. А. Ґує» [Gilson 1967: 282].

Тож Жильсон фактично не відмовився від своєї тези 1913 року: «[…] істинна мета Декарта є, насправді, зовнішньою щодо метафізики. Він трансформує традиційні концепції лише тоді, коли змушений це робити, тобто коли вимоги його фізики несумісні з теологією, яку зазвичай викладали [у школах]. Тоді Декарт постає перед нами як оригінальний метафізик, спроможний не лише розташовувати старий матеріал згідно з правилами нового методу, але й оновлювати ту основу, якою постає жива метафізична думка, і пропонувати нову. Однак щоразу, коли може, він уникає цього зусилля та зводить його до мінімуму. Загалом усе відбувається так, ніби він мав на меті радше пристосувати тези традиційної теології, завдавши їм мінімальних деформацій, до вимог нової фізики» [Gilson 1982: 441-442]. Така послідовність цілком зрозуміла, адже йдеться про засадову для томізму тезу про бідність модерної метафізики порівняно зі схоластичною. Утім, позицію Жильсона з цього питання не можна вважати цілком однозначною, оскільки в книзі *Бог і філософія* (1940) він визнав «коректність» того, як Ґує виправив його висновки [Gilson 1941: 80].

Приклад: становлення вчення про свободу

Історія становлення Декартової філософії є динамічним процесом, а не застиглою даністю, і цього не можна не враховувати в сучасному історико-філософському дослідженні. Наведу промо-

висту ілюстрацію історичної трансформації картезіанства. Досліджуючи становлення Декартового вчення, Женев'єва Родіс-Левіс [Rodis-Lewis 1997: 137] зазначає: «Декарт, принаймні до 1637 року, приймав традиційну доктрину, яка приписувала волі лише те судження, яке *згоджується* [*consent*] із благом (а здатність розуміти показує їй, що саме слід вибрати), натомість спекулятивне судження (чи погодження [*assentiment*]) і сумнів щодо істинності приписувалися здатності розуміти, що її завжди розглядали як активну».

Зрештою, дослідниця визнає той факт, що навіть у *Дискурсії* Декартова концепція волі ще не є власне картезіанською, натомість суцільно закорінена в традиційній схоластичній візії. Причому Родіс-Левіс посилається на працю іншого відомого декартознавця, Фердинанда Альк'є, який вважав так само, адже в *Дискурсії* не знайти ще слідів тієї «радикальної відмінності між Богом, чия здатність розуміти, змішана з волею, жодною мірою не є пасивною, і сотвореною істотою, чиї здатність розуміти й воля відмінні одне від одного, і чий ум, унаслідок цього, повинен коритися істині, що постає для нього як зовнішнє і природа» [Alquié 1987: 146]. І ще одне дуже слушне зауваження Альк'є: «про свободу й оману [Декарт у *Дискурсії*] не каже жодного слова» [ibid.: 153].

Співвідношення понять «воля» і «здатність розуміти» зазнавало істотних змін у різні періоди творчості Декарта. Будь-який уважний читач *Правил для керування розумом* (1620–1628) пам'ятає, що в цьому латиномовному творі «інтелект» (аналог *entendement* франкомовних текстів) є цілком активним і відповідним схоластичній концепції *assensus*. Родіс-Левіс наголошує: ще в листі, датованому весною 1637 року (AT I, 350: 5-11), Декарт приписує здатності розуміти «очевидні та надійні» судження; навіть у *Дискурсії*, що вийшла друком у тому таки 1637 році, про роль волі в судженнях щодо теоретичних істин нічого не сказано, а її «можливості» в практичній царині істотно обмежені здатністю розуміти.

Справді, слово «воля» (*volonté*) лише чотири рази зустрічається в тексті *Дискурсії*, причому двічі – у зв'язку з тими обмеженнями, що накладає на її функціонування здатність розуміти: «наша воля природно прагне бажати лише того, що наша здатність розуміти уявляє їй в деякий спосіб як можливе» (VI 25: 31 – 26: 1-2); таку саму тезу знаходимо в іншому місці того ж розділу (28: 6-10): «оскільки наша воля схильна наслідувати будь-яку річ або уникати її тільки якщо наша здатність розуміти представить їй ту річ доброю або

поганою, то достатньо правильно судити, щоби правильно діяти […]». Категоричність твердження («будь-яку річ»!) змушує визнати, що здатність розуміти тут не лише з різною мірою чіткості уявляє ідеї тих чи тих речей, а ще й уявляє їх «добрими чи поганими», тобто – складає судження.

Загалом появу власне «картезіанської свободи» Родіс-Левіс пов'язує лише з Листом до Мерсена, 25 грудня 1639 (II 628: 3-9), де йдеться про «нескінченність» нашої волі як ознаки нашої створеності за образом Божим. *Медитації про першу філософію* містять саме цю концепцію свободи. Хоча прив'язка волі до здатності розуміти зберігається й у цьому творі, вона тут увідповіднена випадкам сприйняття інтелектом очевидних ідей. Натомість, досліджуючи причини омани, Декарт вказує на істотну автономність волі в ситуації неочевидності ідей: «бо якби я завжди ясно бачив, що є істинним і що є благим, то ніколи не вирішував би, як мені слід судити або що обирати; і, таким чином, був би цілковито вільним, ніколи не бувши індиферентним» (VII 58: 10-13). Утім, як зазначав Фердинанд Альк'є, свобода, не заснована на ясному пізнанні, у *Медитаціях* розцінюється як найнижчий рівень свободи, тобто радше в площині гносеологічних помилок, ніж моральних переваг; зокрема, *Четверта Медитація*, де спеціально йдеться про вільний розсуд (*liberum arbitrium*), ще «не вбачає в нашій здатності до гріха ознаку нашої величі» [Alquié 1988: 137].

Утім, ситуації ясного сприйняття, особливо в моральній царині, згідно з Декартом, є нечисленними, оскільки інтелект може подати ясні ідеї значно меншої кількості об'єктів, ніж їх здатна охопити воля. Отже, сама наявність помилок у судженнях (сюжет, що сам по собі є абсолютно новим порівняно з проблематикою *Дискурсії*!) фактично означає, що воля все ж інколи самостійно прагне певних об'єктів. Таким чином, у *Медитаціях* Декарт фактично відмовляється від ригористичних формулювань *Дискурсії*. Звичайно, «воля речі, що мислить, добровільно та свобідно (бо в цьому – сутність волі), але тим не менш непомильно лине до добра, що його ясно пізнала в собі» (VII 166: 3-7). Проте вона лине не до *самого лише* ясно пізнаного добра, як випливало з тексту *Дискурсії*! Якщо ясного пізнання немає, вона може линути до будь-чого. Цю тенденцію до «звільнення» волі увінчує Лист до Мелана від 9 грудня 1645 року, який Альк'є вважає вершиною розвитку Декартового вчення про свободу [Alquié 1988: 138]. Декарт у цьому листі стверджував, що

волі властива самодетермінація в усіх випадках, навіть тоді, коли «вельми очевидна підстава» схиляє до певної дії, воля може чинити інакше (IV 173: 17-20).

Родіс-Левіс принаймні визнає, що активна й нескінченна за сферою свого застосування воля (хоч, як уже зазначалося, і не цілком вільна від впливу очевидних сприйняттів), відповідальна за всі наші судження та дії, з'явиться лише в *Четвертій Медитації*; «стосовно ж метафізичного резюме з "Дискурсії", то воно дає нам тільки істотні елементи, що набудуть оформлення лише безпосередньо в III і V *Медитаціях*, без жодної опосередкувальної фази» [Rodis-Lewis 1992: 41]. Варто додати, що важливим етапом у становленні Декартової концепції свободи стануть *Принципи філософії* (див. I, 37). Саме в *Принципах* нашому виборові істинного приписується більше «гідності» тоді, коли ми керуємося визначеннями нашої власної волі, а не зовнішнім примусом. У згаданому ж листі до о. Мелана Декарт розрізняє два різновиди індиферентності: той, що походить від тьмяного пізнання (найнижчий різновид свободи з *Медитацій*), і той, що є «позитивною» здатністю волі до самодетермінації. Цей нарис історії поняття свободи в Декартових творах зайвий раз підкреслює змістовні відмінності між *Дискурсією* і *Медитаціями*.

Шлях Декарта до метафізики

Біографічні дослідження, здійснювані впродовж останнього століття, надали чимало нових даних і дозволили виправити численні недоречності канонічної колись біографії Декарта, написаної о. Адріеном Бає [Baillet 1691]. Попри те, деякі відтинки Декартового життя, – особливо дитинство (до вступу в колеж), участь у Тридцятилітній війні, подальший період до 1625 р., – відомі досить погано. Утім, варто зазначити одну особливість тих даних, які вдалося встановити: ми маємо значно більше загальної інформації, ніж конкретики про власне Декартові вчинки, слова, поведінку в тих чи тих ситуаціях. Ми краще знаємо історичне тло Декартового життя, ніж саме це життя. Наприклад, надзвичайно добре вивчена історія колежу Людовіка Великого в Ла-Флеш, зміст курсів, розпорядок навчання, професорський склад, що навчав Декарта, умови мешкання тощо. Ми знаємо про те, що юний пуатевінець був звільнений від необхідності надто ретельно дотримуватися розпорядку та

вставав із ліжка досить пізно; що йому було надано окрему кімнату; що він був успішним учнем. Доведено, що Декарт був прийнятий у колеж на Великодні свята 1607 року, а закінчив його у вересні 1615-го [Rodis-Lewis 1995: 25]. Це датування відрізняється від датування Бає й від термінів, наведених Шарлем Аданом у біографічному томі першого зібрання творів [Adam 1910: 19] і запозичених радянськими дослідниками [див., наприклад: Соколов 1989: 5-7]*. Однак ми майже не маємо спогадів про реальні епізоди Декартового навчання, про його симпатії, антипатії, якісь здобутки чи невдачі. Про Декарта майже не лишилось мемуарів, а сам він щоденників не вів. Якби не величезна епістолярна спадщина й автобіографічні сюжети з *Дискурсії про метод*, ми б узагалі мало що знали про фундатора модерної філософії.

Усім добре відомі такі сюжети біографії Декарта, як славнозвісні «сни в кімнаті з кахлевою грубкою», що, імовірно, визначили його покликання; його прагнення подорожувати й пізнавати «велику книгу світу»; перебування у війську; любов до фехтування й поезії; рішучість і холоднокровність молодого мандрівника, що відлякали моряків, які планували пограбувати й убити його; подорож до Італії (1623–1625); дружба з Мерсеном; переїзд до Нідерландів; полеміка з Ґісбертом Воецієм; зустріч зі хворим Паскалем у Парижі; туга за померлою п'ятирічною донькою; листування з принцесою Єлизаветою Пфальцською; переїзд до Швеції на запрошення королеви Крістіни; смерть у Стокгольмі 11 лютого 1650 року. Ще кілька подій є менш відомими, але їх не так багато. Чимало деталей можна дізнатися з книги Бає, але дані цього автора далеко не завжди достовірні, бо він часто давав волю фантазії, прикрашаючи й «доповнюючи» ті чи ті сюжети відвертими вигадками.

Прагнучи дізнатися про шлях Декарта до метафізики, ми, на жаль, не можемо розраховувати на надмір інформації. Утім, слід уважати доведеним, що після колежу й університету (звання бакалавра й ліценціата права були отримані в листопаді 1616-го) молодий Рене взагалі не збирався займатись як науками, так і посадовими обов'язками чиновника провінційного парламенту, звичними для його родини). Він вирушив до м. Бреда в Нідерландах, де

* Зрештою, навіть у сучасних французьких перевиданнях авторитетного тритомовика філософських творів Декарта, вперше виданого у 1963–1973 рр. Фердинандом Альк'є, читаємо, що Декарт навчався в Ла-Флеш з 1606 по 1614 рр. [Descartes 1963-1973: I, 25].

приєднався до війська штатгальтера Морица з Насау (початок 1618 – квітень 1619 рр.). Оскільки жодних воєнних дій не відбувалося, військо скніло в бездіяльності, а «військове невігластво» (*ignorantiam militarem*; AT X, 141: 9) вочевидь обтяжувало Декарта. Він шукав іншого оточення.

Істотну роль у житті молодого француза тоді відіграв Ісаак Беекман (знайомство відбулося в листопаді 1618-го), лікар і вчений, через якого Декарт серйозно зацікавився проблемами математики. Саме Беекманові присвячено перший письмовий твір Картезія – *Compendium musiquae* (завершений 31 грудня 1618 року). У листах до нідерландського вченого Декарт не лише описує свої дослідження й висловлює подяку за прилучення до наукових студій («адже ти єдиний, насправді, хто витягнув мене з неробства та спонукав знову пригадати знання, що натоді вже майже вигладилися з пам'яті, та примусив розум, що відхилився від серйозних занять, повернутися до найліпшого»; X, 162: 18 – 163: 1-3), але й ділиться планами розробки нових методів, спроможних радикально поліпшити геометрію (157: 17-23 – 158: 1-2). Протягом кількох тижнів життєві пріоритети Декарта зазнали істотного коригування, утім, тоді він ще не відмовився від планів щодо подорожей і не набув повної впевненості у своїх наукових здібностях. Але вільний час, якого перебування у війську надавало йому вдосталь, відтепер значною мірою присвячуватиметься студіям.

Наприкінці квітня 1619 року Декарт полишив Нідерланди. Заплановане відплиття до Копенгаґена видається сумнівним [Rodis-Lewis 1995: 57], а велика подорож Європою (X, 162: 10-11) – і зовсім неможливою, оскільки він не встиг би дістатися Франкфурта до кінця серпня. Відомо, що Картезій був свідком урочистостей на честь франкфуртської коронації імператора Фердинанда Габсбурґа (кінець серпня 1619 р.), проте щодо шляху, яким він дістався туди з Нідерландів, можна лише вибудовувати припущення. Ставши до лав війська Максиміліана Баварського, він залишився на зиму в придунайському Нойбурзі, центрі маленького католицького князівства на півночі Баварії. Десятого листопада (див. X, 179), скориставшись усамітненим дозвіллям, він, сповнений натхнення (*Enthousiasmo*), почав відкривати засади «дивовижної науки» (*mirabilis scientiae*). Після цих відкриттів у ніч з 10 на 11 листопада, сталася майже містична подія: протягом цієї ночі Декарт бачив три дивовижних сни [Baillet 1691: I, 81-86], під впливом яких остаточно вирішив при-

святити своє життя пошукові істини. З Другої частини *Дискурсії* нібито випливає, що «дивовижною наукою» було відкриття славнозвісного методу, однак немає підстав для твердого висновку про це.

Не маємо ми, до речі, достатньо достовірних даних і про Декартове життя від початку 1620 до вересня 1623 р., коли він вирушив у подорож до Італії. Інформації про цю подорож теж лишилося замало, не відомо навіть, яким шляхом він улітку 1625 р. повернувся до Франції. Невдовзі по тому він зблизився з Мареном Мерсеном і згуртованою довкола нього паризькою науковою спільнотою. У 1620–1627 рр. здійснив чимало різноманітних досліджень, з-поміж яких найцікавішим для філософів є *Правила для керування розумом*. Утім, цікавість до наук і навіть спроби розробити універсальну наукову методологію, засновані на масштабному дослідженні людської пізнавальної здатності в *Правилах*, не свідчили про інтерес до власне філософії. Попри те, що Ж.-Л. Марйон знайшов у цьому творі сліди масштабної полеміки з аристотелізмом, зокрема, переосмислення цілої низки онтологічних понять Стагірита, він робить висновок про глибоку відмінність між мисленнєвим простором, в якому панує *Mathesis universalis*, і «другим початком картезіанської думки», що радикально змінює цей простір, здійснює трансгресію, прагнучи «подолати свою власну теорію науки, заново її заснувавши не на ній самій» [Marion 2000: 17]. Елементами цієї трансгресії Марйон називає: а) сумнів, що поширюється відтепер і на найбезсумнівніше; б) відкриття очевидності, що була неспростовною сама по собі, проте скінченною, тобто цілком спростовною з позицій того, що її перевершує; в) ідею нескінченного, що не є негацією попередньо наявного скінченного, а передує йому як неосягненне утвердження; г) волю, нескінченний модус *cogitatio*, утім, радикально скінченного [ibid.].

Звідси висновок: Декарт стає філософом у власному сенсі, коли стає метафізиком. Про опрацювання Картезієм метафізичних сюжетів можна говорити від весни 1628 р., коли він розпочав роботу над «трактатом про божество» (текст нині втрачено), якого так і не завершив.

Протягом «перших дев'яти місяців» свого перебування в Нідерландах (приблизно до кінця літа 1629 р.) він працював над трактатом, присвяченим доведенню існування Бога і нематеріальності душі (обсяг «шість-сім аркушів», найімовірніше – друкарських). Роботу над цим твором, яку планувалося завершити за два-три роки, було

перервано в липні-серпні 1629 р. через захоплення оптикою. Попри незавершеність цього трактату, Декарт протягом багатьох років мав при собі його рукопис в усіх переїздах і навіть планував замінити ним IV частину *Дискурсії* в задуманому ще 1637 р. латинському перекладі (цей намір не здійснився, переклад вийшов друком лише 1644 р. без радикальних змін тексту). За повідомленням філософа, цей трактат містив «більшу частину» його метафізики (Лист до Мерсена, 13 листопада 1639; AT II, 622: 16-20).

У листах до Мерсена (квітень 1630 р.) Декарт дає короткий опис своєї теорії сотворення вічних істин Богом, надалі однієї з найістотніших концепцій його метафізики; у більш ранніх текстах філософа, відомих нині, сліди цієї теорії відсутні. Найважливішим, зрештою, є те, що 1628 р. Декарт припиняє роботу над *Правилами для керування розумом*, які лишаться незавершеними. Цей факт разом із вищенаведеними переконливо засвідчує глибоку зміну дослідницьких інтересів Картезія, перехід до розробки того грандіозного метафізичного проєкту, осмислення якого триває й досі. Саме 1627 р., вочевидь, мало статися щось, що призвело до цієї радикальної зміни.

Такою подією зазвичай називають зібрання у Ґвіді ді Баньо, папського нунція в Парижі (листопад 1627 р.*), присвячене доповіді такого собі п. де Шанду, що мав «викласти свої нові погляди на філософію» [Baillet 1691: I, 160]. Це зібрання – безперечний факт, оскільки про нього влітку 1631 р. пише сам Декарт у листі до свого друга Етьєна Вілебресьйо (I, 213: 1-15), іншого учасника цієї події. У зібранні, окрім самого Декарта, нунція та Вілебресьйо взяли участь ще кардинал де Берюль, о. Мерсен, а також «велике й учене товариство» (I, 213: 4-5). Ґує особливо відзначив настрої публіки: «Декартова реформа філософії, як ми бачимо, не була громом серед ясного неба, її очікували в цілковитій налаштованості прийняти молоду систему; товариство, що зібралося в нунція, саме тому так чудово прийняло Шанду, що ідеї його були новими» [Gouhier 2006: 59]. Вельми показово, що тематика нової, несхоластичної філософії приваблювала не просто освічену публіку, але й церковну еліту, до якої належали й кардинал де Берюль, «апостол Утіленого Слова», один із найвідоміших письменників-містиків XVII ст., фундатор конгре-

* Позиція о. Бає, який датував цю подію листопадом 1628 р., нині піддається досить переконливій критиці [Rodis-Lewis 1995: 100-101].

гації «Ораторії Ісусової» у Франції, і ватиканський дипломат Джанфранческо Ґвіді ді Баньо*, чия французька нунціатура тривала з 1627 по 1630 рр. Товариство не лише приязно прийняло п. де Шанду, але й нагородило його аплодисментами після закінчення виступу! За оповіддю Бає, Декарт мав досить стриманий вигляд на тлі піднесеної атмосфери довкола, що привернуло увагу кардинала. Нібито саме де Берюль настійливо запросив Декарта викласти власні міркування «стосовно промови, що видалась товариству такою прекрасною» [Baillet 1691: I, 161]. Риторично бездоганно побудувавши свій виступ, Декарт довів аудиторії, як легко прийняти видимість за істину й, навпаки, якщо не послуговуватись істинним методом розгляду, по тому ж нібито запропонував своє «універсальне правило, яке він ще називав своєю природною методою» [ibid.: 163], та пояснив, що у філософії можна запропонувати ясніші й надійніші принципи, ніж викладені п. Шанду. Товариство швидко забуло про свій ентузіазм щодо першої доповіді, глибоко вражене виступом Декарта, а розчулений кардинал нібито запросив його до себе, щоби продовжити розмову. За кілька днів Декарт відвідав поважного прелата й пояснив, які корисні наслідки для суспільства мало би запровадження «його способу філософувати» в медицині й механіці. Кардинал усе чудово зрозумів і зобов'язав Картезія присягнути, що той доведе до завершення цю справу: адже Бог так щедро обдарував мислителя, що неодмінно закличе його до відповідальності, коли той завдасть шкоди людству, «позбавивши його плоду своїх медитацій» [ibid.: 165].

Ґуе вважав, що оповідь про візит Декарта до кардинала і про обітниці, складені перед останнім, є цілком правдоподібною на тій підставі, що видатному прелатові був не чужим мотив науки як служіння: ми повинні працювати над науками не для самовдоволення, а задля вдоволення «Бога й нашого ближнього» [див.: Gouhier 2006: 63]. Утім, у сучасних дослідженнях такий характер кардиналового «заповіту» береться під сумнів. Спроба Ґуе на підставі досить

* П. де Берюль (4.02.1575–2.10.1629) і Д. Ґвіді ді Баньо (1578–24.07.1641) стали кардиналами в один день, за підсумками консисторії 30.08.1627 р. Проте першому сан було надано на прохання короля Людовіка XIII, і хоча де Берюль, через скромність, відмовився від наданої честі, папа Урбан VIII прямо зобов'язав його визнати це рішення. Натомість Ґвіді ді Баньо папа дарував кардинальський сан *in pectore*, тобто без офіційного оголошення його імені; таке оголошення відбулося на консисторії від 19.11.1629 р.; офіційно прийняв сан 26.05.1631.

неоднозначної цитати перетворити містика, яким був де Берюль, на ледь не ентузіаста прогресу науки й техніки видається непереконливою; до того ж ані в 1627, ані в 1628 роках Декарт ще не займався медициною [Rodis-Lewis 1995: 102].

То наскільки можна довіряти оповіді Бає? Короткий опис зібрання в нунція знаходимо й у цитованому вище листі Декарта до Вілебресьо, і в першій Декартовій біографії, написаній П'єром Борелем [Borello 1656: 4-5], що був особисто знайомим із Вілебресьо. Бає послуговувався обома цими джерелами, а також спогадами Клода Клерсельє, друга Декарта, перекладача й видавця його творів. Утім, про зміст цих спогадів можна лише здогадуватися, натомість фактом залишається те, що оповідь Бає сповнена подробиць, відсутніх у будь-якому перевірюваному джерелі. Достеменно доведено, що головний недолік книги Бає (яка й досі є неоціненним джерелом інформації про життя Декарта) – специфічна композиція викладу: автор в однаковій тональності описує як події, засновані на достовірних документах, так і свої власні довільні здогадки, покликані зарадити нестачі фактів. Тож одне з двох: або спілкування Картезія з кардиналом відбувалося справді так, як читаємо у Бає, або дещо цей автор таки вигадав задля зв'язності оповіді.

А як насправді відбувалося Декартове спілкування з кардиналом? Наразі про це можна лише здогадуватись. Родіс-Левіс запропонувала гіпотезу, згідно з якою цілковито довіряти даним Бає не можна. Розмова виглядала би для кардинала значно природнішою, якби Декарт обговорював із ним не прогрес механіки й медицини, а те, що без Бога людина не має жодної певності навіть у математиці [Rodis-Lewis 1995: 102]. Хай там як, але саме після розмови з кардиналом Декарт розпочав працювати над своєю метафізикою, узявшись за «трактат про божество». Тобто став на шлях своєї філософії. Або, інакше кажучи, зріла картезіанська філософія починається саме з цікавості Декарта до філософської теології, з осмислення божества в обґрунтуванні істинності людських знань. А таке осмислення вперше сталося навесні 1628 р., тобто за кілька місяців після зібрання в нунція. За словами Декарта, ціла група осіб завдали собі труду «настійливо попросити мене записати й викласти їх [тобто запропоновані принципи розмірковування. – *О. Х.*] прилюдно» (I, 213: 24-25).

Якщо мали місце обидві розмови з кардиналом, а гіпотеза Родіс-Левіс є слушною, то де Берюль фактично закликав Декарта реалізу-

вати апологетичний проєкт засобами метафізики. Утім, навіть якщо правий Бає, усе одно слід визнати, що саме зібрання в нунція зробило Декарта по-справжньому відомим у паризьких інтелектуальних колах і спонукало до поглиблення його науково-методологічної, на той час, концепції засобами метафізики. Нині схема цього метафізичного становлення є такою:

а) розмова з кардиналом де Берюль у листопаді 1627 р.; 1628 року, перебуваючи ще у Франції, Декарт розпочав працювати над «трактатом про божество», який продовжив у Нідерландах; текст трактату не зберігся – саме його нині заведено вважати першим Декартовим метафізичним твором*; це той присвячений доведенню існування Бога й нематеріальності душі трактат, над яким Декарт працював протягом «перших дев'яти місяців» свого перебування в Нідерландах і роботу над яким перервав у липні-серпні 1629 р., захопившись проблемами оптики;

---

* Про те, що більшу частину 1629 р., після переїзду до Нідерландів, Декарт працював над твором із метафізики, ми знаємо з його Листів до о. Жиб'єфа (18 липня 1629 р.), де йдеться про «маленький трактат», роботу над яким було щойно розпочато, а завершити який автор планував за два-три роки (I, 17: 6-18); і до М. Мерсена (25 листопада 1630; I, 182: 13-24). Довгий час було прийнято ототожнювати зміст цього твору зі змістом *Медитацій*. Виразником цієї позиції був, наприклад, Шарль Адан. У написаній ним біографії французького філософа, що нині вважається в значній мірі застарілою, 1629 роком датовано майже всі основні теми картезіанської метафізики, навіть аргумент «злостивого генія» [Adam 1910: 138-143].

Це ототожнення взяли під сумнів Фердинандألк'є (1950) і Анрі Ґує (1951). Спираючись на листування Декарта, Ґує зробив висновок, що зазначений твір не міг містити онтологічного доведення існування Бога, а також теорії сотворення вічних істин, але, імовірно, вже містив доведення існування Бога через ідею Бога як уседосконалої істоти, закарбовану в людському умі, а також тему *cogito*. Ґує також звернув увагу на листи Декарта, де той висловлює намір, «щойно матиме дозвілля», ще більше роз'яснити дискусійні місця *Дискурсії* (березень 1637; I, 354: 11-14), і де повідомляє про написану вже дискурсію розміром «лише в п'ять-шість аркушів», що містить, на його сподівання, «більшу частину» його метафізики (13 листопада 1639; II, 622: 16-20). На думку Ґує, Декарт працював над цією новою дискурсією в листопаді-грудні 1639 р., а завершив її не пізніше першої декади березня 1640 [Gouhier 1951: 29]. Відтак, за Ґує, трактат 1629 р. лишився незавершеним, хоча його зміст, безперечно, знайшов відображення в тому тексті, що став безпосередньою основою *Медитацій*.

б) квітень 1630 р., короткий опис Декартової теорії сотворення вічних істин Богом, однієї з найістотніших концепцій картезіанської метафізики;
в) 8.06.1637 закінчено друк IV частини *Дискурсії*, яка не відображала всього змісту навіть тодішньої метафізики Декарта, оскільки автор вирішив не оприлюднювати деякі концепції, щоб не провокувати «слабкі розуми»; адже йшлося про твір, написаний французькою, який могли прочитати люди, позбавлені належної підготовки;
г) листи 1639–1641 рр.; перше видання *Медитацій*, робота над текстом якого тривала з листопада 1639-го по березень 1640 р. [Kambouchner 2005: 53]; друк завершено 28.08.1641;
ґ) 10.07.1644, *Принципи філософії*;
д) квітень 1648 р., *Розмова з Бурманом*.

Отже, найважливішим висновком із цієї «історизації» картезіанської метафізики має стати усвідомлення того, що, цитуючи той чи той твір Декарта, ми маємо чітко усвідомлювати, про який період Декартової творчості йдеться, чи визнавав автор ту чи ту тезу в зазначений період або, наприклад, чи збережеться вона в майбутньому розвиненому вченні, ба чи вона взагалі сумісна з тезами пізніших періодів. Нині зрозуміло, що загальні твердження на зразок «Декарт вважав…» із подальшим цитуванням певного тексту дуже часто виявлятимуться недоречними, адже від деяких тез *Правил* чи *Дискурсії* Декарт згодом відмовився взагалі, деякі істотно змінив тощо. Дотримання «історичності» цитування (і це стосується не лише Декарта, а й будь-якого філософа, чиє вчення зазнавало трансформацій) постає ознакою не лише доречності аргументу, але й передовсім – історико-філософської культури того, хто аргументує.

Лишаючи осторонь питання про справжню міру опрацьованості Декартового метафізичного вчення у втраченому рукописі 1629 р., маємо констатувати, що рівень метафізичною аргументації в *Дискурсії* сам автор визнає недостатнім: «Питань про Бога та людський ум я раніше вже трохи торкався, – у “Дискурсії про метод правильного спрямовування своєї рації та пошуку істини в науках”, виданій французькою мовою 1637 року, – не для ґрунтовного їх там потрактовування, а лише побіжного, і щоб із читацьких присудів дізнатися, в який спосіб вони мають потрактовуватися надалі. Адже

питання ці мені видалися настільки важливими, що, як на моє судження, їх слід було б обговорити не один раз; та й у їхньому висвітленні я просувався шляхом настільки мало второваним і настільки віддаленим від битих доріг, що не вважав корисним доводити згадані речі французькою мовою та ще й у творі, прочитати який мали б змогу всі, – щоби слабкі розуми не повірили, ніби також і вони можуть на той шлях стати» (VII, 7: 1-13). Таким чином, у *Дискурсії* автор свідомо вдався до спрощень*, через які саме *Меди-*

---

* У листі, позначеному в АТ як *Лист до Мерсена й* датованому березнем 1637 року (Ф. Альк'є, який у своєму виданні «Філософських творів Декарта» дотримувався видання картезієвого листування, підготованого Ш. Аданом і Ґастоном Міло (АМ), датує його 27.02.1637), Декарт писав з приводу *Дискурсії*: «Стосовно Вашого другого зауваження, а саме того, що я не пояснив достатньо докладно, звідки я знаю, що душа є субстанція, відмінна від тіла, природа якої – лише мислення, і що це єдина річ, яка затемнює доведення існування Бога, визнаю, що написане Вами з цього приводу є вельми істинним, як і те, що через цю обставину моє доведення існування Бога важко зрозуміти. Проте я не міг ліпше потрактувати цей предмет, окрім як розлого пояснивши хибність або непевність, властиву всім судженням, залежним від чуттів або виображення, аби показати потім, якими є судження, залежні лише від чистої здатності розуміти й наскільки вони очевидні та певні. Те, що я випустив, я випустив цілком зумисно та через обережність і головно з тієї причини, що писав народною мовою, відтак мав побоювання, що слабкі розуми, від початку жадібно накинувшись на сумніви та вагання, які я мав запропонувати, надалі не спроможуться осягти в такий самий спосіб і ті підстави, якими я намагався позбавити їх цих сумнівів; таким чином я завів би їх на лихий шлях і не спромігся би, мабуть, їх звідти вивести. Але близько восьми років тому я написав латиною початок метафізики, де це описано досить докладно; і якщо буде виконано латинський переклад цієї книги, позаяк його готують, то я міг би його туди включити» (I, 349: 29-31 – 350: 1-5).

На таке ж заперечення й таку ж відповідь Декарта вказує лист до невідомого адресата, який у АТ датовано лютим-березнем 1637 р., а в АМ – кінцем травня 1637 р.:

«Визнаю, що твір, який Ви бачили, має великий недолік, як визнаю й те, що Ви його помітили й що я не виклав там достатньо розгорнуто, – отже, не спростив [розуміння] цього для всіх, – підстави, з яких думаю довести, що немає у світі нічого, що було б із себе очевиднішим, ніж існування Бога й людської душі. Але я не наважився цього зробити, тим більше, що мені слід було пояснити докладніше найпотужніші підстави скептиків, аби показати, що немає жодної матеріальної речі, в існуванні якої ми були б упевнені, і тим призвичаїти читача відволікати думку від почуттєвих речей, а потім показати, що той, хто в такий спосіб сумнівається в усьому, що є матеріальним, аж ніяк не може через це сумніватися у своєму власному існуванні; звідси випливає, що останнє, тобто душа, є сущим чи субстанцією, що не має нічого тілесного, і що її приро-

тації, перший з оприлюднених латиномовних творів Декарта, постають як початок нового етапу, якщо не у формуванні вчення, то, принаймні, у його викладенні.

Утім, Мішель Бейсад висловила припущення, що насправді трактат 1629 р., оригінал якого вважають втраченим, власне, і став основою для *Медитацій і,* таким чином, його не можна вважати ані втраченим, ані незавершеним [Beyssade 1990: 7-8]. Власне, та рукописна чернетка, «поцяткована закресленнями настільки», що вже й сам Декарт ледве міг її читати (Лист до Кольвія, 14 листопада 1640 р.), на думку Ж.-М. Бейсада, і могла бути текстом, робота над яким почалася 1629 року. Звичайно, від 1629 до листопада 1640 р., коли Декарт надіслав рукопис *Медитацій* для видання, його метафізична концепція* зазнала істотних змін, передовсім в аргументативній частині, однак цілком можемо говорити про поступове становлення й удосконалення єдиної метафізичної доктрини Декарта.

да – лише в мисленні, і, таким чином, що вона є найпершою річчю, яку можемо пізнати з певністю. Так само, якщо зупинитися досить довго на цій медитації, ми поступово отримаємо вельми ясне та, наважився б сказати, інтуїтивне пізнання інтелектуальної природи взагалі, ідея якої, розглядувана без жодних меж, є тією, яка нам уявляє Бога, обмежена ж постає ідеєю ангела чи людської душі. Однак неможливо добре зрозуміти те, що я далі кажу про існування Бога, якщо не почати зі щойно викладеного, як я це достатньо дав зрозуміти на сторінці 38. Але я боявся давати такий вступ, аби відпочатково не здалося, що я хочу запровадити опінію скептиків, і щоб я тим не збаламутив найслабші розуми, головно з тієї причини, що писав я народною мовою, тож я навіть дещицю того, про що пишу на сторінці 32, наважився розмістити лише після передмови. Стосовно ж Вас, пане, та подібних до Вас, які належать до [людей] найрозумніших, то я сподівався, що тамті, якщо візьмуть на себе працю не лише читання, а й також упорядкованої медитації щодо тих же речей, про які медитував і я, та якщо зупинятимуться достатньо довго на кожному пункті, щоби побачити, помилившись я чи ні, видобудуть звідси ті самі висновки, що і я» – (I, 353: 2-30 – 354: 1-11).

* Не можна не відзначити, що Ж.-Л. Марйоном була критично проаналізована сама застосовність поняття «метафізика» до Декартового вчення [Марйон 2014: 311]. Оцінюючи висновки Марйона, Дені Камбушнер доводить, що співвідношення «першої філософії» і «метафізики» в *Медитаціях* не є настільки однозначним, адже «метафізика» в Декарта явно виходить за межі науки про Бога й душу, перетворюючись на певний досвід, що перевершує сферу схоластичних концептів [Kambouchner 2005: 52].

Гіпотези щодо безпосередньої мети Медитацій

а) Текст у відповідь

Важливе питання про співвідношення основного тексту *Медитацій* із *Запереченнями й Відповідями* порушив 1994 р. Жан-Люк Марйон, сформулювавши його так: «про що йдеться у зв'язку з томом 1641 р.: про короткий твір, обтяжений невпорядкованим, іноді нудним, а часто й непотрібним апаратом, який становлять схоластичні й не вельми методичні дискусії, чи про органічне ціле, в якому "Відповіді" відіграють істотну роль, хоч і вторинну стосовно шести "Медитацій"?» [Marion 1996: 317-318]. Справді, від цього питання істотно залежить вся інтерпретація твору, адже, як зазначає французький дослідник, деякі важливі концепції (наприклад, концепція *causa sui*, визначення божественної сутності як неосягненної потуги, пояснення фізичних основ євхаристії, позитивної індиферентності Бога) з'являються лише у *Відповідях*, тоді як *Медитації* не містять їх зовсім. У такому разі статус цих концепцій в Декартовому вченні істотно залежить від того, є *Відповіді* органічним продовженням *Медитацій*, чи лише принагідним додатком до них. Відтак слід зрозуміти, з яких мотивів Декарт прийняв рішення надрукувати під однією обкладинкою й опис своєї метафізики, і заперечення, висунуті опонентами.

На думку Марйона, *Медитації* слід розглядати як свого роду продовження четвертої частини *Дискурсії про метод*, як застосування нових, потужніших засобів, покликаних бути відповідями на заперечення, висунуті свого часу проти метафізичних тез першої оприлюдненої праці Картезія. Марйон наводить незаперечні свідчення того, що Декарт сам протягом певного часу визнавав неспроможність відповісти на деякі концептуальні заперечення щодо *Дискурсії*. На підтвердження своєї тези він посилається на листи Декарта до критиків *Дискурсії*, наведені мною в примітці 10, а також до Ватьє (22 лютого 1638; I, 560: 7-31 – 561: 1-6): «Я направду надто темно написав про існування Бога в трактаті про Метод, і хоч це була найважливіша частина [викладу], визнаю, що вона є найменш опрацьованою з усього твору; частково це зумовлено тим, що я лише наприкінці вирішив включити її [у твір], коли видавець уже підганяв мене. Та головна причина цієї темноти полягає в тому, що я не наважився докладно описати підстави скептиків, а також – сказати

все необхідне *ad abducendam mentem a sensibus* [щоб відволікти ум від чуттів]: бо неможливо добре пізнати певність і очевидність підстав, що доводять існування Бога в мій спосіб, якщо не згадати окремо про ті, які змушують нас помічати непевність у всіх пізнаннях, які маємо стосовно матеріальних речей; а ці думки не видаються мені придатними для включення в книгу, з якої, як волів я, навіть жінки мали би щось зрозуміти, але також і найвитонченіші дістали би достатньо матеріалу, аби дати працю своїй увазі. Визнаю також, що частково тьмяність ця походить, як Ви дуже добре помітили, з того, що я вважаю, ніби деякі поняття, обуденнені й уочевиднені для мене звичкою мислити, мають бути такими ж і для кожного, як, наприклад, те, що наші ідеї можуть отримувати свої форми і своє буття лише від якихось зовнішніх об'єктів або від нас самих, що вони не можуть уявити жодної реальності чи досконалості, якої б не було або в цих об'єктах, або в нас тощо; стосовно цього я вирішив дати певне пояснення в другому виданні».

Із подальшого аналізу листування* та дій автора *Медитацій* перед їхнім оприлюдненням Марйон висновує, що гіпотеза про статус *Медитацій* як «тексту, написаного у відповідь», є вельми переконливою. Утім, слід визнати, загальну гіпотезу про те, що *Медитації* було написано саме для виправлення недоліків аргументації, властивих *Дискурсії*, висловлювали значно раніше**. Марйонові радше належить пріоритет глибокого опрацювання цієї гіпотези.

Отже, за Марйоном, *Медитації* постають передовсім як подані кількома роками пізніше відповіді на заперечення, висунуті проти метафізичної частини *Дискурсії*. «Інакше кажучи, слід не лише говорити про заперечення проти "Медитацій", що містяться в "Запереченнях" і "Відповідях", а й самі "Медитації" розглядати як насамперед і сутнісно відповіді, подані 1641 року на заперечення,

* Особливо важливим є лист до Гюйґенса (липень 1640; I, 102: 5-16), де Декарт визнає, що взявся за написання тексту, покликаного роз'яснити тези, оприлюднені раніше в четвертій частині *Дискурсії про метод*. Причому він планує надрукувати лише півтора десятки примірників цього тексту, щоби розіслати їх «авторитетним теологам» і дізнатися про їхню думку. Власне, саме такою й була реальна історія видання *Медитацій*, що неабияк підтверджує гіпотезу Марйона.

** Див., наприклад, [Gouhier 2006: 97]: «проект оприлюднення окремого трактату з метафізики набуває визначеності у зв'язку з бажанням [Декарта] задовільнити читачів "Дискурсії", які погано зрозуміли її четверту Частину» (нагадаю, перше видання цього твору Ґує – 1925 р.).

сформульовані 1637. До того ж, ця гіпотеза підтвердила б, що "Медитації" полягають у повторенні, однак уже із застосуванням потужніших засобів і радикальніших концептів, четвертої частини "Дискурсії", що так і лишилася лише нарисом» [Marion 1996: 330-331].

А тому, згідно з цією гіпотезою, *Медитації* слід читати «як ансамбль відповідей на різноманітні заперечення проти "Дискурсії про метод" і водночас як текст, від початку призначений (навіть ще до свого офіційного оприлюднення) стати об'єктом заперечень і відповідати на них. Було би необґрунтовано не лише читати "Медитації" у відриві від "Заперечень" і "Відповідей", із якими вони, згідно з первинним наміром автора, утворюють органічне ціле, а й читати їх інакше, ніж як, своєю чергою, "Відповіді" на заперечення проти "Дискурсії про метод". Далеке від будь-якого монологізму чи соліпсизму, картезіанське мислення (тією мірою, якою воно підкоряється логіці аргументації) вписується у відпочатково спрямований на відповідь простір діалогу» [ibid.: 336-337].

Марйон також наголошує, що задум *Принципів філософії* з'являється в Декарта наприкінці роботи з редагування *Медитацій і Відповідей*, отже, маємо неперервну традицію становлення Картезієвої метафізики від недосконалого нарису, уміщеного в *Дискурсії*, до розвиненіших і досконаліших викладів, якими є *Медитації* та *Принципи*. Утім, тут слід зауважити, що цю послідовність, на мою думку, не варто розглядати як неперервне вдосконалення і стверджувати, що *Принципи* є, «своєю чергою», досконалішим текстом, ніж *Медитації*. Потрібно пам'ятати про жанрову специфіку, отже, певну несумірність цих творів: якщо *Медитації* є неперевершеною пам'яткою «живого» філософування, народження метафізики з досвіду уважного, гранично зосередженого розмислу, то *Принципи* мають інше завдання. Їхня мета – стати альтернативою схоластичним філософським курсам, тобто систематично викласти здобуте напруженою медитацією.

б) Апологетична праця

У *Посланні деканові й докторам паризького Теологічного факультету*, яким розпочинаються *Медитації*, Декарт чітко позначає свої апологетичні наміри. Можна сміливо стверджувати, що все це *Послання* покликане наголосити на апологетичному характері праці, про що свідчать його ключові тези (VII, 1: 7-10; 2: 1-4, 7-20; 3: 9-28).

Чи щирий Декарт у своїх апологетичних намірах? Чи не є вони лише мімікрією «сцієнтиста» й «раціоналіста», який прагне вибороти схвалення авторитетних теологів і в такий спосіб убезпечити себе від можливих санкцій? Певна річ, апологетичні наміри автора *Медитацій* давно привернули увагу дослідників.

Наприклад, Етьєн Жильсон, уважаючи провідним інтересом Декарта фізику, всі ж інші частини його вчення – засобами легітимації цієї фізики, не надто вірив у щиру релігійність автора *Медитацій*: «Стосовно ж Церкви, то Декарт шанував її, а надто – мав глибокий страх перед нею; турбуючись про її захист значно менше, ніж переймаючись захистом себе від неї, він понад усе шукав примирення з нею» [Gilson 1982: 439].

Натомість Анрі Ґує вважав, що Декартова метафізика в багатьох пунктах цілком дотична до теології, отже, підтримані свого часу кардиналом де Берюлем, наміри Декарта побороти атеїстів зброєю рації видаються цілком природними, як, утім, і його критичні інвективи проти схоластики, «хибних теологів» тощо [Gouhier 2006: 169-170]. Певна річ, наголошування раціоналізму і сцієнтизму автора *Медитацій* було улюбленою темою радянського та, ширше, марксистського декартознавства, тому праці, зорієнтовані на релігійний компонент картезіанства, здебільшого зазнавали критики різної інтенсивності, як-от, наприклад, у вступній статті до І тому творів Декарта, виданого в серії «Философское наследие» [Соколов 1989: 72-74].

Нині в декартознавстві переважає думка про те, що апологетичні наміри Картезія були цілком природними. Показова позиція Дені Камбушнера, який визнає цілком обґрунтованими сподівання Декарта на те, що доведення існування Бога й нематеріальності душі, а також новий спосіб оприявнювати присутність Бога в людській душі через закладену Ним у нас відповідну ідею, неодмінно справить враження на «уважних читачів» [Kambouchner 2005: 74]. Стосовно ж тих, хто буде не в змозі осягнути сутність метафізичних аргументів, то на них мало би справити враження очікуване Декартом схвалення авторитетних теологів. Утім, як показує Камбушнер, Декарт був цілком свідомий тих меж, яких його апологетичний проєкт не здатен перевершити. Філософські аргументи можуть породити лише суто інтелектуальну впевненість в існуванні Бога взагалі, у Його нескінченній досконалості, правдивості тощо. На думку автора *Медитацій*, використання природної рації для піз-

нання того, що Бог «[…] усеблагий, усемогутній, усеправдивий може добре прислужитися підготуванню невірних до прийняття віри, але його не досить, щоб вони здобули Царство небесне; бо для цього слід вірувати в Ісуса Христа й у інші об'явлені речі, а це залежить від благодаті» (Лист до Мерсена, березень 1642; III, 544: 19-25). Таким чином, апологетичний проєкт має місце в *Медитаціях*, проте його значущість не варто перебільшувати. Якщо *Медитації* істотно переймаються питаннями «про Бога і душу» (VII, 1: 6-7) і покликані навести у цій царині «найпевніші та найочевидніші докази» (4: 6), це лише створить певні передумови для християнської апологетики, але не замінить її. У цьому творі Бог і душа (людський ум) потрактовуються у зв'язці з «початками усієї першої філософії» (9: 21-22), апологетична ж мета, через обмежені можливості філософської медитації як такої в цьому питанні, виявляється принагідною.

Непрямим підтвердженням достеменності Декартової апологетики є її критика Блезом Паскалем, чий апологетичний проєкт слід розглядати як своєрідну «внутрішню» альтернативу картезіанському, несумісну з поняттям «Бога філософів і вчених». Поділяючи чимало засадових тез картезіанства, Паскаль визнавав суто філософську апологетику марною справою саме тому, що вона не може безпосередньо переконати в істинності саме християнської релігії. «Апологетична» несумісність, зрештою, приводить Паскаля до формулювання альтернативи Декартовій метафізиці, якою, наприклад, Венсан Каро вважає Паскалеву теорію «трьох порядків»: філософська апологетика недостатня, бо вона належить порядкові *mens*, а навернення – порядкові благодаті [Carraud 2007: 235-236].

Медитації *як новий жанр філософування*

Дені Камбушнер зазначає [Kambouchner 2005: 138-139], що французька декартознавча традиція до останнього часу не приділяла великої уваги жанровій специфіці твору. Тільки 2002 р. вийшло друком ґрунтовне дослідження Кристіана Белена [Belin 2002], розвинене в подальших розвідках [Belin 2006; 2012]. Натомість в англосаксонській традиції жанрове питання почали докладно вивчати ще в 60-х рр. XX ст. Піонерською тут слід уважати працю Леслі Бека *Метафізика Декарта. Студії щодо Медитацій* [Beck 1965: 28-38]. Латинський термін *meditatio* походить від дієслова *meditari*: «вправ-

лятися»; «обмірковувати»; «готувати», «задумувати». І *meditatio*, і похідний від нього французький термін *méditation* зазвичай перекладають українською як «роздум», «розмисел» (варіант – «молитовний розмисел»), натомість відповідник «медитація» застосовують у контексті східних духовних практик, а також суто психологічних способів занурення людини в глибини її внутрішнього світу. Однак цей термін істотно приналежний до традиції власне християнської містики (як західної, так і східної; наприклад, в ісихазмі його аналогом є метод «зведення розуму в серце»), зорієнтованої на глибоке осягнення істин віри, Святого Письма й, зрештою, на внутрішнє єднання з Богом.

«Медитація» в цьому сенсі є засобом, покликаним привести вірянина до містичного споглядання божественних речей. Відповідник «розмисел» позначає цю традицію, вочевидь, неточно, оскільки розмисли бувають різними, натомість тут ідеться про цілком визначену молитовно-містичну практику, втілену також і в цілком визначеному жанрі духовної літератури. Відповідник «розважання», використаний в українському перекладі *Катехизму католицької церкви* (IV: I, 3, a. 1)*, близький до «уважного обдумування», що, знову ж, звужує специфіку християнської *meditatio*; до того ж, не вельми вдалою тут видається неусувна асоціація з «розвагою». Мабуть, саме з цієї причини в зазначеному перекладі поряд із основним українським терміном «розважання» фігурує додатковий – «медитація», що пояснює його. З позицій сучасної католицької теології, медитація є підготовчим етапом на шляху досягнення контемплятивної молитви. *Катехизм католицької церкви* подає досить розлоге пояснення сенсу «медитації». № 2705: «Розважання (медитація) – це передусім пошук. Дух шукає розуміння питань християнського життя, “чому?” і “як?”, щоб приєднатися до того, чого просить Господь, і відповісти на Його прохання. Для розважання необхідна увага, яку нелегко приборкати». № 2708: «Розважання задіює думку, уяву, емоції й бажання. Така активізація необхідна для скріплення нашої впевненості у вірі, для збудження навернення серця і зміцнення рішучості йти за Христом. Християнська молитва охоче намагається розважати про “Таїнства Христа”, як, наприклад, у духовному читанні (*Lectio divina*) чи у вервиці. Ця

* Використано текст зі сайту Truechristianity.info: http://www.truechristianity.info/ua/books/catholic_church_catechism/catholic_church_catechism_4_1_3_1.php

форма молитовних роздумів є дуже важливою, проте християнська молитва повинна прямувати далі – до пізнання любові Господа Ісуса, у з'єднанні з Ним».

Початком жанру напружених духовних роздумів «від першої особи» заведено вважати *Сповідь* св. Авґустина. Перший у європейській духовній літературі твір під назвою *Meditationes* належить перу св. Ансельма Кентерберійського, винахідника онтологічного доведення буття Божого. Надалі жанр активно розвивався, серед його найпомітніших представників можна виокремити св. Бонавентуру з Баньореджо, а також Гуґо й Ришара Сен-Вікторських. На думку Камбушнера, «медитація постає як комплексне вправляння, в якому душа, що шукає світла та переродження, готується до отримання божественного просвітлення та пізнання союзу з Богом у любові» [Kambouchner 2005: 140]. За св. Бонавентурою, таке вправляння проходить троїстий шлях, елементами якого є «очищення», «просвітлення» й «інтуїтивне споглядання» містичної єдності з Богом.

Нове піднесення жанру пов'язують із католицькою Контрреформацією, одним із яскравих досягнень якої став твір св. Іґнасіо Лойоли *Духовні вправи* (1548), де сутністю духовного вправляння є зосереджене дослідження власного внутрішнього світу, застосування всіх умових сил до усунення перепон, що заважають осягнути волю Бога, згідно з якою маємо вибудовувати своє життя. Лойола пропонує і спеціальну техніку медитування, що передбачає усамітнення, чотиритижневі щоденні медитації, причому перший тиждень має бути присвячений очищенню, тобто усвідомленню власних гріхів, а три наступних – медитуванню про життя, страждання й воскресіння Христа. Цей твір Лойоли широко вивчали в єзуїтському колежі Ла Флеш, де навчався Декарт. Згодом свій внесок у розвиток жанру зробили св. Тереза Авільська та св. Хуан де ла Круз, св. Франсуа де Саль і кардинал де Берюль.

Камбушнер вирізняє ті пункти, в яких Декарт, на думку майже всіх коментаторів, близький до цієї духовної традиції:

а) сама назва твору мала налаштувати читача на зосереджене долання інтелектуального шляху, відтак Декарт обрав назвою саме «Медитації», а не «Трактат» чи «Пробу»;

б) Декарт імітує основні «технічні» атрибути релігійної медитації: «усамітнення», «спокій», поділ рефлексії на певні часові відтинки, пригадування попередніх медитацій, уважність

до стану, в якому перебуває ум, застосування результатів рефлексії при розгляді прикладів тощо;

в) план Декартових *Медитацій* чітко поділений на «очищувальну» і «просвітлювальну» частини, причому радикальний сумнів (найвищим елементом якого є гіпотеза злостивого генія) чітко відповідає зорієнтованості Лойоли на викриття підступів Спокусника.

Зрештою, Д. Камбушнер, К. Белен й інші дослідники визнають закінчення *Третьої Медитації* (VII, 52: 10-20) прикладом «ілюмінативної» стилістики, а також відзначають очевидне запозичення термінології, властивої духовним медитаціям.

Саме тому вельми важливою видається нова кодифікація самої назви Декартового твору (див. нижче, с. 176). Традиційна його назва, запозичена з російської перекладацької (відтак і філософської) традиції, наголошує на моменті дискурсивного міркування, роздуму (*Размышления о первой философии*, *Метафизические размышления* тощо). Наявний український переклад французької авторизованої версії (*Метафізичні розмисли*) витримано в межах цього ж підходу. Натомість, як свідчать щойно згадані дослідження, питання назви було для Декарта принциповим. Оскільки йдеться про перший суто філософський твір у західній традиції, що має назву, відповідну жанрові «медитацій», жоден відповідальний дослідник картезіанської філософії не може цього ігнорувати. Відтак будь-який інший переклад терміна *meditationes/ méditations*, окрім «медитації», буде в цьому разі науково некоректним. Адже йдеться не просто про «розмисли», а про розмисли вельми специфічні, про свідоме жанрове уподібнення, про запозичення великої частини прийомів, характерних для медитативної християнської літератури.

Співвідношення латинського і французького текстів

Постає цілком природне запитання: яка з двох версій *Медитацій* найліпше відображає Декартове метафізичне вчення, себто – яка є важливішою для філософського вжитку. Напрошується відповідь, що друга, франкомовна, адже вона пізніша в часі й переглянута автором, який іноді виправляв і уточнював деякі місця тексту. Нині в декартознавстві панує думка про важливість обох версій для розуміння мети й результатів *Медитацій*. Отже, це означає, що сучас-

ний дослідник не може обмежитися якимось одним текстом. Латинський оригінал передовсім важливий наявним у ньому досить систематичним використанням розвиненої схоластичної термінології, значно багатшої за термінологічні ресурси французької філософської мови, досить молодої та недосконалої за часів Декарта. З іншого боку, французький переклад має описану щойно перевагу пізнішої авторської редакції.

Утім, варто зазначити, що французький переклад, загалом добрий, було все ж зорієнтовано на стиль, що привернув би прихильні погляди неакадемічної освіченої публіки, людей із «незіпсованим» здоровим глуздом і літературним смаком (особливо це стосується шести *Медитацій*). Відраза до латинізмів, одна з панівних рис тогочасної літературної вишуканості, не давала змоги надмірно зосереджуватися на термінологічних нюансах. Тому Декарт завжди намагався дбати про дві версії своїх творів – латинську, адресовану академічному читачеві, а тому значно точнішу в термінологічному й концептуальному сенсі, і французьку, призначену для широкої публіки, отже – значно менш нюансовану, а іноді й піддану істотній авторській самоцензурі, як в описаному вище випадку з *Дискурсією*.

П'єр-Ален Кане зазначив важливу особливість: майже всі тексти, присвячені науковим проблемам, Декарт писав французькою мовою, тоді як у зв'язку з проблемами першої філософії волів вдаватися до латини [Cahné 1980: 38]. Винятком Кане вважає *Принципи філософії*, написані латиною (нагадаю, що суто філософською є лише перша частина цього твору, тоді як три інших присвячено природничо-науковим питанням). Утім, на думку дослідника, *Принципи* були дидактичним твором, свого роду підручником для університетів, альтернативою схоластичним *Сумам*, саме це пояснює їхню «латиномовність». Від себе зазначу, що в Декарта, певна річ, не бракує також латиномовних наукових творів, як-от рукописи *Compendium musicae*, *De solidorum elementis*, *Primae cogitationis sirca Generationem Animalum*, *Excerpta mathematica*, *Propositio demonstrata*, однак слід визнати, що всі головні його наукові твори справді було написано французькою (*Світ* і його інтегральна частина, яку заведено видавати окремо під назвою *Людина* або *Трактат про людину*, *Діоптрика*, *Метеори*, *Геометрія*, *Пасії душі*). Усі власне філософські франкомовні оригінали були призначені або для популяризації вчення (*Пошук істини за допомоги природного світла*, Лист-вступ до *Принципів філософії*), або для методологічного передування

власне науковим розвідкам (*Пасії душі*), або для обох цих цілей одночасно (*Дискурсія про метод*). Визначальним чинником такого мовного вибору Кане вважає специфічні особливості латини, неперекладні засобами французької мови.

Так, торкаючись проблеми пізнання нескінченного, Кане пише: «Нескінченне не може бути для людини об'єктом "схоплення", воно може бути лише об'єктом "інтелекції". У французькій пара *comprendre–concevoir* перекладає опозицію *comprehendere–intelligere*, істотно втрачаючи в енергійності: вона утворює живу протилежність лише тією мірою, якою свідомо продовжує бути перекладом латинських дієслів. Позбавлені свого джерела й узяті самі по собі, *comprendre i concevoir* не здатні змусити тривати протилежність між схопленням, інтегруванням у себе, яку воно передбачає, та працею просвітлення… працею, яка відкриває можливість лише для зорового фіксування й не більше: зафіксувати зором (*intelligere*) і схопити (*comprehendere*) – дві різні речі, навіть якщо зорове фіксування є ясним і виразним» [ibid.: 41]. Це надзвичайно влучна характеристика, бо для Декарта справді важливо відобразити «несхоплюваність» нескінченного, розрізнити ті точні регістри, у межах яких ми можемо говорити про пізнання Бога, душі тощо.

Отже, до цілком природної нерозвиненості французької філософської мови XVII ст. додаються ще й особливості її семантики, явно програшні проти латини, коли йдеться про відображення абстрактних сюжетів. Кане абсолютно правильно зазначає, що французький переклад цих філософських тонкощів латини «загалом залежить від коментарю», тобто французькі терміни слід інтерпретувати, маючи в голові їхні латинські прообрази. Чому для щойно зазначеної опозиції латина релевантніша? «Латинське слово функціонує, співвіднесене зі своїми складниками, французьке ж слово – голе, його частини відтято, вони вмирають для сенсу, щойно утворюють складене ціле» [ibid.]. Але не можна не відзначити й настійливих спроб Декарта звільнитися від схоластичної термінології, знайти нову словесну форму для своїх філософських побудов (наприклад, див. вище, с. 36).

Авторизований переклад *Медитацій* і їхній оригінал мають почасти різну цільову аудиторію, а тому Декарт свого часу змирився з численними невідповідностями обох текстів. Ця невідповідність найгостріше позначилася на французькій філософській спільноті, оскільки іншомовні переклади *Медитацій* орієнтувалися на розви-

ненішу латиномовну версію, у Франції ж мав першість здебільшого текст французького перекладу, освячений ім'ям великого співвітчизника. Тому французи, як не парадоксально, ризикували за якийсь час відстати в розумінні Декартового вчення від своїх закордонних колег [Beyssade 2001: 160].

Ці обставини привернули належну увагу з боку французьких декартознавців*. Тому 1990 р. було видано новий французький переклад *Медитацій*, виконаний Мішель Бейсад [Beyssade 1990]. Цей переклад є значно ближчим до латинського оригіналу, ніж авторизовані переклади XVII ст., і покликаний не замінити їх, а лише дати сучасному франкомовному читачеві чіткіше зрозуміти латинський оригінал.

Отже, у підсумку можна сказати, що Декартова філософія є істотно латиномовною. Цей мовний вибір було зумовлено й освітою мислителя, що передбачала серйозне вивчення схоластики, і лексико-семантичними особливостями латини, які він широко використовував для розкриття тих чи тих філософських сюжетів. Однак французькі авторизовані переклади філософських творів Декарта теж є вельми важливими, оскільки відображають пізніші рефлексії автора над уже виданим твором. Висновок: щоб добре знати Декарта, слід знати й «латинську», і «французьку» версії його філософії.

Підсумовуючи сказане, можна дійти висновку, що ціла низка історико-філософських стереотипів, які й далі існують у сприйнятті Декарта українською філософською спільнотою, вже досить давно відкинута сучасним декартознавством. Вітчизняні дослідники мають ураховувати, що їхні закордонні колеги чимало попрацювали задля доведення таких тез.

---

* У другому томі свого тритомовика «Філософських творів» Декарта Альк'є стверджував: «Якщо й правда, що Декарт, згідно з Байє, "за нагоди" звертався до перекладу "Медитацій", "щоби поліпшити свій оригінал у нашій мові", він усе одно не вніс у текст жодних змін, які хоча б ледь-ледь позначилися на його сенсі. Французький текст 1647 року вірно дотримується латинського тексту 1641 року» [Descartes 1963-1973: II, 379]. Ця констатація майже збігається з оцінкою, висловленою в *Передмові видавця до читача*, де текст перекладу визнано «достатньо правильним і настільки вірним оригіналові [religieuse], що він ніколи не відходить від авторського сенсу» (AT IX, 2). У своїй спільній статті Жан-Марі Бейсад і Мішель Бейсад критикують цю тезу Ф. Альк'є [Beyssade 2001: 108] і пропонують надалі [ibid.: 108-118] чималий перелік невідповідностей між перекладом герцога де Люїна і латинським оригіналом, почасти досить істотних [див.: Хома 2005].

Картезієве вчення нині заведено розглядати в історичній динаміці, з підкресленою увагою до концепцій, термінів і формулювань, властивих тому чи тому текстові на тому чи тому етапі творчості Декарта. Варто говорити про цілий спектр концепцій, що в різний час можуть називатися «вченням Декарта».

Творча еволюція Декарта – це еволюція від фізики до метафізики, причому еволюція непрямолінійна, що на своєму шляху від 1629 до 1640 рр. й по тому знала певні відступи й непослідовності.

Медитації постають як одна з історичних форм самоосмислення Декартової метафізики, як спроба врахувати недоліки аргументації, властиві *Дискурсії про метод*, та відповісти на критику, адресовану останній.

Медитації є філософським твором з унікальною жанровою специфікою, що поєднувала філософську мету з методологією «духовних вправ», виробленою переважно в межах містичної традиції XVI–XVII ст. (свв. Тереза Авільська, Хуан де ла Круз та ін.).

Розуміння змісту *Медитацій* неможливе без ретельного зіставлення текстів латинської і французької версій цього твору.

Дискурсія про метод є важливим етапом, але не підсумком становлення Декартової метафізики. Розвиток і трансформація сюжетів, наявних у *Дискурсії*, має тлумачитися через призму *Медитацій*, текст яких покликаний коректніше роз'яснити метафізичні тези, що не дістали в *Дискурсії* вдалого висвітлення.

Додаток

Тлумачення метафізики Декарта у працях Жан-Люка Марйона

Найґрунтовнішим і найоригінальнішим, на наш погляд (станом на кінець 2019 р.), дослідженням Декартової метафізики є тетралогія Ж.-Л. Марйона [Marion 2000; 1981; 1986; 2013] (решту декартознавчих публікацій Марйона становлять численні статті в наукових часописах, збірниках та в різних виданнях творів Декарта; частину з них було видано у двох відомих збірниках праць [Marion 1991; 1996]). Зважаючи на значущість Марйонових ідей для сучасного розуміння картезіанської метафізики, а також на те, що вітчизняний читач із ними досить мало обізнаний, уважаю доречним подати тут коротке резюме їхнього змісту.

Ж.-Л. Марйон був одним зі студентів Фердинанда Альк'є в *Еколь нормаль* (1967–1972), 1973 р. став його асистентом в університеті Париж IV. Згодом Альк'є узяв на себе наукове керівництво обома докторатами Марйона: 1974 (*Les Regulae ad directionem ingenii* de Descartes. Essai sur la thematique et la topique aristoteliciennes de certains concepts des *Regulae*, Doctorat de 3e cycle) і 1980 (Le fondement du savoir dans la pensée de Descartes, Doctorat d'Etat). Марйон неодноразово складав данину поваги своєму вчителеві, наприклад, присвятив йому й Жанові Бофре, іншому професорові *Еколь Нормаль* і відомому знавцеві Гайдеґера, свою першу книгу, був співорганізатором масштабного колоквіуму на його вшанування та видавцем відповідної збірки матеріалів [Marion 1983]. Визначивши чотири засадові принципи сучасного декартознавства, він назвав Ф. Альк'є творцем одного з них, так званого «принципу вичерпності»: загальні висновки про вчення Декарта можна робити тільки на основі аналізу всіх його текстів, не маргіналізуючи жодного з них. Це призводить до необхідності надати перевагу хронологічному вивченню реального розвитку Декартової думки й відмовитися від ілюзорних і фантастичних реконструкцій [Marion 2007: 11].

Власна тетралогія Марйона і постає як послідовний аналіз історії Декартової думки, від *Правил для керування розумом* до *Пасій душі*. Перша книга, що, власне засвідчила початок своєрідної «ери Марйона» в сучасному декартознавстві, вийшла друком у видавництві Vrin 1975 року під заголовком «Про сіру онтологію Декарта: картезіанська наука й аристотелівське знання в *Regulae*» і 2000-го була перевидана вчетверте [див.: Marion, 2000]. В основі цієї монографії лежить згаданий уже авторів докторат третього циклу. Її головний висновок полягає в уточненні статусу *Regulae* щодо інших творів Декарта, а також джерел картезіанської філософії. За Марйоном, картезіанські концепти походять не лише з критичного переосмислення схоластики, але й від «безпосереднього та трансісторичного (і вже з самого того – тим більш історичного) стосунку до Аристотелевих концептів і текстів» [Marion 2000: 179]. Декартове радикальне оновлення філософії слід розуміти лише в *континуумі*, в історичній традиції, без якої годі збагнути сутність властивої йому новизни. Зокрема, Декарт може «протистояти» Аристотелеві й «долати» його лише тоді, коли радикально узгоджується з «топікою» тем і порядком питань, як вони постають в останнього. *Regulae* слід

зрозуміти як своєрідну лабораторію картезіанської думки, перехідний твір, не призначений для оприлюднення, твір-експеримент, в якому здійснено спробу переосмислити Стагіритову спадщину, виробити системну альтернативу щодо неї. Тому деякі концепти *Regulae* (*universalissima humana sapientia*, *intuitus mentis*, *Mathesis Universalis*, *motus cogitationis* тощо) постають суто принагідними, створеними лише з критичною метою й надалі не зустрічаються в Декартових текстах. У *Regulae* Декарт намагається протиставити метафізиці радикально епістемологічний проєкт, замінивши дослідження «природи речі» дослідженням чистої інтеліґібельності: Аристотелева річ «дереалізується», перетворюючись на «об'єкт». Центр тяжіння в знанні переміщується від *речі* до *ego*, але статус останнього в *Regulae* не опрацьовується, воно фігурує лише під запозиченими іменами. У цьому творі ще немає метафізичного *ego*, радше основою постає «його відсутність» [ibid.: 183]. Відтак метафізика виявляється тут імовірніше таким собі «нереалізованим тлом», «запитом», «евристичною відсутністю», ніж недосконалим прообразом. Тобто, постаючи як мислення про об'єкт, яке вправно уникає питання про основу останнього, *Regulae* створюють умови для появи *Медитацій*, тобто для відсутнього поки що «мислення про основу об'єкта» [ibid.: 184]. Утім, за Марйоном, унаслідок переосмислення аристотелізму, в *Regulae* все ж має місце специфічна форма метафізики: «деяка онтологія, що постала внаслідок заперечування» [une ontologie par dénégation]. Адже заперечування Аристотелевої концепції буття речі самé мусить відображати топіку цієї концепції, проходити через «місця» онтології Стагірита: тому в *Regulae* негативно відлунює переосмислене й скасоване вчення Аристотеля. Суто епістемологічний об'єкт, тобто «річ, відчужена від своєї οὐσία» [ibid.: 190], «сіра тінь речі», присутня в незакоріненому *ego*, неодмінно створює деяку неявну «сіру онтологію», тобто мислення про сущих як пізнаваних сущих. *Regulae* не варто вважати ані ескізом епістемології, яка постане в *Дискурсії про метод*, ані якоюсь завершеною епістемологією. Ця епістемологія, створена як засіб підваження аристотелістської онтології, постає як своєрідна Декартова *metaphysica generalis*. Слід зазначити, що вже у цій першій книзі Марйон накреслює загальні обриси свого картезіанського проєкту, як звертаючись до Гайдеґерового осмислення метафізики (включно з тематикою онто-тео-логії), так і наголошуючи на амбівалентності Декартової метафізики в *Медитаціях* (метафізика мислення/мета-

фізика причини), засадовому значенні формули *causa sive ratio*, проблематиці «білої теології» тощо.

Друга книга тетралогії [Marion 1981] головним чином присвячена розгортанню Декартової філософії, зокрема, першому нарисові метафізики, що з'являється 1630 р. у листах до Марена Мерсена. Ідеться про славетну концепцію сотворення вічних істин Богом, давно визнану дослідниками за найоригінальніший і найрадикальніший філософський здобуток Декарта. Марйон доводить, що ця концепція в Декарта не маргіналізується, як вважали деякі дослідники (наприклад, Марсьяль Ґеру), а явно й безперервно розвивається з 1630 по 1649 рр. Марйон іде слідом за Ф.ألک'є (який визнавав її справжнім «ключем до картезіанської метафізики»), але уточнює, що концепція сотворення вічних істин сутнісно пов'язана в Декарта з питанням про аналогію буття й саме в такому тандемі посідає центральне місце в його філософії. Марйон прагнув показати, що концепція сотворення вічних істин (у перспективі питання про аналогію) постає як «перехід на теологічну позицію у філософії, що остаточно детермінує в останній не лише всі стосунки між людським і божественним знанням про сущих, але й будь-яке пізнання людиною того, що пізніше конституюється як потрійна царина спеціальної метафізики (душа, світ і Бог). Таким чином, сірій онтології, що вийшла зі стосунку *Regulae* до Аристотеля, відповідала б деяка біла теологія, детермінована (чи недетермінована) виходячи з питання про аналогію» [Marion 1981: 17]. Другою головною темою книги є тлумачення концепції сотворення вічних істин як специфічного способу засновувати знання, адже в зазначених Листах ідеться, безперечно, про «основу», *fundamentum*. Жоден текст Декарта не наділяє *ego*, провідну інстанцію на рівні методу, статусом *fundamentum*. У *Медитаціях* статус «основи» переходить від *ego* до Бога, листи ж 1630 р. постають як перший крок цього переходу.

Відтак третя Марйонова книга «Про метафізичну призму Декарта» виявляється своєрідним контрапунктом усього проєкту, оскільки намагається одночасно осмислити набутки обох попередніх праць: «сіра онтологія» й «біла теологія» постають у ній як два засадових елементи (онто-тео-логія мислення і онто-тео-логія причини), що надають Декартовій метафізиці її справжньої оригінальності. Згідно з висновком однієї вельми авторитетної рецензії, перед цією книгою Марйона «картезіанський концепт метафізики майже ніколи не висвітлювався в систематичний спосіб» [Grondin 1987: 409], у тому

сенсі, що численні дослідження змістовних особливостей метафізики Декарта залишали поза увагою відмінність самого її концепту від концептів попередніх метафізик. Марйон спочатку досліджує співвідношення зазначених двох онто-тео-логій, а потім переходить до головних тем Декартової спеціальної метафізики, *Ego й* Бога, у світлі запропонованої методології. Завершується книга розділом про «скасування» Декартової метафізики (що її можна розглядати як граничне окреслення меж метафізики як такої) Блезом Паскалем у його вченні про «три порядки». Марйон тлумачить цей філософський жест як природний розвиток картезіанства: метафізика, що сягнула своєї концептуальної межі, скасовується як така.

Довгий час Марйонів проєкт існував як трилогія, проте відносно нещодавно вийшла друком четверта книга цього циклу: «Про пасивне мислення Декарта» [Marion 2013], присвячена розгортанню Декартового філософського проєкту після 1642 р., тобто після оприлюднення другого видання *Медитацій*. Марйон зображує філософську еволюцію Декарта 1643–1649 рр. як послідовний розвиток проблематики *Медитацій*, що виявлявся в листуванні з принцесою Єлизаветою, П'єром Шоню й королевою Крістіною, та знайшов своє систематичне втілення в *Пасіях душі* (1649). На думку Марйона, доведення існування інших тіл з *Шостої Медитації* неможливе без визнання союзу нашого «я», *mens*, із його власним тілом (*meum corpus*): лише цей союз дає змогу заснувати здійснювальну причиновість зовнішніх відчуттів на наявності деякого пасивного модусу нашого мислення: зовнішні матеріальні тіла існують лише оскільки я їх зазнаю й відчуваю, отже, оскільки я є плоттю (внутрішнім тілом) [ibid.: 93], що постає як певний (пасивний) модус мислення, як результат афектації. *Mens*, що досі виявляв себе як чиста активність, тепер доповнюється пасивним *meum corpus*, з яким утворює субстанційний союз. Зазначене «моє тіло», певна річ, ще приналежне *mens*, проте такому, що мислить у модусі відчуття, як модифікований «здійсненням своєї пасивності» [ibid.: 261]. Субстанційний союз *mens і meum corpus* постає як третій термін між субстанцією, що мислить, і субстанцією протяжною. Лише він може довести існування зовнішніх тіл, бо, на думку Марйона, ніколи (навіть у *Першій Медитації*) не брався під сумнів. Без «союзу» неможливо адекватно зрозуміти Декартову проблематику співвідношення душі й тіла, оскільки він постає як третє первинне поняття, що вказує на оригінальність теорії субстанції, властивої картезіанству. Свої новатор-

ські погляди Декарт намагався, аби полегшити їх поширення чи досягти більшої ефективності в полеміці, формулювати за допомоги аристотелістсько-схоластичної термінології субстанції, багато в чому непридатної для такої мети. Це призвело до цілої низки апорій, які не лишилися поза увагою перших критиків Декарта, як прихильників, так і супротивників. Останні оцінювали його тези, виходячи з Аристотелевої таблиці категорій, істотно підваженої вже у вченні, представленому в *Regulae*. Апорії картезіанства є неминучим наслідком термінологічного непорозуміння, що випливає зі спроб «повернути нові концепти до старої схоластичної тематики» [ibid.: 262]. Цим Марйон пояснює виникнення і тривке існування (аж до нашого часу) цілої низки проблематизацій картезіанства, що не мають історичного підґрунтя в доктрині Декарта: «взаємодія між мисленням і матерією, паралелізм між уявленням і об'єктом, можливість вільного розсуду тощо» [ibid.]. Відтак *Пасії душі*, за Марйоном, слід розглядати передовсім як Декартову спробу переформулювати своє вчення за допомоги нової (французької, формально вільної від спадщини схоластичної латини, несубстанціалістської) термінології. Звідси випливає, що вчення останнього твору Декарта слід оцінювати не лише як мораль, засновану на фізіологічних засадах, а головно як розвідку щодо функціональної ролі пасивності в здійсненні *res cogitans*: «пасія душі означає передовсім пасивність *cogitatio*, доведену до найбільшого рівня її точності» [ibid.: 263]. Отже, в Декартовій моралі йдеться не про усунення пасивності з *cogitatio*, а про її сутнісну інтеграцію в ту досконалу активність, якою постає правильне здійснення вільного розсуду, що дістає в Декарта назву *générosité* (благородство).

Варто зазначити, що описана вище Марйонова тетралогія є чи не найяскравішим досягненням сучасного декартознавства ще й тому, що містить надзвичайно глибоке осмислення рецепції картезіанства сучасною філософією (Гусерль, Гайдеґер, Левінас, Мерло-Понті, Анрі, Паточка та ін.). Можна впевнено стверджувати, що будь-яке сучасне дослідження філософії Декарта виявиться неповноцінним, якщо не позиціонуватиме себе щодо концепції Марйона, і байдуже, сприйматиме воно її позитивно чи ні.

Дискурсія
ПРО МЕТОД,
щоби добре спрямовувати свою рацію й шукати істину в науках

| Дискурсія

p. 1

ПРО МЕТОД,

ЩОБИ ДОБРЕ СПРЯМОВУВАТИ СВОЮ РАЦІЮ Й ШУКАТИ ІСТИНУ В НАУКАХ

(1)Якщо ця дискурсія здається задовгою, (1a)щоби бути прочитаною цілком за один раз, (2)ми могли б розподілити її на шість частин. (2a)У першій ми знайдемо різні міркування (3)стосовно наук. (4)У другій – основні правила методу, (5)шуканого автором. (5a)У третій – деякі з правил моралі, (6)видобутої ним із цього методу. (7)У четвертій – підстави, що ними він доводить (8)існування Бога й людської душі, (8a)які є засадами його метафізики. (9)У п'ятій – порядок питань фізики, які він дослідив, (10)і, зокрема, роз'яснення руху серця (11)та деяких інших складних питань, що стосуються медицини, (12)а також відмінність, яка існує між нашою душею (13)та душею тварин. (14)І в останній – деякі речі, що їх автор уважає потрібними для того, (15)щоби дійти в дослідженні природи далі, (16)ніж дійшов він, (16a)а також деякі підстави, що спонукали його писати.

Частина перша

p. 2

(17)Здоровий глузд є річ, розподілена у світі найліпше: (18)бо кожен думає, ніби він настільки щедро нею обдарований, що | навіть ті, (1)кого найважче задовольнити в будь-чому іншому, (2)не звикли прагнути більше здорового глузду, (3)ніж вони його мають. (3a)До того ж неймовірно, щоб усі помилялися. (4)Це свідчить радше про те, (4a)що здатність правильно судити (5)й відрізняти істину від хиби – (6)яка, власне, і є тим, що ми звемо здоровим глуздом або рацією, – (7)від природи однакова в усіх людей, (8)і, отже, про те, що відмінність наших опіній – (8a)не від того, що одні мають більше рації [sont plus raisonnables] за інших, (10)а лише від того, що ми спрямовуємо наші думки різними шляхами (11)й розглядаємо не одні й ті самі речі.

(12)Бо не досить мати добрий розум, (13)головне – добре його докласти. (14)Найвеличніші душі здатні (14a)як до найбільших пороків, (15)так і до найбільших чеснот, (15a)і навіть ті, хто йде дуже повільно, (16)спроможні, рухаючись завжди прямим шляхом, (18)піти значно далі, ніж ті, хто біжить, (18a)щодалі з цього шляху збочуючи.

(20)Що ж до мене, то я ніколи не вважав свій розум (21)більш досконалим, (21a)ніж в інших, (21b)і часто навіть бажав (22)мати таку швидку думку, (23)або таке чітке й виразне виображення, (23a)або таку обсягову й надійну пам'ять, (24)як у деяких інших. (25)І я не знаю, мабуть, інших якостей, окрім зазначених, (26)які потрібні були б для удосконалення розуму; (26a)що ж стосується рації або глузду [le sens] (27)то, оскільки це єдина річ, яка нас робить людьми (28)й відрізняє від тварин, (29)я хочу вірити, що вона (29a)цілковито наявна в кожному, (30)дотримуючись у цьому загальної опінії філософів, (31)які ка-
p. 3 жуть, що кількісна відмінність може бути (31a)тільки між | *акцидентами*, (1)а зовсім не між формами, або природами (2)*індивідів* одного й того ж *виду*.

(3)Проте я не побоюся заявити, (3a)що, на мою думку, мені в юнацтві вельми пощастило стати (5)на деякі шляхи, (5)що привели мене до міркувань і правил, (6)на підставі яких я виробив метод, (7)за допомоги якого можу, як мені здається, (8)поступово вдосконалювати моє пізнання, (8a)поволі підносячи його до найвищого рівня, який пересічність мого розуму (10)та короткий термін мого життя (10a)зможуть йому дозволити досягти. (11)Бо за допомоги цього методу я вже зібрав такі плоди, (12)що, хоча в судженнях про самого себе (13)завжди намагаюся схилятися радше до недовіри, (14)аніж до самовдоволення, (15)і, дивлячись оком філософа на різноманітні діяння (16)й починання всіх людей, не знаходжу серед них майже жодного, (17)що не видавався б мені марним і безплідним, (18)я, все ж, не можу не відчувати граничного задоволення (19)через той поступ [progrès], якого, як мені думається, я вже досяг у пошукові істини, (20)і не зроджувати в собі того сподівання на майбутнє, (21)що, якщо між занять людей, оскільки вони лише люди [des hommes, purement hommes], (22)є якесь безперечно добре й важливе, (23)то це, насмілюся вважати, саме те, яке я обрав.

(25)Утім, може статися, що я помиляюсь, (25a)і те, що вважаю за золото та діаманти, – лише крихти міді та скла. (27)Я знаю, наскільки ми схильні (28)омиляти себе в усьому, що нас стосується, (29)і, до того

ж, наскільки підозрілими повинні бути для нас судження наших друзів, (30)коли ті судження – на нашу користь. (31)Але я був би вельми радий показати в цій дискурсії, | (1)якими є ті шляхи, що ними p. 4
я слідував, (1a)і репрезентувати тут моє життя, (2)немов на картині, (2a)щоби кожен міг про неї судити (3)й щоби, довідавшись з поголосу (4)опінії про неї, (4a)я здобув би в тому новий засіб самонавчання (5)і приєднав би його до тих засобів, (6)якими зазвичай послуговуюсь.

(7)Таким чином, мій намір – не (7a)навчити тут методу, якому кожен має слідувати, (8)щоби правильно спрямовувати свою рацію, (9)а лише показати, (9a)яким чином я намагався (10)спрямовувати мою. (10a)Ті, хто береться (11)давати напучення, (11a)повинні вважати себе удатнішими (12)за тих, кому вони їх дають, (12a)і, схибивши бодай у найменшому, (13)через те постануть огудними [blâmables]. (14)Проте, пропонуючи цей твір тільки (14a)як таку собі історію (15)або, якщо завгодно, (15a)як байку, де (16)поміж деяких прикладів, гідних наслідування, (17)ми, можливо, знайшли б також і кілька інших, (17a)яким мали би підставу не слідувати, (18)я сподіваюся, що він для декого виявиться корисним, (19)не зашкодивши при цьому нікому, (19a)і що всі будуть вдячні мені за мою відвертість.

(21)Я з дитинства живився вченістю [lettres], (21a)і оскільки мене запевняли, (22)що за її допомоги можна здобути (23)ясне й надійне пізнання (23a)всього корисного для життя, (24)то я мав граничне бажання засвоїти цю вченість. (25)Але щойно я закінчив увесь курс цих студій, (26)завершуваний звичайно прийняттям до лав учених [doctes], (27)я цілком змінив свою опінію, (28)бо настільки заплутався в безлічі сумнівів і облуд, (29)що, здавалося, намагаючись чогось навчитися, не досяг жодного зиску, (30)хіба лиш дедалі більше відкривав своє невігластво. (31)А проте | я навчався (1)в одній із найславетніших p. 5
шкіл Європи (2)і вважав, що саме там мали би бути вчені люди, (3)якби вони мали бути хоч десь на землі. (4)Я вивчив там усе, що вивчали інші, (4a)і навіть, не задовольняючись науками, (5)що їх нам викладали, (6)перечитав усі книги, що могли потрапити мені до рук, де йшлося про ті з наук, що вважаються найрідкіснішими та найцікавішими. (8)Разом із тим я знав ті присуди, (9)які складають про мене інші, (10)і не помічав, (10a)щоб мене оцінювали нижче за моїх співучнів, (11)хоча вже тоді поміж них були ті, (12)кого ладили посісти місце наших учителів. (13)І, нарешті, наше сторіччя здавалося мені

квітучим (14)і багатим на високі розуми не менше, (14a)ніж будь-яке з попередніх. (15)Усе це дало мені сміливість (16)судити по собі про всіх інших (16a)і вважати, що на світі немає жодного вчення, (18)що було б таким, як те, яким мене обнадіювали раніше.

(19)Але я, утім, не припинив цінувати вправи, (20)якими займаються в школах. (20a)Я знав, що мови, які вивчаються тут, (21)необхідні для розуміння стародавніх книг; (22)що звабливість [літературних] вигадок пожвавлює розум; (23)що пам'ятні діяння з історій звеличують його, (24)і коли читати про них із поміркованістю, (25)вони допомагають формувати [здатність] судження; (25a)що читання будь-яких добрих книжок (26)є немовби бесідою (27)з найгіднішими людьми попередніх сторіч, (27a)які були їхніми авторами, (28)при цьому бесідою змістовною, (29)в якій ті розкривають нам лише (29a)найкращі зі своїх думок; (30)що красномовство має незрівнянну силу та красу, (31)що поезія
p. 6 сповнена | (1)найчарівнішої вишуканості й ніжності; (1a)що математика досягла вельми витончених винаходів, (2)які можуть чимало прислужитися (3)як задоволенню допитливих [curieux], (4)так і полегшенню всіх ремесел (4a)і зменшенню людської праці; (5)що твори, в яких ідеться про нрави, (5a)містять безліч вказівок (6)і закликів до чесноти, (7)що виявляються дуже корисними; (7a)що теологія вчить, як досягнути Царства Небесного [gagner le ciel]; (8)що філософія дає засіб (9)переконливо говорити про все (10)й дивувати малообізнаних; (10a)що юриспруденція, медицина та інші науки (11)несуть шану й багатство (12)тим, хто ними займається, (13)і що, нарешті, корисно ознайомитися з ними усіма, (14)навіть із найбільше сповненими забобонів і хиб, (15)щоби знати їхню справжню ціну (15a)й убезпечитися від ошукування ними.

(17)Проте я вважав, що достатньо вже присвятив часу мовам, (18)а також читанню стародавніх книг (19)з їхніми історіями та їхніми байками. (19a)Бо вести бесіду з письменниками інших сторіч – майже те саме, що й мандрувати. (21)Непогано дещо знати про норови різних народів, (22)щоби тверезіше судити про наші (23)та не вважати, що все, супротивне нашій моді, (24)є смішним і супротивним рації, (25)як це зазвичай роблять (25a)ті, хто нічого не бачив. (26)Але хто проводить забагато часу в мандрах, (27)урешті-решт стане чужим у своїй країні, (28)а хто надто цікавиться справами минулих століть, (29)зазвичай стає великим невігласом (30)у справах свого століття. (31)Окрім того, бай-
p. 7 ки змушують виображувати можливими деякі події, | (1)що такими зовсім не є, (1a)а історії, навіть найдостовірніші, (2)якщо не змінюють

і не перебільшують цінності тих чи тих речей, (3)щоби зробити їх більш гідними читання, (4)принаймні замовчують майже завжди (5)найниціші та менш славетні обставини, (6)через що решта обставин (6a)не постають такими, якими були, (7)а ті, хто кшталтують свої звича́ї за зразками з подібних історій, (8)схильні наслідувати дивацтва паладинів із наших романів (9)і замислювати справи, (10)що перевищують їхню снагу.

(11)Я високо цінував красномовство (11a)і був закоханий в поезію, (12)але вважав, що й те, і те є радше дарами розуму, (13)ніж плодами навчання. (14)Ті, хто має найпотужнішу [здатність] міркувати [raisonnement] (14a)і хто найліпше відшліфовує свої думки, (15)щоби зробити їх ясними і зрозумілими, (16)завжди можуть найліпше (17)переконати в тому, що вони пропонують, (17a)навіть якби вони розмовляли нижньобретонською (18)й ніколи не навчалися риторики. (19)А ті, хто здатний до найприємніших вигадок [inventions] (20)і вміє вельми барвисто й витончено їх висловити, (21)усе одно стануть найліпшими поетами, (22)хоч би й мистецтво поезії було їм незнайоме.

(24)Особливо подобалася мені математика – (24a)через певність (25)і очевидність її підстав – (25a)але я тоді ще не помічав (26)її істинного застосування, (26a)і, гадаючи, що вона (27)слугує лише механічним ремеслам, (28)дивувався з того, що, (28a)хоч її підвалини є настільки міцними і твердими, (29)на них не спорудили чогось більш піднесеного. (30)І навпаки, я порівнюю твори стародавніх поган, (31)які потрактовували про звича́ї, (31a)із вельми пишними й величними палацами, | (1)побудованими на самому лише піску та бруді. (2)Вони p. 8
підносять чесноти неймовірно високо (3)й надають їм вигляду того, (3a)що слід цінувати понад усе на світі, (4)проте недостатньо навчають розпізнавати їх, (5)і часто-густо те, чого вони навчають під таким чудовим ім'ям, (6)виявляється лише нечутливістю, (7)або гордістю, або відчаєм, або батьковбивством.

(8)Я шанував нашу теологію (8a)і не менш, ніж будь-хто, прагнув здобути Царство Небесне [gagner le ciel]. (9)Проте, засвоївши як річ вельми надійну, (10)що шлях у нього не менш відкритий (11)невігласам, ніж найвченішим, (12)і що істини об'явлення, які туди ведуть, (12a)перевищують наше розуміння [intelligence], (13)я не насмілився покладати їх предметом (14)моїх немічних міркувань (14a)і вважав, що для їх успішного дослідження (16)треба мати (16a)якусь незвичайну допомогу небес (17)і бути чимось більшим, аніж людина.

(18)Я нічого не казатиму про філософію, (18a)окрім одного: бачачи, (19)як найвидатніші розуми плекають її впродовж багатьох століть, (20)і, утім, у ній досі не знайдеш положення, (21)яке б не викликало суперечок, (22)а отже, не було б сумнівним, (22a)я не знайшов у собі доста самовпевненості, (23)щоби сподіватися тут на більший успіх, ніж інші. (24)І, беручи до уваги те, скільки в ній може бути (25)різних думок стосовно одного й того ж предмета, (26)підтримуваних ученими людьми, (27)натомість серед цих думок завжди лише одна може бути істинною, (28)я визнав за майже хибне (29)все те, що було лише правдоподібним.

(30)Далі, що стосується інших наук, (30a)то, оскільки вони запозичують свої принципи з філософії, (31)я дійшов судження про те, | що
p. 9
не можна побудувати нічого міцного (2)на таких нетвердих засадах. (2a)Ані почестей, ані вигід, що обіцялися ними, (3)було не досить, щоби (3a)схилити мене до їх вивчення. (4)Бо, дякувати Богу, я не відчував себе (5)в такому становищі, яке змушувало б мене (5a)зробити з науки ремесло (6)для забезпечення мого добробуту. (7)І хоч я не вихвалявся зневагою до слави, як це роблять кініки, (8)проте дуже мало цінував би ту славу, (9)стосовно якої не сподівався б, (9a)що маю змогу здобути її заслужено. (10)І, нарешті, що стосується хибних вчень, (11)то я доста пізнав, чого вони варті, (12)щоби вже не бути ошуканим (12a)ані обіцянками алхіміка, (13)ані передбаченнями астролога, (14)ані дурисвітством мага, (15)ані хитрощами чи похвальбою бодай когось із тих, (15a)хто вихваляється, ніби знає більше, (16)ніж він знає насправді.

(17)Ось чому, щойно вік (17a)дозволив мені вийти з підпорядкування моїм наставникам, (18)я зовсім облишив книжкові студії [l'étude des lettres] (19)і, вирішивши шукати лише ту науку, (20)яку міг здобути в собі самому, (21)або ж у великій книзі світу, (22)я використав залишок своєї молодості (22a)на те, щоби мандрувати, (23)бачити двори й армії, (24)зустрічатися з людьми різних темпераментів [humeurs] і станів, (24)набувати різноманітного досвіду, (25)випробовувати себе в тих зустрічах, (26)які посилає фортуна, (26a)і скрізь піддавати зустріті речі такій рефлексії, (28)щоби бути в змозі дістати з них якусь користь. (28a)Бо, здавалося мені, (29)я міг би знайти значно більше істини в тих міркуваннях, (30)які будь-хто складає стосовно справ, що є для нього важливими, (31a)і чий підсумок | має негайно його покарати,
p. 10
(1)якщо він судив погано, (1a)аніж в тих, які вчений муж [un homme de lettres] складає у своєму кабінеті (3)стосовно умоглядностей

[spéculations], (3a)що не завершаться жодним результатом (4)і не матимуть для нього інших наслідків, (4a)окрім, мабуть, одного: (5)він видобуде з них тим більше марнославства, (6)чим далі вони будуть від усталеного глузду [sens commun], (6a)адже він тоді муситиме докласти (7)значно більше розуму та вигадливості, (8)намагаючись зробити їх правдоподібними. (9)І я завжди мав граничне бажання (9a)навчитися розрізняти істинне й хибне, (10)щоб мати ясний погляд у своїх діях (11)і впевнено простувати цим життям.

(12)Щоправда, у той час, коли я тільки спостерігав (13)звичáї інших людей, (13a)я не знайшов серед них жодного, на який міг би спертись, (14)і помітив тут майже таке ж розмаїття, (15)яке раніше помічав (15a)між опініями філософів. (16)Тож найбільша отримана тоді мною користь (17)полягала в тому, що, побачивши багато речей, (18)які, хоч і здаються нам вельми дивними та кумедними, (13a)не припиняють від того бути загальноусталеними (20)й визнаними в середовищі інших великих народів, (21)я навчився не йняти надто великої віри (22)щодо того, що мене переконало лише (22a)за допомогою прикладу та звичаю. (23)Так я поволі звільнився (24)від багатьох заблудів, (24a)які можуть затьмарити наше природне світло (25)і зробити нас менш здатними чути [голос] рації. (26)Але після того, як я віддав (26a)кілька років на таке вивчення книги світу (27)і на спроби здобути деякий досвід, (28)я одного дня вирішив (29)вивчити й себе самого (29a)та віддати всі сили свого розуму (30)обранню тих шляхів, (31)якими повинен іти. (31a)У цьому я досягнув успіху значно | більшого, (1)мені так p. 11
здається, (1a)ніж досягнув би, ніколи не полишаючи (2)ані моєї країни, ані моїх книг.

Частина друга

(4)Я перебував тоді в Німеччині, (4a)де опинився з нагоди тих війн, що не закінчилися там і досі; (5)коли я повертався (6)з коронації імператора в армію, (7)початок зими зупинив мене на одному з постоїв, (8)де, не знайшовши жодного співрозмовника, (8a)який би розважив мене, (9)і, крім того, не потурбований, на щастя, (9a)жодними клопотами й пасіями [passions], (10)я перебував цілий день (11)сам-один, замкнувшись у теплій кімнаті з піччю [dans un poêle],(11a)де мав повне дозвілля, (12)щоби віддатися розмові зі своїми думками. (12)Серед них одна з перших полягала ось у чому: (13)я заповзявся розглянути, (14)що часто-густо не буде стільки досконалості (15)у ви-

творах, складених із багатьох частин (15a)і зроблених руками багатьох майстрів, (16)ніж у тих, над якими працював один-єдиний майстер. (17)Так, ми бачимо, що будівлі, (18)задумані й побудовані одним-єдиним архітектором, (19)зазвичай гарніші й ліпше облаштовані, (20)ніж ті, що їх намагалися покращити багато людей, (20a)використовуючи старі мури, (21)побудовані для інших цілей. (22)Так само й ті старовинні міста, що, (23)бувши попервах лише невеличкими містечками, (24)стали з плином часу (24a)великими містами, (25)зазвичай так погано розплановані [compassées] (25a)порівняно з містами-фортецями [places régulières], побудованими на рівнині за задумом [fantaisie] одного інженера, (27)що хоча, розглядаючи їхні будівлі поодинці, (28)ми нерідко знаходимо в них стільки ж, (29)а то й більше мистецтва, (29a)ніж у будівлях міст-фортець, (29b)проте, бачачи, як вони розташовані – (30)тут маленька споруда, там велика – (30a)і як це робить вули-
p. 12 ці (31)кривими й нерівними, | (1)ми би сказали, що радше фортуна, (1a)ніж воля якихось людей, (2)керованих рацією, (2a)розташувала їх таким чином. (3)А коли взяти до уваги, що в усі часи, утім, були посадовці [officiers], (4)зобов'язані пильнувати за приватними спорудами, (5)щоби ті слугували прикрашенню міста, (6)ми добре зрозуміємо, (7)як важко, (7a)маючи справу лише з чужими витворами, (8)створити щось вельми довершене. (9)Таким чином я виобразив, що народи, (9a)які перебували колись у напівдикунському стані (10)й цивілізувалися лише поступово, (11)встановлюючи свої закони тільки мірою того, як (12)лихо від злочинів і розбрату (12a)примушувало їх до цього, (13)не змогли б мати так само доброго громадянського улаштування [être si bien policés], (13a)як ті, що від самого початку (14)свого об'єднання (15)дотримуються установлінь [constitutions] (15a)якогось розважливого законодавця. (16)Так само є вельми певним, (16a)що стан істинної релігії, (17)приписи якої встановлені самим лише Богом, (18)має бути незрівнянно краще влаштованим [réglé], (18a)ніж будь-які інші. (19)І, якщо казати про людські справи, (19a)я вважаю, що коли Спарта й досягла в давнину такого розквіту, (20)то не з причини доброякісності [bonté] (21)кожного з її законів зокрема, (22)позаяк деякі з них були дуже дивні (22a)й навіть супротивні добрим звича́ям, (23)а з іншої: (24)винайдені лише однією людиною, (24a)усі вони спрямовувалися до однієї мети. (25)І так само мені спало на думку, що книжні науки, (26)принаймні ті, підстави яких є лише ймовірними, (27)та які не мають жодних доведень, (28)складаючись і поволі розрос-

таючись [28a]із опіній безлічі різних осіб, [29]не настільки близькі до істини, [30]як ті прості міркування, [31]що їх людина зі здоровим глуздом може природно дійти | [1]стосовно речей, що [їй] уявля- p. 13
ються. [1a]До того ж я думав, що, [2]позаяк усі ми були дітьми, [3]перш ніж стати [дорослими] людьми, [3a]і що впродовж тривалого часу нам належало [3]бути під орудою наших потягів і наших наставників, [5]які часто-густо суперечили одне одному [6]й, можливо, [6a]не завжди радили нам [7]найкраще, то майже неможливо, [8]щоб наші судження були [9]настільки ж чистими та ґрунтовними, якими вони були б, [9a]якби ми користувалися нашою рацією в усій повноті [10]від самого народження [11]й завжди керувалися [12]тільки нею.

[13]Щоправда, ми не спостерігаємо того, [13a]щоб руйнували всі будинки [14]в місті з єдиною метою – [15]переробити їх на інший лад [15a]і зробити вулиці гарнішими; [16]але ми добре бачимо, що багато хто [16a]руйнує свої власні будинки, [17]щоб їх перебудувати, [17a]іноді ж вони навіть змушені це робити, [18]якщо є небезпека, що ті будинки впадуть самі собою, [19]а їхні підмурки виявляються не досить міцними. [20]На цьому прикладі я переконався, [21]що насправді не було б жодної користі [d'apparence] з того, [22]коли б якась приватна особа пройнялася наміром реформувати державу, [23]змінюючи в ній все до підмурків [24]і все руйнуючи заради його виправлення, [24a]або ж реформувати [25]всю сукупність наук [25a]чи встановлений в школах порядок їх викладання. [27]Проте, що стосується всіх опіній, [27a]сприйнятих мною до того на віру, [28]я не міг би вчинити краще, [29]ніж хоча би раз їх цієї довіри позбавити, [30]щоби потім знову виявити її: або до інших, кращих за них, [31]або до них же, якби я їх | знайшов узгодженими [1]з вимогами рації. [1a]І я твердо увірував, p. 14
[2]що завдяки цьому засобові мені вдасться [2a]прожити своє життя значно краще, [3]ніж якби я будував тільки на старих підмурках [4] і спирався лише на ті принципи, [5]яким дозволив себе переконати в юності, [6]ніколи не перевіряючи [6a]істинні вони чи ні. [6b]Бо хоч я й передбачав [7]тут різні утруднення, [8]вони зовсім не були ані неусувними, [8a]ані порівнянними з тими, [9]які постають у реформуванні [9a]найменших речей, пов'язаних із суспільством у цілому [le public]. [10]Ці велетенські споруди надто важко [11]підіймати, якщо вони завалилися, [11a]важко навіть утримувати їх, якщо вони захиталися, [12]і падіння їхнє не може не бути вельми нищівним. [13]Далі, що стосується їхніх недосконалостей, [14]якщо вони їх і мають –

(14a)а самого лише розмаїття, наявного між ними, (15)досить, щоб упевнитися, (15a)що багато суспільств мають їх, – (16)то звичай, поза сумнівом, дуже згладив їх (16a)і навіть дозволив безболісно усунути й виправити багато чого, (17)що не можна було передбачити [заздалегідь] за хай якої розважливості. (18)І, нарешті, ці недосконалості майже завжди переносяться (19)легше, ніж їхні зміни. (20)Так само й великі шляхи, (21)що звиваються поміж гір, (21a)поволі стають настільки вкатаними та зручними (22)через часте використання, (23)що значно краще слідувати ними, (24)ніж простувати прямішим шляхом, (24a)видираючись на скелі (25)та спускаючись на самісіньке дно провалль.

(27)Тому я жодним чином не схвалюю (28)неспокійну і сварливу вдачу тих, (28a)хто, не будучи покликаним (29)ані за народженням, ані за прихильністю фортуни (30)до керування державними справами, (30a)не втомлюється повсякчас здійснювати щодо них у своїй голові
p. 15 [en idée] (31)якесь нове реформування. | (1)І якби я гадав, (1a)що в цьому творі є бодай якась дещиця, (2)через яку мене могли би підозрювати (2a)в такому шаленстві, (3)мені стало б дуже прикро й боляче від того, (3a)що він був опублікований. (4)Ніколи мій намір (4a)не сягав далі (5)намагання реформувати мої власні думки (5a)й будувати на основині, (6)яка є цілковито моєю. (6a)Бо якщо мій твір мені настільки сподобався, (7)що я показую вам тут його зразок, (8)це не означає, (8a)що я хотів комусь порадити наслідувати його. (9)Ті, кого Бог обдарував своєю милістю більше, ніж мене, (10)мабуть, плекатимуть більш піднесені наміри, (11)але я боюся, як би вже мій (11a)не виявився засміливим для багатьох. (12)Саме рішення звільнитися від усіх (13)раніше прийнятих на віру опіній (14)не є прикладом, (15)якому кожен повинен слідувати. (15a)Та у світі є хіба лише (16)два різновиди розумів, (16a)що їм цей намір не відповідає в жодному разі. (17)А саме, тим, які, (17a)уважаючи себе удатнішими, ніж вони є насправді, (18)не можуть утриматися від похапливих суджень (19)і мати досить терпіння, (20)щоби впорядковано провадити [conduire par ordre] всі їхні думки; (21)звідси випливає: (21a)якби вони одного разу дозволили собі свободу сумніватися (22)в прийнятих ними принципах (22a)і ухилятися від битого шляху, (23)то ніколи не змогли би триматися тієї стежини, (24)на яку слід стати, щоб іти пряміше, (24a)і залишатимуться в заблуді все їхнє життя. (25)Надалі, тим, хто (26)має досить рації або скромності (26a)для судження про те, що вони менш здатні (27)відріз-

няти істинне від хибного, (28)ніж деякі інші, у кого (28a)вони можуть повчитися, (29)а тому повинні радше вдовольнитися (29a)слідуванням за опініями цих інших, (30)а не самостійно шукати найліпших опіній.
| (1)Що ж до мене, (1a)я, напевне, був би серед останніх, (2)якби завжди p. 16
мав лише одного вчителя (3)або не знав тих відмінностей, (3a)що в усі часи існували (4)між опініями найвченіших [мужів]. (5)Але затямивши ще в колежі, (5a)що не можна вигадати нічого (6)настільки дивного й малоймовірного, (6a)що не було б уже висловлено (7)кимось із філософів; (7a)згодом, під час мандрів, (8)переконавшись, що всі ті, (8a)котрі мають погляди, (9)вельми супротивні нашим, (9a)не є через це варварами чи дикунами, (10)а багато в кого (11)стільки ж рації, скільки й у нас, або й більше; (11a)і зауваживши, наскільки та сама людина, (12)із тим самим умом, (13)вихована з дитинства серед французів або німців, (14)стає іншою, ніж вона була б, (15)якби постійно мешкала серед китайців або канібалів; (16)і якою мірою, аж до моди в нашому одязі, (17)та сама річ, що подобалася нам десять років тому (17a)і, можливо, подобатиметься знову років за десять, (18)тепер видається нам (19)недолугою і смішною; – (19a)я виснував звідси, що звичка і приклад переконують нас більше, (21)ніж хоч би яке певне знання, (21a)але при всьому тому (22)більшість голосів не є доказом, (23)який мав би вагу стосовно істин, (23a)що відкриваються з деякими зусиллями, (24)бо є значно правдоподібнішим, (25)що їх знайде одна людина, (25a)а не цілий народ. (26)Я не зміг обрати нікого, (26a)чиї опінії видалися б мені такими, (27)що я повинен віддати їм перевагу перед опініями інших, (28)і я виявився немовби змушений (28a)сам узятися за те, (29)щоби вести себе.

(30)Але як людина, що простує самотою (30a)й у темряві, (31)я вирішив іти настільки повільно (31a)й із | такою обачливістю в усьому, p. 17
(1)що навіть коли й дуже мало просуватимуся вперед, (2)то принаймні зможу надійно убезпечитися від падіння. (3)Я навіть не хотів на початку (4)повністю відкидати жодну з опіній, (5)що спромоглися раніше вкрастися до мене в довіру, (5a)не спираючись при цьому на рацію, (6)доки не приділю (7)достатньо часу складанню проєкту (7a)тієї праці, за яку беруся, (8)і відшуканню істинного методу (9)для пізнання всього того, (10)на що спроможний мій розум.

(11)Бувши молодшим, я трохи вивчав (11a)з-поміж філософських предметів логіку, (12)а з математичних – (13)аналіз геометрів і алгебру – (14)ті три мистецтва, або науки, (14a)котрі, здавалося, мали

(15)якось посприяти моєму наміру. (15a)Проте, вивчаючи їх, я помітив (16)стосовно логіки, що її силогізми (17)й більшість інших її вказівок (18)радше слугують поясненню іншим того, (18a)що нам відомо, чи навіть, (19)як мистецтво Лулія, – (19a)нерозсудливому [sans jugement] просторікуванню (20)про те, чого ми не відаємо, (20a)ніж вивченню останнього. (21)І хоча логіка справді містить (21a)чимало вельми істинних і добрих приписів, (22)проте до них домішано стільки інших – (23)або шкідливих, або зайвих, – (24)що відділити їх так само важко, (25)як розгледіти Діану чи Мінерву в брилі (26)не тесаного ще мармуру. (27)А що стосується аналізу стародавніх (27a)і алгебри модерних, (28)то, крім того, що вони застосовуються (28a)винятково до предметів абстрактних (29)і таких, що не здаються на щось придатними, (30)перший завжди до такої міри (30a)примушує розглядати фігури,
p. 18 (31)що не ладен послуговуватися здатністю розуміти | (1)без надмірної перевтоми виображення; (1a)друга ж так підкоряє нас (2)певним правилам і цифровим записам [chiffres], що з неї зробили заплутане й темне мистецтво, (4)яке обтяжує наш розум, (4a)а не науку, (5)яка його плекає. (5a)Саме з цієї причини я замислився над (5b)необхідністю шукати якийсь інший метод, (6)що, містячи в собі переваги цих трьох, (7)був би позбавленим їхніх вад. (8)І як велика кількість законів (8a)нерідко призводить до виправдання пороків, – (9)тож держава керована значно краще, (10)коли законів у ній дуже мало, (10a)але їх суворо дотримуються, – (11)так і замість цієї безлічі приписів, (12)що складають логіку, (13)мені було б достатньо, як я вважав, і чотирьох наступних, (14)аби я тільки ухвалив тверде й незмінне рішення (15)дотримуватися їх без жодного винятку.

(16)Першим був [припис] ніколи не приймати (16a)за істинну жодної речі, якщо я не пізнав її такою з очевидністю, (18)тобто ретельно уникати (18a)похапливості й упередженості (19)та не включати у свої судження нічого понад те, (20)що уявляється моєму уму настільки ясно й виразно, (22)що я не мав би жодного приводу піддати це сумніву.

(24)Другим – ділити кожне (24a)з розгляданих мною утруднень (25)на стільки частин, (25a)на скільки це можливо (26)й потрібно для кращого їх розв'язання.

(27)Третім – упорядковано провадити свої думки, (28)починаючи з об'єктів (28a)найпростіших і найлегше пізнаваних, (29)щоби поволі сходити, (30)немов сходинками, (30a)до пізнання складніших (31)і, при-

пускаючи існування порядку навіть серед тих, | (1)які природно не p. 19
передують одне одному.

(3)І останнім – робити скрізь (3a)переліки настільки повні (4)й огляди настільки загальні, (4a)що я був би впевнений, що не пропущено нічого.

(6)Ці довгі ланцюжки підстав, (6a)цілковито простих і легких, (7)якими зазвичай послуговуються геометри, (8)щоб дійти своїх найскладніших доведень, (9)дали мені привід виобразити, (9a)що й усі речі, (10)які можуть стати для людей предметом пізнання, (11)перебувають між собою в такій самій послідовності (11a)та що варто лише утриматися (12)приймати з-поміж них за істинну будь-яку, що істинною не є, (13)і завжди зберігати належний порядок (14)висновування одних речей з інших, – (15)як серед цих істин не можна буде знайти (15a)ані настільки віддалених, (15b)щоби вони, кінець кінцем, виявилися недосяжними, (16)ані настільки прихованих, (16a)щоб їх не було відкрито. (17)І мені не склало великої праці (17a)відшукати ті, з яких слід починати, (18)бо я вже знав, (19)що починати треба з найпростішого (19a)та найлегше пізнаваного; (20)і зауваживши, що між усіма тими, (21)хто раніше досліджував істину в науках, (22)тільки математики (23)спромоглися знайти деякі доведення, (23a)тобто деякі певні й очевидні підстави, (24)я анітрохи не сумнівався, (25)що слід почати неодмінно з тих же підстав, (25a)які дослідили вони; (26)хоч я й не очікував від цього жодної іншої користі, (27)окрім тієї, що ці підстави привчать (27)мій розум живитись істиною (28)і в жодному разі не задовольнятися хибними підставами. (29)Проте я не мав наміру (29a)спробувати вивчити для цього (30)всі ті окремі науки, (31)які зазвичай називають математичними; (31a)і | бачачи, що хоч (1)їхні p. 20
об'єкти й різні, (2)але всі вони узгоджуються між собою (2a)в тому, що розглядають у своєму предметі лише (3)різні наявні там відношення і пропорції, (4)я подумав, що краще буде мені досліджувати (5)тільки ці пропорції в загальній формі (6)та шукати їх лише в предметах, (6a)які полегшили б мені їх пізнання, (8)але при цьому ніяк не обмежувати їх цими предметами, (8a)щоб мати змогу тим ліпше застосувати їх (9)потім до всіх інших, (10)яким вони виявляться відповідними. (10a)Відтак, узявши до уваги, (11)що для пізнання цих відношень (11a)я мав би інколи розглядати кожну пропорцію зокрема (12)і лише інколи – утримувати в пам'яті (13)або розглядати їх одразу кілька, (14)я подумав, що для кращого розгляду їх поодинці (15)мені слід ува-

жати їх лініями, (16)оскільки не знайшов нічого простішого (17)й такого, що я здатен виразніше уявити (18)моїм виображенню й почуттям; (18a)проте, щоб утримувати їх у пам'яті (19)чи розглядати кілька водночас, (19a)мені потрібно було виразити їх (20)через деякі якомога коротші цифрові записи; (21)і що в такий спосіб (22)я запозичив би все найкраще (22a)з геометричного аналізу та з алгебри (23)й виправив би всі недоліки (24)першого за допомоги другої.

(25)І справді, насмілюся сказати, (25a)що точне дотримання (26)обраних мною нечисленних приписів (26a)дозволило мені настільки легко (27)розв'язати всі питання, (28)досліджувані цими двома науками, (28a)що за два або три місяці, (29)витрачені на їх вивчення, (29a)розпочавши з найпростіших і найзагальніших (30)і використовуючи кожну знайдену істину як (31)деяке правило, що | надалі слугувало мені (1)для знаходження інших істин, (1a)я не лише здолав багато питань, (2)про які раніше судив як про вельми важкі, (3)але й, як мені здалося під кінець, (3a)міг визначати (4)навіть у тих, в яких був необізнаний, (5)якими засобами й до якої межі (5a)було б можливо їх розв'язати. (6)Сподіваюся, через це я не видамся вам (7)надто марнославним, (7a)якщо ви візьмете до уваги таке: (7b)раз існує лише одна істина стосовно кожної речі, (8)то будь-хто, хто знаходить її, (8a)знає про неї все, що можна знати; (9)так, наприклад, дитя, (10)навчене арифметики, (10a)зробивши додавання за її правилами, (11)може бути впевнене, що знайшло (12)стосовно шуканої суми (12a)все, що спромігся би знайти людський розум. (13)Бо, урешті-решт, метод, (14)який вчить слідувати істинному порядку (14a)й точно обчислювати (15)всі умови шуканого, (16)містить усе, що надає певності (17)правилам арифметики.

p. 21

(18)Але що найбільше задовольняло мене в цьому методі – (19)це переконаність у тому, що за його допомоги я (19a)в усьому використовував свою рацію, (20)якщо й не досконало, (20a)то принаймні в найліпший можливий для мене спосіб; (21)крім того, застосовуючи його, я відчував, (22)що мій розум поволі призвичаюється (22a)чіткіше та виразніше збагати [concevoir] свої об'єкти (24)й що, не закріплюючи його за жодним предметом зокрема, (25)я очікую застосовувати його (26)з такою ж користю до утруднень (26a)інших наук, як уже зробив (27)щодо утруднень алгебри. (27a)Це не означає, що я насмілився би (28)від самого початку братися за вивчення (28a)всіх тих наук, що поставали би [переді мною], (29)оскільки це саме по собі суперечило би (30)приписаному ним порядкові; але, зауваживши, що всі без винят-

ку принципи наук мусять (31)бути запозичені з | філософії, (1)в якій р. 22
я поки що жодного достовірного принципу не знайшов, (2)я гадав, що передусім мені слід було (2a)спробувати встановити їх саме тут. (3)А оскільки ця справа є найважливішою на світі, (4)причому похапливості й упередженості в ній (5)слід боятися найбільше, (5a)я не повинен був братися звершити її, (6)доки не сягну віку (7)значно більш зрілого за мої тодішні двадцять три роки (8)і доки спершу не витрачу чимало часу (9)на підготовку себе до того, (10)як викорінюючи зі свого розуму (11a)всі хибні опінії, (11)здобуті мною до того часу, (12)так і нагромаджуючи запас різноманітного досвіду, (12a)який став би потім матеріалом для моїх міркувань, (13)а ще – постійно вправляючись у (14)власноруч приписаному собі методі, (15)щоби дедалі більше стверджуватися в ньому.

Частина третя

(16)Зрештою, беручись почати перебудову того житла, в якому мешкаєш, замало (17)зламати його, (18)подбати про матеріали й архітекторів (19)або самому стати вправним в архітектурі (19a)й, окрім того, ретельно окреслити план – (21)слід ще й забезпечити себе (21a)якимось іншим житлом, (22)де можна було б зручно влаштуватися під час робіт; (23)так само, щоб не бути нерішучим (24)у діях, доки рація зобов'язувала мене (25)до нерішучості в судженнях, (25a)і щоб мати можливість прожити (26)цей час якомога щасливіше, (27)я створив собі деяку тимчасову мораль [une morale par provision], (28)зведену до трьох-чотирьох максим, (29)які охоче вам викладу.

(30)Перша – коритися законам і звичаям | (1)моєї країни, (1a)по- р. 23
стійно дотримуючись релігії, (2)в якій, милістю Божою, (2a)я був вихований із дитинства, (3)і керуючись у всьому іншому (4)найпомірковaнішими та найвіддаленішими від крайнощів опініями, (5)що їх зазвичай приймали (6)на практиці найрозважливіші [les mieux sensés] з тих, (6a)серед кого мені довелося б жити. (7)Бо, вважаючи відтоді за ніщо (8)свої власні опінії, (8a)адже я хотів піддати їх (9)усі перегляду, (9a)я був переконаний, що можу чинити найкраще (10)лише слідуючи опініям найрозважливіших людей. (11)І хоча, мабуть, серед персів чи китайців можуть траплятися так само розважливі люди, (12)як і серед нас, (13)мені здавалося найкориснішим (13a)керуватися опініями тих, (14)серед кого я житиму; (14a)а щоби знати, (15)якими насправді є ці їхні опінії, (16)я повинен був звертати більше уваги (16a)на те, як вони по-

водяться, (17)ніж на те, що вони кажуть, (17a)не тільки тому, що, (18)через зіпсованість наших звича́їв, (18a)мало людей воліють (19)казати все, що [насправді] вважають [tout ce qu'ils croient], (19a)але також і тому, що багато хто (20)не знає цього сам; (21)бо раз дія мислення [l'action de la pensée], (21a)через яку ми щось уважаємо, (22)відрізняється від тієї, через яку (22a)ми знаємо, що вважаємо це, (23)то ці дії частогусто відбуваються (23a)одна без одної. (24)І з-поміж багатьох однаково поширених опіній (25)я обирав лише найпоміркованіші, (25a)як тому, що вони завжди (26)найзручніші на практиці (27)й, напевне, найкращі, – (27a)бо поганою є зазвичай будь-яка крайність, – (28)так і для того, щоби, у разі помилки, менше відхилятися від істинного шляху, (30)ніж тоді, коли б я, обравши якусь одну з крайнощів, (31)мав
p. 24 був перейти до іншої. (31a)Особливо | ж зараховував я (1)до крайнощів усі ті обіцянки, (2)через які ми відлучаємо (2a)щось від своєї свободи. (3)Не тому, що я не схвалював законів, (3a)які, аби зарадити непостійності слабкодухих, (4)дозволяють – чи то задля деякого доброго наміру (5)чи навіть задля надійності торгівлі, (6)тобто деякого наміру, суто індиферентного [стосовно добра] – (7)давати обіцянки чи укладати угоди, (8)що примушують постійно їх дотримуватись, (8a)а тому, що я не бачив у світі (9)нічого, що завжди залишалося б у тому самому стані, (10)і оскільки особисто я мав намір (11)дедалі більше вдосконалювати свої судження, (12)а не погіршувати їх, то думав, що вельми завинив би (13)перед здоровим ґлуздом, (14)якби, щось колись схваливши, (14a)зобов'язав себе вважати це (15)добрим і після того, (16)як воно, можливо, вже перестало таким бути, (16a)або ж коли я перестав (17)уважати його таким.

(18)Моєю другою максимою було (18a)залишатися таким твердим і рішучим (19)у своїх діях, як це було б мені до снаги, (19a)і не менш наполегливо слідувати (20)навіть найсумнівнішим опініям, (21)якщо я колись приписав собі це, (22)ніж тоді, коли б вони були вельми певними [assurées]. (22a)У цьому я наслідував мандрівників, (23)які, заблудивши в лісі, (24)не повинні ані блукати, (24a)звертаючи то в один, то в інший бік, (25)ані, тим більше, залишатися на одному місці, (26)але мають завжди йти якомога пряміше (27)в одному напрямку (27a)й жодним чином не змінювати його зі слабких підстав, (28)хоч би, можливо, сама тільки випадковість спершу (30)приписала їм обрати його; (30a)бо у такому разі (31)якщо вони й не підуть туди, куди хочуть,
p. 25 (31a)то принаймні досягнуть | (1)насамкінець якогось місця, (1a)де їм,

найімовірніше, буде краще, (2)ніж посеред лісу. (2a)І оскільки життєві справи часто не терплять жодного зволікання, (4)то вельми певною істиною постає те, що (4a)коли не в нашій владі (5)вирізнити найістинніші опінії, (6)ми мусимо дотримуватися найімовірніших; (6a)і навіть якщо ми не помічаємо (8)більшої ймовірності (8a)за тими чи тими, (9)ми все ж повинні (9a)приписати собі якісь із них (10)і надалі розглядати їх уже не як сумнівні, (11)коли це стосується практики, (12)а як вельми істинні й певні (12a)з тієї причини, що підстава, (13)яка змусила нас до цього припису, (13a)виявилася саме такою. (14)І це змогло би відтоді (14a)звільнити мене від будь-якого каяття (15a)та будь-яких гризот, що зазвичай непокоять (16)сумління тих слабких і хитливих умів, (17)котрі непослідовно дозволяють собі (17a)практикувати як добрі ті речі, (18)про які вони згодом судять як про погані.

(20)Моя третя максима полягала в (20a)намаганні завжди (21)перемагати радше себе, ніж фортуну, (21a)і змінювати радше свої бажання, (22)ніж світовий лад, (22)і взагалі звикнути вважати, (23)що в повній нашій владі перебувають тільки (24)наші думки; (24a)тож після того, (25)як ми зробили все для нас можливе стосовно (26)зовнішніх нам речей, (26a)те, що нам не вдалося, (27)слід розглядати як щось абсолютно неможливе для нас. (28)І самого цього мені здалося достатньо, (29)щоби завадити собі бажати в майбутньому чогось, (30)окрім того, що я досягну, (31a)і щоби таким чином виявлятися задоволеним. (31)Бо раз наша воля природно прагне | бажати тільки того, (1)що наша p. 26
здатність розуміти уявляє їй (2)в деякий спосіб як можливе, (2a)то є певним, що коли ми вважатимемо (3)всі блага, які перебувають поза нами, (4)однаково далекими від нашої влади, (5)ми більше не шкодуватимемо, (6)що нам бракує благ, (6a)які, здавалося б, ми повинні мати від народження, (7)якщо тільки ми не позбавлені їх із власної провини, (8)як не шкодуємо про те, що не володіємо (8a)царствами Китаю або Мексики. (9)І, обернувши, як то кажуть, (10)потребу на чесноту, (10a)ми так само не бажатимемо (11)бути здоровими, коли ми хворі, (11a)або вільними, перебуваючи у в'язниці, (12)як і тепер не бажаємо мати тіло (13)з такої незламної речовини, як діамант, (14)або мати крила, (14a)щоб літати, немов птахи. (15)Проте визнаю, (15a)потрібні тривалі вправи й (16)неодноразово повторювана медитація, (16a)щоби звикнути дивитися (17)на все під таким кутом. (17a)І я гадаю, що (18)головним чином у цьому (18a)полягала таємниця тих філософів,

(19)які в давнину вміли (20)вийти з-під влади фортуни (20a)і, попри страждання й бідність, (21)змагатися в щасті з їхніми богами. (22)Бо, без упину переймаючись розглядом меж, (23)покладених їм природою, (24)вони так глибоко переконалися, (24a)що ніщо їм не підвладне, (25)крім власних думок, (25a)що цього вже було достатньо, (26)щоби завадити їм мати бодай якусь прив'язаність [affection] (27)до інших речей; (27a)над думками ж вони володарювали настільки абсолютно, (28)що мали в тому деяку підставу (29)вважати себе багатшими й могутнішими, (30)вільнішими й щасливішими за будь-кого з інших
p. 27 людей, (31)котрі, не маючи цієї філософії, – (31a)хай | би як обдаровували їх природа й фортуна, – (2)ніколи, таким чином, не володіли б (2a)усім, чого хочуть.

(3)Нарешті, на завершення цієї моралі (3a)я намірився (4)розглянути різні заняття, (5)властиві людям у цьому житті, (5a)щоби спробувати обрати найкраще з них, (6)і, не бажаючи нічого казати про заняття інших, (7)я думав, що не можу [вдіяти] нічого кращого, (8)крім як і надалі залишатися в тому, (8a)у якому й був, (9)тобто присвятити (9a)все моє життя вдосконаленню моєї рації (10)і, скільки стане снаги, просуватися вперед (11)у пізнанні істини (11a)згідно з методом, який я сам собі приписав. (12)Я відчув таке неймовірне задоволення, (13)відколи почав (14)послуговуватися цим методом, (14a)що не вірю, ніби можна (15)в цьому житті отримати насолоду, приємнішу та чистішу; (16)і коли я щоденно відкривав (17)за його допомоги деякі істини, (17a)що мені здавалися достатньо важливими (18)й загалом невідомими іншим людям, (19)то отримуване мною від того задоволення (19a)так сповнювало мій ум, (20)що все інше мене анітрохи не обходило. (21)Окрім того, три попередні максими (22)ґрунтувалися тільки на моєму намірі (23)продовжити самоосвіту, (23a)бо позаяк Бог надав кожному (24)деяке світло для відрізнення істинного від хибного, (25)я не вважав себе зобов'язаним (26)бодай на мить задовольнитися опініями інших, (27)якби не збирався використати своє власне судження, (28)щоби дослідити їх, коли настане час; (29)і я не зміг би звільнитися від гризоти, (29)слідуючи цим опініям, (30)якби не сподівався, (30a)що через це не змарную жодної нагоди (31)знайти кращі за
p. 28 них, (31a)якщо такі | існують. (1)І, нарешті, я не зміг би ні (1a)обмежити свої бажання, ні бути задоволеним, (2)якби не йшов шляхом, (2a)що, як я думав, забезпечить мені (3)здобуття всіх знань, (4)на які я був здатний; (4a)таким самим чином, думав я, він забезпечить мені

й пізнання всіх істинних благ, (5a)що колись могли б опинитися в моїй владі. (6)І оскільки наша воля (7)схильна наслідувати будь-яку річ або уникати її тільки (8)якщо наша здатність розуміти (8a)представить їй ту річ доброю або поганою, (9)то достатньо правильно судити, щоби правильно діяти, (10)а судити найліпше – (10a)щоб і діяти також найправильніше, (11)тобто щоби набути всіх чеснот, (12)а разом із ними – усіх інших благ, доступних нам; (13)і коли ми певні, що це справді так, (14)то не можемо не бути задоволеними.

(15)Після того як я таким чином упевнився в цих максимах (15a)і поставив їх поряд (16)із істинами віри, (16a)яким завжди довіряв передовсім, (17)я дійшов того висновку щодо всієї решти (18)моїх опіній, що вільно міг би (19)спробувати скараскатися їх. (19a)І сподіваючись, (20)що зможу краще досягнути цього, (20a)спілкуючись із людьми, (21)ніж залишаючись і далі на самоті в тій кімнаті з піччю, (22)де в мене виникли всі ці думки, (23)я, не чекаючи закінчення зими, (24)знову рушив у мандри. (24a)Цілих дев'ять років по тому (25)я нічим іншим не займався, (25a)окрім як вештався світом (26)у намаганні бути при цьому радше глядачем, (26a)ніж актором у всіх комедіях, (27)що розігрувалися там. (27a)І, спеціально піддаючи рефлексії (28)в кожному предметі те, (29)що могло би зробити його сумнівним (29a)і дати нам привід помилитися, (30)я водночас викорінював із мого ума всі заблуди, які могли в нього | прокрастися раніше. (1)Проте я не наслі- p. 29
дував у тому скептиків, (2)які сумніваються лише щоби сумніватися (2a)й удають із себе тих, хто завжди перебуває в нерішучості; (3)адже весь мій задум [dessein], навпаки, (4)полягав лише в тому, щоби самому собі надати твердості (4a)та, відкинувши хистку землю й пісок, (5)знайти скелястий ґрунт або [хоча би] глину. (6)Це мені вдалося, здається, (7)досить добре, тим паче, що, (7a)намагаючись розкрити хибність чи непевність (8)досліджуваних мною положень (9)не за допомоги слабких припущень, (9a)а за допомоги ясних і твердих міркувань, (10)я ніде не зустрічав положення (11)настільки сумнівного, щоби не видобути з нього будь-коли якогось досить певного висновку, (12)бодай лише того, (13)що це положення не містить нічого певного. (13a)І як при зламі старої будівлі (14)зазвичай зберігають її уламки, (15)щоби використати їх при побудові нової, (16)так і, зруйнувавши всі ті мої опінії, (17)які, на мій присуд, (17a)були погано обґрунтованими, (17b)я робив різні спостереження (18)й набував різноманітного досвіду, (19)який прислужився мені пізніше (19a)для встановлення

надійніших опіній. (20)І, понад те, я продовжував (20a)вправлятися у методі, (21)який сам собі приписав; (21a)бо, не кажучи вже про те, що я намагався (22)взагалі скеровувати всі мої думки згідно з правилами, (23)я час від часу залишав кілька годин (24)спеціально для того, щоби практикувати цей метод (25)у зв'язку зі складними питаннями математики (26)або також із деякими іншими, (26a)які я міг зобразити немовби (27)подібними до математичних, (28)звільняючи їх від усіх принципів інших наук, (29)на мій погляд, не досить твердих, (30)як це буде вам видно з кількох складних питань, (30a)роз'яснених у цьому
p. 30 томі. (31)І ось так, живучи, на | позір, у той самий спосіб, (1)що й ті, хто, маючи лише одне заняття – (2)вести життя приємне та безневинне, (2a)намагаються відокремлювати задоволення від пороків, (3)і хто, щоби насолоджуватися дозвіллям, не знуджуючись, (4)не минають усіх пристойних розваг, (5)я незмінно дотримувався свого наміру (6)й досягав у пізнанні істини, мабуть, більшого успіху, (7)ніж якби лише те й робив, що читав книжки (8)чи спілкувався з літераторами.

(10)Утім ці дев'ять років (10a)спливли раніше, ніж я остаточно визначився (11)зі складними питаннями, (12)які зазвичай є (12a)предметом суперечок між ученими, (13)і почав шукати засади (13a)деякої філософії, (14)більш певної, ніж загальноусталена. (14a)А приклад багатьох видатних розумів, (15)які раніше мали той самий намір, (16)але, як мені здавалося, не досягли в ньому успіху, (17)малював перед моїм виображенням стільки утруднень, (17a)що я, мабуть, ще довго не наважувався би (18)здійснити цей намір, коли б не дізнався, (19)що деякі особи вже пустили чутку, (20)нібито я довів його до кінця. (20a)Мені важко сказати, (21)на що спиралося таке їхнє твердження, (21a)і якщо я цьому якось і посприяв (22)своїми висловлюваннями, (22a)то лише тим, що відвертіше зізнавався в речах, (23)мені не відомих, (24)ніж це у звичаї в тих, (24a)хто трішки щось студіював, (25)і, мабуть, тим також, (25a)що показував свої підстави сумніватися (26)в багатьох речах, (26a)що їх інші вважали певними, (27)а зовсім не тим, що вихвалявся (28)якимось ученням. (28a)Але, оскільки серце моє достатньо спокійне, (29)щоби мені анітрохи не бажалося (29a)бути прийнятим за когось, (29b)ким я не є, (30)то я подумав, що повинен спробувати
p. 31 (30a)використати всі засоби, (31)щоби стати гідним (31a)репутації, | яку мені приписують. (1)Рівно вісім років тому це бажання (2)зумовило моє рішення (2a)віддалитися від усіх тих місць, (3)де я міг мати знайомства, (3a)і перебратися сюди, (4)у країну, де тривала війна (5)встанови-

ла такий лад, [5a]що зброя, якою його підтримують, [6]здається, слугує лише тому, [6a]щоби ви насолоджувалися плодами миру [7]зі ще більшою безпекою, [8]і де, перебуваючи в юрбі [8a]великого та вельми діяльного народу, [9]який більше піклується про власні справи, [9a]ніж цікавиться чужими, [10]я міг, не позбавляючи себе жодної зі зручностей, властивих найвелелюднішим містам, [12]жити настільки усамітнено й відлюдно, [12a]як у найвідлегліших пустелях.

Частина четверта

[14]Не знаю навіть, чи мушу [14a]розповідати вам про ті перші медитації, [15]які я тут здійснив; [15a]адже вони настільки метафізичні [16]й настільки незвичні, [16a]що, мабуть, не всім припадуть до смаку. [17]А проте, щоб можна було судити, [18]наскільки міцними є прийняті мною підстави, [19]я відчуваю себе деяким чином [19a]змушеним говорити про них. [20]Здавна я помітив, [21]що, коли йдеться про звичаї [moeurs], іноді необхідно [21a]слідувати опініям, [22]які вважаєш вельми непевними, [22a]точнісінько так, немовби вони [23]були незаперечними, [23a]про що вже було сказано вище; [24]але оскільки я тоді бажав [25]займатися лише пошуком істини, [25a]то думав, що повинен [26]чинити зовсім навпаки [26a]і відкинути [27]як абсолютно хибне все, [27a]у чому міг би виобразити навіть найменшу сумнівність, [28]щоби подивитися, чи не залишиться [29]після цього в межах моєї довіри щось таке, [30]що було би цілковито безсумнівним. [30a]Таким чином,
оскільки наші чуття [1]інколи нас ошукують, [1a]я волів припусти- p. 32
ти, [2]що нема жодної речі, [2a]яка була б такою, [3]якою вони змушують нас її виображувати; [3a]і оскільки є люди, [4]які помиляються в міркуваннях [4a]навіть щодо найпростіших [5]питань геометрії [5a]й припускаються в них паралогізмів, [6]то, вважаючи й себе здатним помилятися не менш, [7]ніж будь-хто інший, [7a]я відкинув як хибні всі ті підстави, [8]які раніше приймав за доведення. [9]І, нарешті, зважаючи, що кожна з тих самих думок, [10]які ми маємо в стані неспання, [10a]може з'явитися також і тоді, [11]коли ми спимо, [11a]хоч би жодна з них тієї миті не [12]була істинною, [12a]я вирішив удати, ніби всі речі, [13]які бодай колись спадали мені на ум, [14]не більш істинні, [14a]ніж ілюзії моїх сновидінь. [15]Але одразу ж по тому я спостеріг, [16]що доки волів таким чином мислити, [16a]ніби все є хибним, [17]із необхідністю потребувалося, щоб [17a]я, який це мислив [moi qui le pensois], [18]був чимось. [18a]І зазначивши, що ця істина – [19]«Я мислю, отже, я є» [je

pense, donc je suis] – (19a)була настільки твердою й надійною, (20)що всі найнавіженіші припущення скептиків (21)не спромоглися її похитнути, (21a)я дійшов висновку [je jugeai], що можу (22)без жодних гризот прийняти її (22a)за перший принцип (23)тієї філософії, якої шукав.

(24)Відтак, уважно досліджуючи те, чим я був [ce que j'étais], і бачачи, (25)що я міг удати, ніби (25a)не мав жодного тіла, (26)і що не було жодного світу (26a)й жодного місця, де я перебував би; (27)але що я не міг удати (27a)внаслідок цього, ніби зовсім не було мене; (28)і що, навпаки, з того, власне, (29)що я задумав сумніватися (29a)в істинності інших речей, (30)вельми очевидно й вельми певно випливало,
p. 33 (31)що я був; (31a)натомість, якби я лише | припинив мислити, (1)то, хоча б решта всього, (1a)колись виображеного мною, (2)і була істинною, (2a)я не мав би жодної підстави вважати, (3)ніби я був; – (3a)я пізнав, таким чином, (4)що був субстанцією, (4a)уся сутність, або природа якої (5)полягає лише в тому, щоб мислити, (5a)і яка, щоби бути, (6)не потребує жодного місця й не залежить (6a)від жодної матеріальної речі; (7)таким чином, – що це я [ce moi], (7a)тобто душа, через яку (8)я є тим, чим я є, (8a)цілковито відмінна від тіла (9)й навіть, що її легше пізнати, ніж тіло; (10)і що якби його не було зовсім, (10a)вона не припинила би бути (11)всім тим, чим вона є.

(12)По тому я загалом розглянув, (12a)чого потребує деяка теза, (13)щоби бути істинною й певною. (14)Бо позаяк я тоді саме натрапив на (14a)одну тезу, що, як я знав, була якраз такою, (15)то подумав, що повинен був би (15a)також знати, у чому (16)полягає ця певність. (16a)І відзначивши, що немає зовсім нічого (17)в тезі «я мислю, отже, я є», (17a)що переконало б мене в істинності сказаного мною, (18)окрім одного: я бачу вельми ясно, (19)що для того, щоб мислити, слід бути, (19a)я дійшов висновку [je jugeai], що міг би (20)взяти за загальне правило: (20a)речі, які ми збагаємо (21)вельми ясно й виразно, (22)геть усі є істинними; (22a)деяке ж утруднення полягає лише в тому, (23)щоби правильно відзначити, які (24)саме речі є тими, що їх ми (24a)збагаємо виразно.

(25)По тому ж, (25a)здійснюючи рефлексію про взяте мною під сумнів, і отже, про те, що (26a)моє буття не було цілком досконалим, – (27)бо я ясно бачив: (27a)у тому, щоби пізнати, досконалості більше, (28)ніж у тому, щоби сумніватися, – (29)я взявся шукати, (29a)звідки я навчився мислити (30)про щось досконаліше, (30a)ніж я [сам].

(31)І я з очевидністю виснував, що це мало постати | від якоїсь при- p. 34
роди, (1)що справді була досконалішою. (1a)Що ж до думок, (2)які я мав про багато інших (3)речей поза мною, – (3a)як-от про небо, Землю, світло, (4)тепло та тисячу інших – (4a)то мені не так і важко було (5)пізнати, звідки вони походять, (5a)оскільки, не помічаючи в них нічого, (6)що здавалося би мені таким, (7)що ставить їх вище за мене, (7a)я міг вважати так: (8)якщо вони істинні, (8a)то залежать від моєї природи, (9)оскільки та має деяку досконалість, (10)а якщо ні, (10a)то я вивів їх із небуття, (11)тобто вони перебувають у мені тому, (11a)що я маю ваду. (12)Але це не може стосуватись (13)ідеї істоти досконалішої, (13a)ніж моя, (14)бо отримати її із небуття – (14a)річ явно неможлива, (15)і оскільки не менш суперечливо вважати, (16)що найдосконаліше є наслідком менш досконалого і залежить від нього, (17)ніж що з нічого походить щось, (18)то й це поняття я також не міг виводити з мене самого. (19)Тож залишалося [одне]: (19a)що ця ідея була вкладена в мене (20)деякою природою, воістину (21)досконалішою, ніж я, (21a)і навіть такою, що має в собі всі ті досконалості, (22)про які я можу мати деяку ідею, (23)тобто, якщо пояснювати це одним словом – (24)Богом. (24a)До цього я додав, (24b)що оскільки я знав (25)деякі досконалості, яких жодним чином не мав, (26)то я не був єдиною істотою, яка існувала (26a)(якщо ваша ласка, я тут довільно скористаюся (27)термінами школи), (27a)але з необхідністю (28)мала бути деяка інша, досконаліша істота, (29)від якої я залежав (29a)і отримав (30)усе, що мав. (30a)Бо якби я був сам-один (30b)і не залежав ні від кого іншого, (31)отже, мав би | від самого себе (1)всю ту дещицю, якою упри- p. 35
четнююся до досконалої істоти, (2)то міг би мати від себе, (2a)з тієї ж підстави, (3)і всю решту того, чого, як я знаю, (3a)мені бракує, (4)і таким чином, самому бути нескінченним, (4a)вічним, незмінним, усезнайним, усемогутнім (5)і, нарешті, мати всі ті досконалості, (6)наявність яких я можу відзначити в Бога. (7)Адже, згідно з цими останніми міркуваннями, (8)щоби пізнати природу Бога, (8a)наскільки до того здатна моя природа, (9)я мав лише розглянути (9a)щодо всіх тих речей, (10)деяку ідею яких знаходив у собі, (11)є чи не є досконалістю володіння ними; (11a)і я був упевнений: (12)всі речі, що вказують бодай на якусь недосконалість, (13)у Ньому відсутні, (13a)всі ж інші – присутні. (14)Таким чином, я бачив, (14a)що сумнів, непостійність, (15)сум і подібні до них речі (15a)не можуть перебувати в Ньому, (16)оскільки й мені самому було би (16a)вельми приємно позбутися їх.

(17)Окрім того, я мав ідеї (18)багатьох чуттєвих і тілесних речей; (19)бо хоч і припускав, що бачу сон і що все (20)видиме або виображуване мною було хибним, (20a)я все ж не міг заперечувати того, (21)що ідеї цього видимого або виображуваного (21a)воістину перебували в моєму мисленні. (22)Проте позаяк я вже пізнав у собі вельми ясно, (23)що інтелектуальна природа [nature intelligente] (24)відмінна від природи тілесної; (24a)зважаючи на те, що (25)будь-яка складеність [composition] свідчить про залежність, (25a)а залежність (26)явно є недоліком, (26a)я зробив звідси висновок, (27)що не могло би бути (27a)досконалістю в Богові, (28)якби Він складався з цих двох природ, (28a)отже, що Він не складений з них; (29)якщо ж у світі і є якісь тіла (30)або якісь інтелігенції, (31)або інші природи, що не є цілковито
p. 36 | досконалими, (1)то їхнє буття має залежати від Його могутності, (2)тож вони не могли би (2a)проіснувати [subsister] без Нього й миті.

(4)Після цього я вирішив шукати інші істини (4a)і, узявшись за об'єкт геометрів, – (5)який я збагав як неперервне тіло (6)або як простір, необмежено протяжний (7)у довжину, ширину й висоту чи глибину, (8)подільний на різні частини, (8a)які можуть мати (9)різні фігури й величини (9a)і бути приведеними в рух (10)або переставленими будь-яким чином, (10a)бо геометри припускають (11)наявність усього цього в їхньому об'єкті, – (11a)я простежив деякі з їхніх (12)найпростіших доведень. (13)І, узявши до уваги, (13a)що та велика певність, (13b)яку їм усі приписують, (14)ґрунтується лише на тому, що їх збагають з очевидністю, (15a)згідно з правилом, свого часу мною наведеним, – (16)я також звернув увагу, (16a)що в них немає геть нічого такого, (17)що переконало б мене в самому існуванні їхнього об'єкта. (18)Бо, наприклад, я добре бачив, (18a)що з припущення трикутника неодмінно випливає рівність трьох його кутів (20)двом прямим, (20a)проте я не бачив нічого в цьому припущенні, (21)що переконало б мене, що (21a)на світі є (21a)бодай один трикутник. (22)Натомість звертаючись до розгляду ідеї, (22a)яку я мав стосовно досконалої істоти, (23)я знаходив, що існування містилося в ній (24)так само, як в ідеї трикутника міститься те, (25)що три його кути дорівнюють двом прямим, (26)або як в ідеї сфери те, що всі її частини (27)однаково віддалені від її центра, (27a)або навіть ще очевидніше; (28)і що, звідси, (29)твердження, що Бог – ця настільки досконала істота – є, або існує, виявляється принаймні настільки ж певним, (30)наскільки може бути певним хай яке геометричне доведення.

| (1)Але причиною (1a)переконаності багатьох у тому, (2)що складно пізнати як Бога, (2a)так і навіть те, (3)що таке їхня душа, (4)є одне: вони ніколи не підносяться (4a)умом по той бік чуттєвих речей [choses sensibles] (5)і настільки звикли (6)все розглядати лише виображуючи його, – (6a)а це є особливим способом мислити (7)відповідним речам матеріальним, – (8)що все, недоступне виображенню [ce qui n'est pas imaginable], (8a)здається їм недоступним розумінню [n'être pas intelligible]. (9)Це є досить явним хоч би з того, (10)що навіть філософи у школах уважають максимою те, (11)що в здатності розуміти [entendement] немає нічого, (12)чого раніше не було би в чуттях, (13)утім, певна річ, (13a) ідей Бога та душі там (14)не було ніколи. (14a)І мені здається, що ті, хто хоче (15)скористатися виображенням, щоби зрозуміти ці ідеї, (16)вчиняють точнісінько так, як для того, (16a)щоби почути звуки або відчути запахи, (17)вони хотіли би послуговуватися очима, (18)з тією хіба різницею, (18a)що чуття зору не менше переконує нас (19)в істинності своїх об'єктів, (20)ніж чуття нюху і слуху, (21)натомість ані наше виображення, (21a)ані наші чуття не можуть (22)ніколи й ні в чому упевнити [assurer] нас, (22a)якщо не втрутиться наша здатність розуміти. p. 37

(24)Нарешті, коли існують ще люди, (24a)які залишаться недостатньо переконаними (25)в існуванні Бога і їхньої душі (26)після наведених мною підстав, (26a)то я дуже хотів би, щоб вони знали: (27)усі інші речі, (27a)які мисляться їм, можливо, надійніші, – (28)як-от наявність у них тіла, існування зірок (29)і Землі й інше подібне, – (30)є ще менш певними. (30a)Бо хоча ми маємо таку моральну впевненість [assurance morale] у цих речах, що, здається, | (1)не можемо сумніватися в них, якщо тільки не виявляємося нісенітними [extravagant], (2)утім, на додачу, якщо тільки ми не виявляємося позбавленими глузду [déraisonnable], (3)коли питання стоїть про метафізичну певність [certitude métaphysique], (4)ми не можемо заперечувати, (4a)що достатній привід (5)не бути цілковито в них упевненими – (5a)просто зважити на те, (6)що вві сні так само можна виобразити собі, (7)ніби маєш інше тіло й (7a)бачиш інші зірки (8)та іншу Землю, (8a)а [насправді] нічого цього не буде. (9)Бо звідки ми знаємо, (9a)що думки, які приходять уві сні, (10)хибніші від інших, (10a)оскільки часто (11)вони бувають не менш жвавими та виразними? (12)І нехай кращі розуми вивчають це, (12a)скільки їхня ласка, (13)я не вірю, щоб вони могли навести бодай якусь підставу, (14)достатню для усунення цього сум- p. 38

ніву, (15)якщо попередньо не припустити існування Бога. (15a)Бо, по-
перше, вже самé те, (16)що я нещодавно взяв за правило, (17)тобто,
що речі, які ми збагаємо (18)цілком ясно й виразно, (18a)є цілком іс-
тинними, (19)допевнене [est assuré] тільки з тієї причини, (19a)що Бог
є або існує, (20)і що Він є деякою досконалою істотою [un être parfait],
(20a)а все те, що є в нас, – походить із Нього. (21a)Звідси випливає, що
наші ідеї або поняття, (22)будучи речами реальними (22a)й такими, що
приходять від Бога, (23)у всьому тому, у чому вони (23a)постають яс-
ними й виразними, (24)не можуть не бути істинними. (24a)Тож якщо
ми доволі часто маємо ідеї, (25)які містять хибність, (26)це може бути
лише через ті ідеї, які мають (27)щось заплутане й темне, (27a)бо саме
в цьому (28)вони упричетнені до ніщо, (28a)тобто вони лише тому
є в нас настільки заплутаними, (29)що ми не цілком досконалі.
(30)І вочевидь однаково суперечливим є як те, (31)що хибність або
p. 39 недосконалість | (1)як такі походять від Бога, (1a)так і те, що користь
(2)або досконалість походять від ніщо. (3)Але якби ми не знали зовсім,
(3a)що все реальне й істинне в нас (4)походить від істоти досконалої
й нескінченної, (5)то хай якими б ясними й виразними були наші ідеї,
(6)ми не мали б жодної підстави, (6a)яка би впевнювала нас, (7)що вони
мають досконалість бути істинними.

(8)Але після того як пізнання (8a)Бога й душі, (9)таким чином, зро-
било нас певними щодо цього правила, (9a)легко пізнати й те, (10)що
марева [rêveries], виображувані нами уві сні, (11)анітрохи не повинні
змушувати нас (12)сумніватися в істинності тих думок, (12a)які ми
маємо, коли не спимо. (13)Бо якби сталося так, нехай і вві сні, (14)що
ми маємо якусь дуже виразну ідею, (14a)як, наприклад, стається тоді,
(15)коли якийсь геометр винаходить якесь нове доведення, (16)його
сон не завадить цьому доведенню (17)бути істинним; (17a)стосовно
ж найзвичнішої облуди наших сновидінь, (18)яка полягає в тому, (18a)
що вони уявляють нам різні об'єкти (19)в той же спосіб, що й наші
зовнішні чуття, (20)то байдуже, що ця облуда дає нам привід [occasion]
(21)виявити недовіру до істинності таких ідей, (21a)адже останні також
можуть (22)доволі часто ошукувати нас (23)і тоді, коли ми не спимо;
(23a)як-от коли хворі на жовтяницю (24)бачать усе в жовтих кольорах;
(24a)або коли зірки (25)чи інші надто віддалені тіла (25a)видаються нам
набагато (26)меншими, ніж вони є насправді. (26a)Бо, зрештою, чуваємо ми (27)чи спимо, (27a)ми завжди повинні переконуватися лише
(28)очевидністю нашої рації. (29)І слід зауважити, (29a)що я кажу про

нашу рацію, а зовсім не про наше виображення (30a)чи наші чуття:
(31)бо хоча ми й бачимо (31a)сонце | вельми ясно, (1)та не повинні з того p. 40
судити, (2)що воно – такої величини, (2a)в якій ми його бачимо; (3)і ми цілком здатні вельми (3a)виразно виобразити собі левову голову, (4)прилаштовану до тулуба кози, (5)не будучи тим примушені до висновку, (5a)що на світі існує химера; (6)адже рація зовсім не проказує [nous dicte] нам, (7)що бачене або виображуване нами (7a)є також і істинним; (8)проте вона чітко нам проказує, (8a)що всі наші ідеї або поняття (9)повинні мати деяку засаду істини, (10)оскільки було б неможливим, (10a)щоби Бог, уседосконалий (11)і всеістинний, (11a)вклав їх у нас без неї; (12)а позаяк наші міркування [raisonnements] ніколи не бувають уві сні (13)настільки очевидними й цілісними, (14)як у неспанні, – хоч інколи виображеності [imaginations] наші (15)бувають у неспанні такими ж або навіть жвавішими й виразнішими, – (16)то рація проказує нам також, (16a)що не всі наші думки можуть бути істинними, (17)бо ми не є вседосконалими, (18)а те, що є в них істинного, (18a)неодмінно має зустрічатися радше в тих із них, (19)які ми маємо по пробудженні, ніж (20)у наших сновидіннях.

Частина п'ята

(21)Мені не склало би труду продовжити (21a)й показати тут (22)увесь ланцюжок інших істин, які я виснував із цих перших. (23)Та позаяк для цього (24)прямо зараз довелося б говорити про низку питань, (25)що становлять предмет суперечок між ученими, (26)а сваритися з ученими я не маю жодного бажання, (27)то, вважаю, мені було би краще від тих питань утриматися (27a)й тільки в загальних рисах сказати, (28)якими є ці питання, (28a)залишивши мудрішим судити, чи буде користь із того, якщо публіка (30)докладніше ознайомиться
з ними. (30a)Я завжди | непохитно дотримуюся (1)свого рішення (2)не p. 41
виходити з жодного іншого принципу, (2a)окрім того, яким (3)я скористався для доведення існування Бога та душі, (4)і не приймати за істинне нічого, (5)що не здавалося б мені ще яснішим і певнішим, (6)ніж колись здавалися доведення геометрів. (7)А проте я насмілюся сказати, що не тільки (8)знайшов засіб задовільно розв'язати в стислий строк (9)усі головні ускладнення, (10)які зазвичай потрактовують у філософії, (11)але й помітив також певні закони, (12)які Бог так установив у природі (12a)й щодо яких закарбував (13)такі поняття в наших душах, (13a)що, піддавши їх достатній рефлексії, (14)ми не змогли би

сумніватися, (15)чи є ці закони точно дотримуваними в усьому, (16)що є чи відбувається у світі. (16a)Потім, розглядаючи (17)висліди [la suite] цих законів, (17a)я, як мені здається, відкрив (18)деякі істини, корисніші й важливіші (19)за все, що я вивчив раніше, (19a)чи навіть за те, (20)що я сподівався вивчити.

(20)Але оскільки головні з них я намагався пояснити (21)в трактаті, що його видати мені заважають деякі застереження [considérations], (22)то я не спромігся би повідомити про них краще, (23)окрім як стисло виклавши тут (23a)зміст згаданого трактату. (25)Я мав намір включити в нього все, (25)що, як мені думалося, я знав, (25a)перш ніж писати в ньому про (26)природу матеріальних речей. (26a)Але подібно до художників, (27)які не можуть однаково добре (28)відтворити на плоскій картині всі різноманітні сторони (29)якогось твердого тіла [corps solide] (29a)й обирають одну з головних, (30)яку лише й звертають до
p. 42 світла, (30a)інші ж – затемнюють | (1)і показують лише настільки, (1a)наскільки їх можна побачити, (2)розглядаючи освітлену сторону; (2a)точнісінько так, побоюючись, що не зможу включити у свою дискурсію (3)все те, що мав на думці, (4)і я взявся розлогіше викласти в ній лише те, (5)що збагнув про світло, (5a)а згодом, у зв'язку з тим, (6)додати дещо про Сонце (6a)і про нерухомі зірки, (7)бо саме від Сонця й зірок і походить майже все світло; (8)про небеса, бо саме вони проводять [transmettent] його; (8a)про планети, (9)комети та Землю, (9a)які його відбивають; (10)а надто про всі тіла, (11)що є на землі, (11a) оскільки вони бувають або кольоровими, (12)або прозорими, або світними; (12a)і, нарешті, про людину, бо (13)вона є спостерігачем цього. (13a)Проте, аби трохи затінити (14)всі ці речі (14a)й мати можливість вільніше висловлювати (15)свої судження про це, (15a)не будучи зобов'язаним ані слідувати опініям, (16)прийнятим ученими, ані спростовувати їх, (17)я вирішив залишити весь цей ось світ (17a)для їхніх диспутів (18)і говорити тільки про те, (18a)що відбулося б (19)у деякому новому світі, (19a)якби Бог створив тепер десь (20)у виображених просторах (20a)достатньо матерії, щоб його скласти (21)і в різноманітний спосіб та без ладу привів би в рух (22)різні частини цієї матерії, (22a)змішавши її таким чином до (23)[стану] хаосу, настільки заплутаного, наскільки (24)це лише можуть вигадати поети, (24a)а по тому – лише надавав (25)Своє звичайне сприяння природі (26)й залишив її діяти за встановленими Ним законами. (27)Отже, я передусім описав цю матерію і (28)намагався уявити її такою, (28a)що

на світі, як мені здається, немає нічого [29]яснішого і зрозумілішого, [30]за винятком нещодавно сказаного мною [30a]про Бога і душу; [31]бо я навіть відкрито припустив, що | в ній немає [1]жодної з тих форм p. 43
чи якостей, [2]про які диспутують у школах, [2a]і взагалі жодної речі, [3]пізнання якої не було б настільки природним [4]для наших душ, що не можна було б [4a]навіть удавати, [5]ніби вона невідома. [5a]Окрім того, я показав, [5b]якими є закони природи, [6]і, не спираючи свої підстави [7]на жоден інший принцип, [7a]окрім нескінченних досконалостей Бога, [8]я спробував довести всі ті закони, [9]щодо яких могли би бути якісь сумніви, [9a]і показати їх такими, [10]що навіть якби Бог створив кілька світів, [11]між останніми не було б жодного, [11a]де вони не виявлялися б [12]дотримуваними. [12a]Потім я показав, [13]як більша частина матерії [14]цього хаосу повинна була, [14a]унаслідок цих законів, [14b]розташуватися й розподілитися [s'arranger] [15]у певний спосіб, [15a]що зробило б її [16]подібною до наших небес; [16a]і як при цьому деякі [17]її частини повинні були скласти Землю, [18]деякі – планети та комети, [19]а деякі інші – Сонце та нерухомі зірки. [19a]І тут, [20]ведучи мову про такий предмет, як світло, [20a]я докладно пояснив, [21]яким є те світло, що повинне було знаходитися [22]в Сонці й зірках, [22a]як воно звідти [23]миттєво пронизує [23a]безкраї небесні простори, [24]і як воно відбивається від планет [25]і від комет до Землі. [25a]До цього я додав ще дещо [26]стосовно субстанції, положення, рухів [27]і всіх різноманітних якостей цих небес і світил; [28]таким чином, мислилося мені, я сказав достатньо, [29]щоби дати зрозуміти, [29a]що серед якостей нашого світу не помітно нічого такого, [30]що не повинно було б, або принаймні не могло би, [31]виявитися цілковито подібним якостям світу, | [1]опи- p. 44
саного мною. [1a]Відтак я повів розмову, зокрема, про Землю: [2]яким чином – хоч я відкрито припустив, [3]що Бог не вклав жодної ваги [4]в ту матерію, з якої було складено Землю, – [5]всі її частинки неодмінно [5a]прагнуть [tendre] точно до її центра; [6]яким чином при існуванні води [6a]та повітря на її поверхні [7]розташування небес і світил, [8]а особливо Місяця, [8a]повинно викликати на ній [9]припливи та відпливи, [9a]подібні в усіх своїх проявах [circonstances] [10]до тих, що спостерігаються в наших морях, [11]а, окрім того, певне переміщення [11a]як води, так і повітря [12]зі сходу на захід, – [12a]таке, яке спостерігають [13]також між [нашими] тропіками; [13a]яким чином гори, [14]моря, джерела та річки [14a]могли утворитися на ній природ-

ним шляхом, (15)метали – з'явитися в [підземних] родовищах, (16)рослини – зрости на її ланах, (17)і взагалі всі тіла, (17a)що їх називають змішаними (18)або складеними, – утворитися на ній [s'y engendrer]. (18a)І, поміж іншим, (19)з тієї причини, що, після небесних світил, (19a)я не знав на світі нічого, (20)крім вогню, (20a)що було би джерелом світла, (20b)я спробував (21)дати вельми ясно зрозуміти все, (22)що стосується його природи: (22a)як він утворюється, (22b)як живиться, (23)як він іноді дає тільки (24)тепло без світла, (24a)іноді ж – тільки світло без тепла; (25)як він може надавати (25a)різним тілам різних кольорів (26)та різні інші якості; (27)як він одні тіла плавить, (27a)а інші робить твердішими; (28)як він може майже всіх їх пожерти (29)або перетворити на дим і попіл; (29a)і, нарешті, як із цього попелу (30)самою лише неприборканою силою [violence] своєї дії (31)він утворює скло; (31a)оскільки
p. 45 ж це перетворення [transmutation] | (1)попелу на скло (1a)здавалося мені захопливішим, (2)ніж будь-яке інше, що відбувається в природі, (2a)я дістав особливу (3)насолоду, описуючи його.

(4)Проте я не хотів з усього цього робити висновок [inférer], (5)що наш світ був створений (5a)в той спосіб, який запропонував я, (6)оскільки є значно правдоподібнішим, що від (7)початку Бог створив його таким, (7a)яким йому належало бути. (8)Але є певним, (8a)і ця опінія – загальноприйнята (9)серед теологів, (9a)що дія, якою (10)Він його тепер зберігає, (10a)є повністю та сама дія, (11)якою Він його створив; (11a)тож якби Він і (12)не надав світові від початку (13)іншої форми, ніж форма хаосу, (13a)варто лише Йому було встановити (14)закони природи, (14a)як Він тим надав йому Свою допомогу, (15)щоб той діяв так, (15a)як це звично для природи, (16)тому ми можемо без шкоди для дива сотворіння вважати, (17)що через саме тільки це всі чисто матеріальні речі (18)могли б із плином часу зробитися (19)такими, якими ми бачимо їх тепер; (19a)і природу їхню (20)значно легше збагнути, (20a)коли ми бачимо їх (21)поступове народження в такий спосіб, (21a)ніж тоді, коли ми (22)розглядаємо їх як цілком вже утворені.

(23)Від опису неодушевлених тіл і рослин (24)я перейшов до опису одушевлених істот і, зокрема, людей. (25)Але оскільки я ще не мав тут (26)достатнього пізнання, (26a)щоби про них говорити в тому ж стилі, що і про решту, (27)тобто доводячи здійсненості причинами (28)й показуючи, з якого насіння (29)й у який спосіб природа повинна їх виробляти, (30)я вдовольнився припущенням, (30a)що Бог сформував
p. 46 (31)тіло людини цілковито подібним | до одного з наших, (1)як за зо-

внішньою фігурою його членів, (2)так і за внутрішнім устроєм [conformation] його органів, (3)не складаючи його з іншої матерії, ніж та, (3a)яку я щойно описав, (4)і не вклавши в нього від самого початку (5)жодної наділеної рацією душі (5a)й жодної іншої речі, (6)що слугувала б у ньому рослинною або чуттєвою душею, (7)а тільки викликавши в його серці один із тих вогнів без світла, (8)які я вже пояснив (8a)і природу яких збагаю лише як ту, (9)що розігріває сіно, (10)складене невисхлим, (10a)або призводить до шумування [bouillir] (11)молодого вина, коли йому дають (12)грати разом із м'язгою [sur la râpe]: (12a)бо, вивчаючи функції, (13)що можуть, унаслідок цього вогню, перебувати в зазначеному тілі, (13a)я знайшов у ньому (14)точно всі ті, (14a)які можуть мати в нас місце (15)без того, щоб ми їх мислили, (15a)а отже, і без того, щоб наша душа, – (16)тобто ця відмінна від тіла частина, (17)природа якої, як було сказано вище, полягає лише в мисленні, – (18)сприяла тому, і які є повністю тотожними; (19)можна сказати, що в цьому відношенні позбавлені рації тварини (20)нагадують нас, (20a)але я не зміг знайти в них (21)жодної з тих функцій, які, (21a)залежачи від мислення, (22)є єдиними приналежними нам як людям; (23)натомість я знайшов у людині їх усі згодом, (24)коли припустив, що Бог створив душу, наділену рацією, (25)і поєднав її з тілом у певний спосіб, (25a)який я описав.

(27)Але щоб можна було побачити, (27a)яким чином я розглядав цей предмет, (28)я хочу подати тут пояснення (29)руху серця й артерій: (29a)оскільки це найперший (30)і найважливіший рух, що спостерігається у тварин, (31)з нього легко судити про те, (31a)що слід | думати p. 47
про всі інші рухи. (1)А щоби було менше труднощів (2)із розумінням сказаного тут мною, (2a)я б волів, щоб (3)необізнані з анатомією (3a) взяли на себе працю, (4)перш ніж читати це, (4a)попросити, щоби перед ними розрізали (5)серце якоїсь великої тварини, (5a)що має легені, – (6)бо воно в усіх таких тварин є (6a)досить подібним до людського, (7)і поглянули на дві камери (8)або порожнини, що є в ньому: (8a)спочатку на ту, (9)що перебуває в ньому праворуч, (9a)їй відповідають (10)дві дуже широкі трубки; (10a)а саме порожниста вена, (11)яка є головним містищем крові (12)й ніби стовбуром дерева, (12a)розгалуженнями якого є всі інші вени тіла, (13)й артеріальна вена, (14)як її хибно іменують, (14a)бо насправді це – артерія, (15)що, беручи початок у серці, (16)згодом, коли виходить із нього, розділяється (16a)на багато розгалужень, (17)які поширюються скрізь у легенях. (18)Потім – на

ту, що ліворуч, якій (19)так само відповідають дві трубки, (20)завширшки такі самі, як попередні, або й ширші, а саме: (21)венозна артерія, також невдало поіменована, (22)оскільки вона – не що інше, (22a)як вена, яка йде від легенів, (23)де вона розділена на кілька розгалужень, (24)переплетених із розгалуженнями артеріальної вени (25)й із розгалуженнями того каналу, званого горлянкою, (26)крізь який вдихають повітря; (26a)і – велика артерія, яка, (27)виходячи зі серця, поширює свої розгалуження всім тілом. (28)Я волів би також, щоби читачам детально показали (29)одинадцять шкірок [petites peaux], які, (29a)немов дверцята, (30)відчиняють і зачиняють чотири отвори,
p. 48 (31)розташовані в цих двох порожнинах, а саме: | (1)три – біля впадіння порожнистої вени, (1a)де їх розташовано так, (2)що вони жодним чином не можуть завадити (3)вміщеній в ній крові перетікати до (4)правої порожнини серця, (4a)однак безперечно заважають цій крові виходити звідти [у зворотний бік]; (5a)три – біля впадіння артеріальної вени; (6)розташовані в цілковито протилежний спосіб, вони (7)дозволяють крові, що є в цій порожнині, (8)перетікати в легені, (8a)але не дозволяють тій, (9)що перебуває в легенях, повертатися у цю вену; (9a)і так само дві інших – (10)при впадінні венозної артерії, (10a)які дозволяють крові струменіти (11)з легень у ліву порожнину серця, (12)але перешкоджають її поверненню; (12a)а три – при впадінні (13)великої артерії, (13a)які дозволяють крові виходити із серця, (14)але заважають їй повертатися назад і (15)немає потреби шукати (15a)іншу підставу для (16)кількості цих шкірок, (16a)ніж та, що отвір венозної артерії, (17)овальний внаслідок місця, де він розташований, (18)легко може закриватися двома шкірками, (19)натомість інші отвори, круглі, (19a)можуть ліпше закриватися трьома. (20)Окрім того, я бажав би, щоб читачам дали врахувати, (21)що велика артерія й артеріальна вена – (22)значно твердішої та міцнішої будови, (23)ніж венозна артерія й порожниста вена, (24)і що дві останні розширюються перед (25)впадінням у серце (25a)й утворюють там немовби два мішки, (26)іменовані серцевими вушками, (26a)що складені (27)з плоті, подібної до плоті серця; (27a)і що в серці завжди більше тепла, (28)ніж у будь-якому іншому куточкові тіла; (29)і, нарешті, що це тепло здатне призвести до того, (30)що варто якійсь краплині крові увійти
p. 49 (31)в порожнини серця, як вона швидко надимається й | розширюється, (1)як це стається загалом із усіма рідинами, коли їм дають по краплині падати в якусь добре нагріту посудину.

(4)Бо після цього мені не слід (4a)для пояснення руху серця казати нічого, (5)крім того, що, коли (6)його порожнини не заповнені кров'ю вщерть, та (7)з необхідністю струменіє з порожнистої вени до правої порожнини, (8)а з венозної артерії – до лівої порожнини, до того ж (9)ці дві судини заповнені кров'ю постійно, (10)а їхні отвори, (10a)що відчиняються в бік серця, (11)не можуть (11)тоді бути затуленими; (11a)але щойно дві краплини крові таким чином входять (12)по одній у кожну з цих порожнин, (13)то ці краплини, що можуть бути лише вельми огрядними, – (14)позаяк вони входять через вельми широкі отвори (15)й виходять із вельми [щільно] заповнених кров'ю судин, – (16)розріджуються й розширюються (16a)через тепло, (17)яке вони там знаходять; (17a)у такий спосіб, (18)змушуючи все серце, надиматися, (18a))вони штовхають і зачиняють (19)п'ять малих дверцят, розташованих біля вхідних отворів тих двох судин, (20)звідки ці краплини виходять, (20a)перешкоджаючи таким чином, щоби (21)більше крові проникало в серце; (21a)і, продовжуючи (22)розширюватися дедалі більше, (22a)вони штовхають і відчиняють (23)шість інших маленьких дверцят, розташованих біля вхідних отворів (24)двох інших судин, (24a)через які вони виходять, (25)викликаючи в такий спосіб надимання всіх (25a)розгалужень артеріальної вени (26)й великої артерії (26a)майже тоді ж, коли [вони викликають] і надимання серця. (27)Останнє по тому негайно звужується, (28)як і ті артерії, (28a)бо кров, (29)яка туди потрапила, охолоджується там; (29a)і їхні шість дверцят зачиняються, (30)а ті п'ять, що належать порожнистій вені й (31)венозній артерії, знову відчиняються, (31a)надаючи прохід | (1)двом іншим краплинам, (1a)що цілком так само, p. 50
як і попередні, змушують серце й артерії знову надиматися. (3)А оскільки кров, (3a)потрапляючи таким чином у серце, (4)проходить крізь ті дві порожнини, (4a)які звуть його вушками, (5)то звідси випливає, що їхній рух протилежний рухові серця, (6)і що вони опадають, (6a)коли воно надимається. Утім, (7)щоби ті, хто не знає сили (8)математичних доведень (8a)і не звик відрізняти (9)істинні [vraies] підстави від правдоподібних [vraisemblables], (10)не насмілилися спростовувати це без дослідження, (11)я хочу попередити їх, (11a)що цей рух, який я щойно пояснив, (12)із такою ж необхідністю випливає зі самого (13)розташування органів, (13a)що його можна неозброєним оком побачити в серці, (14)а ще з тепла в ньому, яке можна відчути пальцями, (15)і з природи крові,

(15a)яку можна пізнати (16)через досвід, (16)як і рух годинника – (17)із сили, розташування й фігури його (18)грузків і коліщаток.

(19)Однак, якщо запитають, чому кров не вичерпується у венах, (20)хоча постійно перетікає таким чином у серце, (21)і чому артерії не переповнені нею надміру, (22)хоча вся кров, що проходить крізь серце, (22a)прямує в них, (23)я не маю потреби відповісти на це якось інакше, (24)ніж тим, що вже було написане (24a)одним лікарем з Англії, (25)якого слід вшанувати за те, що він зламав (26)кригу в цьому питанні й першим став (27)учити, що в кінцівках артерій є численні дрібні протоки, (28)крізь які кров, отримувана ними із серця, (29)входить у малі галузки вен, (30)звідки знову повертається до серця, тому (31)її рух – не що інше, як постійний колообіг. | (1)Він дуже добре доводить це звичайним досвідом хірургів, які, не надто міцно перев'язавши руку (3)вище того місця, де вони (4)розкривають вену, (4a)змушують кров витікати з неї значно рясніше, (5)ніж якби перев'язки не було; (5a)але було б зовсім навпаки, (6)якби вони перев'язували руку нижче, (6a)між кистю та розрізом, (7)або вище, але дуже міцно. (8)Бо є явним, що не надто міцна перев'язка, (9)маючи змогу перешкодити крові, (9a)яка вже є в руці, (10)повернутися до серця крізь вени, (11)не заважає тим постійному припливу нової крові (12)крізь артерії, позаяк вони (13)розташовані глибше, ніж вени, (13a)а їхні шкірки [peaux], (14)позаяк вони щільніші, (14a)не так легко піддаються стисканню; і таким чином (15)кров, що йде із серця, (15a)прагне із більшою силою (16)пройти крізь них до кисті, (16a)ніж коли повертається звідти (17)до серця крізь вени. (17a)Оскільки ж кров (18)виходить із руки крізь розріз однієї з вен, (19)то з необхідністю мають бути якісь протоки нижче перев'язки, (20)тобто біля краю руки [extrémités du bras], (21)крізь які вона може пройти з артерій. (21a)Так само надійно він доводить те, (22)що каже про обіг крові, існуванням маленьких шкірок, (23)таким чином розташованих у різних (24)місцях уздовж вен, (24a)що вони не дозволяють крові (25)йти венами від середини тіла до кінцівок, (26)дозволяючи лише повертатися від кінцівок до серця, (27)а ще більше – дослідом, який показує, (27a)що вся кров, яка є в тілі, (28a)може витекти з нього за дуже короткий (29)час через одну-єдину артерію, (29a)коли ту перерізано, (29a)якщо вона, на додачу, ще й була б міцно перев'язана (30)неподалік серця (31)й перерізана між серцем і перев'язкою, (31a)щоби | не було жодного приводу (1) виображувати, що кров, яка вийшла з неї, (2)прийшла [не з серця, а] звідкілясь іще.

Hervaeus, *de motus cordis.*

p. 51

p. 52

(3)Але є й чимало інших речей, які свідчать, (4)що істинна причина цього руху крові – (4a)та, яку я назвав. (5)Скажімо, передусім, різниця, (6)помітна між кров'ю, (6a)яка виходить з вен, і кров'ю, (7)яка виходить з артерій, (7a)може виникати лише тому, (8)що, розріджена й немовби дистильована (8a)при проходженні крізь серце, (9)кров стає леткішою [subtil], активнішою [vif] і (9a)теплішою щойно вийшла з нього, (10)тобто перебуваючи в артеріях, (11)ніж була незадовго перед тим, (11a)як у нього ввійти, (12)тобто перебуваючи у венах. (12a)І, зваживши на це, (13)ми помітимо, що ця різниця чітко виявляється лише поблизу серця, (14)а не в найвіддаленіших від нього місцях. (15)Далі, щільність шкірок, (16)із яких складаються артеріальна вена й велика артерія, (17)достатньою показує нам, що кров б'є (17a)в них із більшою силою, (18)ніж у [шкірки] вен. (18a)І чому би лівій порожнині (19)серця й великій артерії бути обсяговішими (20)та ширшими за праву порожнину й артеріальну вену, (21)як не тому, що кров венозної артерії, (22)перебувши тільки в легенях після того, (23)як пройшла через серце, (23a)виявляється леткішою й розріджується (24)сильніше й легше, ніж та, (24a)що йде безпосередньо (25)з порожнистої вени. (25a)І про що могли би здогадатися лікарі, (26)мацаючи пульс, якби вони не знали, (27)що, залежно від того, як кров змінює [свою] природу, вона може (28)бути розрідженою теплом серця (28a)сильніше або слабше (29)й більш або менш швидкою, ніж раніше? (29a)І якщо вивчити, (30)як це тепло передається (31)іншим органам, (31a)чи не доведеться визнати, що воно передається саме | (1)завдяки крові, яка, p. 53
(1a)пройшовши крізь серце, нагрівається там і звідти поширюється всім тілом? (2a)Тому й виходить, що, (3)позбавивши крові якусь частину [тіла], (3a)ми позбавляємо її (4)таким чином і тепла; (4a)і що хай би серце було (5)гарячим, як розпечене залізо, (5a)цього не вистачило би (6)для зігрівання ніг і рук, (6a)як воно це робить, (7)якби воно безперервно не надсилало туди нової крові. (8)Далі, звідси ми також дізнаємося, (8a)що істинним призначенням дихання (9)є постачання достатньої кількості свіжого повітря в легені, (10)щоби кров, яка туди надходить (10a)із правої порожнини (11)серця, де вона була розрідженою (11a)й немовби перетвореною на пару, (12)згустилася там і обернулася б знову на кров, (13)перш ніж знову потрапити в ліву порожнину, (14)без чого вона не могла би виявитися придатною слугувати живленням (15)вогню, що перебуває там; (15a)це дістає підтвердження, бо ми бачимо, (16)що тварини, позбавлені легень, (17)мають,

відповідно, лише одну порожнину в серці; (17a)а діти, що (18)не можуть користуватися легенями, (18a)доки перебувають замкненими (19)в лоні своїх матерів, мають один отвір, (20)крізь який кров із порожнистої вени тече (20a)в ліву порожнину серця, (21)й одну протоку, якою вона надходить з (22)артеріальної вени у велику артерію, (22a)оминаючи легені. (23)Далі, як могло б відбуватися травлення в шлунку, (24)якби серце не посилало туди (24a)тепла через артерії, (25)а разом із ним і деякі найтекучіші (26)частини крові, (26a)які допомагають розчиненню їжі, (27)що потрапляє в шлунок? (27a)А дія, що обертає сік (28)цієї їжі на кров, (28a)хіба вона не пізнається з легкістю, (29)коли зважити на те, що згаданий сік дистилюється, (29a)проходячи й повертаючись через серце, (30)мабуть, понад сто чи (30a)двісті разів щодня? (31)І чи
p. 54 потрібне щось інше, | (1)щоби пояснити живлення (1a)й утворення різноманітних (2)рідин, які є в тілі, (2a)окрім як сказати, (3)що та сила, з якою кров, (3a)розріджуючись, проходить від серця (4)до кінцевих частин артерій, (4a)примушує деякі (5)з її частин затримуватися (5a)між частками тих членів, (6)в яких вони містяться, (6a)і ці частки крові заміщують деякі (7)інші частки, які вони звідти витісняють, (7a)і, залежно від розташування (8)чи фігури, чи дрібності [petitesse] отворів, які їм зустрічаються, (9)одні з цих часток крові прямують у певні місця (10)швидше, ніж інші, (10a)подібно до того, як кожен міг бачити різні решета, (11a)що, маючи різні отвори, (12)слугують для відсіювання різних [за розмірами] зернин одне від одного? (13)І, нарешті, що найпримітніше в (14)усьому цьому, це утворення (14a)тваринних духів, що (15)є немовби дуже легким вітерцем, (15a)або, радше, немовби (16)найчистішим і найжвавішим полум'ям, (16a)яке, безперервно піднімаючись (17)у великій кількості від серця в (18)мозок, повертається звідти (18a)через нерви у (19)м'язи й урухомлює всі члени. (20)Тут не потрібно виображувати (20a)іншу причину того, що (21)частки крові, які є найактивнішими та найпроникливішими, (22)будучи найпридатнішими для утворення (23)цих духів, прямують радше до мозку, а не деінде, (24)окрім тієї, що артерії, які їх несуть туди, – (25)це ті, що йдуть від серця здебільшого за найпрямішою лінією, (26)і що, згідно з правилами механіки, (27)а вони – ті самі, що й правила природи, коли (28)кілька речей прагнуть [tendent] разом рухатися в (29)один і той самий бік, де немає вдосталь місця для всіх, – (30)саме так, як частини крові, (30a)що виходять з лівої порожнини (30b)серця, прагнуть
p. 55 до мозку, – | (1)найслабші й менш рухливі (1a)повинні від того [на-

прямку] відхилятися (2)сильнішими, що у цей спосіб (2a)самі лише і проходять туди.

(3)Я досить детально виклав усе це (4)в трактаті, який перед цим мав намір (5)опублікувати. Потім я там показав, (6a)якою має бути будова [fabrique] нервів (7a)і м'язів людського тіла, (8)щоби тваринні духи, які перебувають усередині них, (9)мали силу рухати його члени, як (10)ми це бачимо, коли щойно відрубані голови (11)ще ворушаться і гризуть землю, попри те, (12)що вони вже більше не одушевлені; (12a)які зміни мають відбуватися (13)в мозку, щоби спричиняти неспання, (14)сон і сновидіння; (14a)як світло, звуки, (15)запахи, смаки, тепло й усі інші (16)якості зовнішніх об'єктів (16a)можуть відтискати [imprimer] в ньому (17)різні ідеї через посередництво чуттів; як (18)голод, спрага й інші внутрішні пасії (19)можуть також посилати в мозок свої ідеї; (19a)що має бути в ньому (20)прийняте за спільне чуття, (20a)в якому ці ідеї сприймаються, (21)за пам'ять, яка їх зберігає, і за фантазію, (22)яка може по-різному їх (22a)змінювати та складати з них (23)нові й, таким же чином, розподіляючи (24)тваринні духи в м'язах, урухомлювати (25)члени цього тіла в стільки різних способів, – (26)як із приводу об'єктів, (26a)що уявляються [se présentent] його (27)чуттям, так і з приводу внутрішніх пасій, (27a)що є в ньому, – якими (28)можуть рухатися наші члени в тому випадку, (28a)коли ними не керує воля: (29)це аніскільки не видасться дивним для тих, (30)хто, знаючи, скільки різних автоматів, (31)або машин, що рухаються, (31a)може створювати людська майстерність, – | (1)використовуючи p. 56
при цьому лише обмаль деталей порівняно (2)з великою кількістю кісток, м'язів, (3)нервів, артерій, вен (3a)і всіх інших частин, (4)які є в тілі кожної одушевленої істоти, – (5)будуть розглядати це тіло як машину, яка, (6)будучи створеною руками Божими, незрівнянно (7)краще організована [ordonnée] й [потенційно] містить у собі рухи (8)дивовижніші, ніж будь-яка з тих, що можуть (9)бути винайдені людьми.

(10)Я тут докладно зупинявся на роз'ясненні (11)того, що якби існували такі машини, які мали б (12)органи й зовнішню фігуру мавпи чи якоїсь (13)іншої тварини, позбавленої рації, (13a)то ми не мали б жодного засобу (14)розпізнати, що вони – не цілковито тієї ж (15)природи, що й ці тварини; (15a)натомість якби виявилися машини, (16)що мали би схожість із нашими тілами й настільки наслідували б (17)наші дії, наскільки це було би морально можливим, (18)то в нас завжди було би два вельми певних засоби (19)розпізнати, що

вони ще не є, (20)унаслідок цього, справжніми людьми: (20a)перший із цих засобів полягає в тому, що (21)вони ніколи не змогли би користуватися (21a)ні словами, ні іншими (22)знаками, складаючи їх так, (22a)як це робимо ми, щоби (23)повідомити іншим наші думки. (23a)Бо, звісно ж, можна (24)збагнути, що якусь машину зроблено так, що вона (25)вимовлятиме слова й навіть вимовлятиме (26)деякі з приводу тілесних дій, що (27)спричинятимуть деякі зміни в її органах, – (28)скажімо, якщо доторкнутися до неї в певному місці, вона (29)запитає, що їй хочуть сказати; (29a)якщо в іншому, вона (30)закричить, що їй роблять боляче тощо, – але (31)вона не розташує їх різним
p. 57 чином, відповідно | (1)до сенсу всього того, (1a)що буде сказано в її присутності, (2)як це можуть зробити найтупіші люди. (3)І другий засіб полягає в тому, що (3a)хоч би такі машини й робили деякі речі (4)однаково добре або, можливо, (4a)і краще, ніж будь-хто з нас, (5)вони неминуче програвали б у деяких інших, (6)через які розкрилося б, що вони діють не (7)зі знанням, а лише завдяки розташуванню (8)їхніх органів; бо в той час, як рація (9)є знаряддям універсальним, (9a)що може слугувати за (10)обставин усякого штибу, (10a)ці органи потребують (11)деякого особливого розташування (11a)для [виконання] кожної окремої дії; (12)звідси випливає моральна неможливість (13)мати в одній машині досить різноманітних органів, (14)щоби змусити її діяти в усіх життєвих випадках (15)так само, як наша рація змушує діяти нас.

(16)Але за допомоги тих самих двох засобів ми можемо також (17)пізнати різницю, яка є (17a)між людьми і тваринами. (18)Бо вельми прикметно, що немає (19)людей настільки тупих і дурних, не виключаючи (20)навіть безтямних [insensés], що не спромоглися би (21)зв'язати разом різні слова (21a)і скласти з них (22)висловлювання [discours], через яке вони (22a)дають зрозуміти їхні думки; (23)і, навпаки, немає іншої одушевленої істоти [окрім людини], – (24)хай би якою досконалою і за хай яких щасливих обставин народженою вона могла бути, – (25)яка зробила б щось подібне. (25a)Це відбувається не тому, що їм (26)бракує органів: адже ми бачимо, (26a)що сороки й папуги (27)можуть вимовляти слова так само, як і ми, та вони, усе ж, не можуть (28a)висловлюватися, як ми, (29)тобто засвідчуючи, що вони (29a)мислять те, що говорять; (30)натомість люди, які народилися глухими (31)й німими, позбавлені органів, (31a)які слугують іншим
p. 58 | (1)для висловлювання, такою ж чи навіть (1a)більшою мірою, ніж

тварини, мають (2)звичай самостійно винаходити якісь знаки, за допомоги (3)яких вони дають себе зрозуміти тим, (3a)хто, зазвичай перебуваючи (4)з ними, має дозвілля, (4a)щоби вивчити їхню мову. (5)І це свідчить не (5a)про те лиш, що тварини мають (6)менше рації, ніж люди, (6a)але про те, що вони її не мають (7)зовсім: бо ми бачимо, (7a)що її потрібно дуже мало, (8)щоб уміти розмовляти, (8a)оскільки ж ми помічаємо (9)нерівність між тваринами одного й того ж виду, (10)так само, як і між людьми, (10a)і що одних легше (11)дресирувати, ніж інших, (11a)то було б неймовірним, (12)щоби мавпа або папуга, найдосконаліші (13)у своєму виді, не дорівнювали б щодо мови (13a)якійсь дитині з-поміж найдурніших (14)або принаймні такій дитині, яка має скаламучений [troublé] мозок, (15)якщо тільки природа їхньої душі не є зовсім відмінною від нашої. (16)І не слід ані змішувати слова (17)з природними рухами, (17a)які є вираженням пасій (18)і можуть наслідуватися машинами (19)так само вдало, як і тваринами; (19a)ані думати, як (20)деякі стародавні, що тварини розмовляють, хоча ми (21)не розуміємо їхньої мови. (21a)Бо якби це було істинним, (22)то, маючи багато органів, відповідних нашим, (23)вони, звісно, могли би дати нам їх зрозуміти так само добре, (24)як і подібним до них. (24a)І також є (25)вельми прикметним, що хоча деякі (26)тварини і засвідчують (26a)більшу вправність, ніж наша, у (27)деяких своїх діях, (27a)утім, ми бачимо, що (28)ті самі тварини зовсім не засвідчують її в багатьох інших діях: (29)таким чином, те, що вони роблять краще за нас, (30)не доводить того, (30a)що вони наділені рацією, бо в цьому випадку (31)вони мали б її більше, ніж будь-хто з нас, і поралися би | (1)краще й зі всім іншим; (1a)а доводить, радше, що вони її не мають зовсім (2)і що це природа діє в них, (3)відповідно до розташування їхніх органів: (3a)адже ми бачимо, (4)що годинник, складений лише з коліщаток (5)і пружин, може відраховувати години (5a)й вимірювати час (6)точніше, ніж ми з усією нашою розважливістю. p. 59

(8)По тому я описав (8a)душу, наділену рацією, і показав, (9)що вона жодним чином не може (9a)бути видобута з потуги, властивої (10)матерії [puissance de la matière], як інші речі, (10a)про які я казав, (11)але що вона неодмінно повинна бути створеною; (12)і чому не досить, щоби її було оселено [soit logée] (13)в людському тілі (13a)як керманича на його кораблі, – (14)лише для того, мабуть, (14a)щоб урухомлювати члени тіла, а що потрібно, (15)аби вона була з ним пов'язана та по-

єднана тісніше, (16)щоби мати, окрім того, (16a)ще й відчуття і потяги, (17)схожі з нашими, і, таким чином, (17a)скласти [composer] справжню людину. (18)Зрештою, я тут трішки розлого зупинився (19)на такому предметі, як душа, (19a)позаяк він належить до числа найважливіших: (20)бо після облуди тих, хто заперечує Бога, – яку, (21)як мені думається, я достатньо спростував вище, – немає такої, (22)що більше віддаляла би слабкі душі від (23)прямого шляху чесноти, (23a)ніж виображування того, що душа тварин – (24)тієї ж природи, що й наша, і що, (25)отже, нам нема чого боятися й нема на що сподіватися після цього життя, (26a)як тим мухам і мурахам. (27)Натомість коли знаєш, (27a)наскільки ці душі відмінні, (28)значно краще розумієш ті підстави, (29)які доводять, що наша душа має природу, повністю (30)незалежну від тіла, (30a)а отже, що вона (31)не підлягає смерті разом із ним; (31a)
p. 60 звідси, оскільки | ми не бачимо (1)інших причин, які б її знищили, (2)то природно схильні (2a)судити з того, що вона безсмертна.

Частина шоста

(4)Утім, нині збігло вже три роки, (4a)як я, довівши до кінця трактат, (5)що містить усі ці речі, і, (6)почавши переглядати його, (6a)щоби потім доручити якомусь видавцеві, (7)дізнався, що особи, (8)на яких я зважаю, (8a)і чий авторитет справляє не менший вплив (9)на мої дії, ніж моя власна рація – (10)на мої думки, засудили одну опінію з галузі фізики, (11)опубліковану дещо раніше деяким іншим [автором], (12)щодо якої я не хочу сказати, що її дотримуюсь; (13)та оскільки, до їхньої цензури, я в ній не помітив нічого такого, (14)що міг би виобразити посуджуваним (15)як для релігії, так і для держави, (15a)і що, урешті-решт, перешкодило б мені самому написати так само, (16)якби рація мене в тому переконала. (17)І це примусило мене побоюватися, (17a)чи не виявиться (18)так само й серед моїх опіній такої, в якій (19)я припустився помилки, (19a)попри велике піклування, (20)яке я завжди мав про те, (20a)щоби не приймати з довірою нових опіній, (21)для яких я не мав би вельми певних доведень, (22)і щоби не писати про те нічого, що могло би (23)бути обернене на шкоду будь-кому. (23a)Цього було (24)досить, щоби примусити себе (24a)змінити те рішення, (25)яке я ухвалив (25a)щодо опублікування цих поглядів; (25b)бо хоча підстави, (26)заради яких я раніше ухвалив це рішення, (27)були дуже вагомими, (27a)проте моя схильність, що завжди примушувала мене ненавидіти (28)ремесло написання книг, (28a)спонукала мене негайно

(29)знайти вдосталь інших [підстав], (29a)щоби виправдатися за це. І (30)ці підстави – з того й з іншого боку – (30a)є такими, що не | лише p. 61
(1)я тут маю деякий інтерес, (1a)щоб їх висловити, але, (2)мабуть, також і публіка має інтерес, (2a)щоби їх знати.

(3)Я ніколи не надавав великого значення тому, що (4)виходило з мого розуму; (4a)і доки я не збирав (5)інших плодів від методу, (5a)яким послуговувався, (6)окрім своєї вдоволеності подоланням деяких труднощів (7)із царини умоглядних наук або ж – (8)намагань упорядкувати свої звичаї [moeurs] з підстав, (9)яких він мене навчив, (9a)я не вважав себе зобов'язаним (10)щось про нього писати. (10a)Бо в тому, що стосується звичаїв, (11)кожен настільки віддається своєму власному чуттю, що можна було би (12)знайти стільки реформаторів, скільки є голів, (13)якби було дозволено ще комусь, – окрім тих, кого Бог (14)поставив суверенами над народами, або тих, кому (15)Він дав достатньо благодаті (15a)й ревності, щоби бути пророками, – (16)братися щось тут змінювати; і хоча (17)мої умогляди [spéculations] дуже мені подобалися, я вважав, (18)що інші мають їх також, а подобаються вони їм, (19)мабуть, ще більше. (19a)Проте, відколи я набув (20)деяких загальних понять стосовно фізики – і, (21)почавши їх випробовувати на різних окремих ускладненнях, (22)я помітив, куди вони (23)можуть завести (23a)й наскільки вони відрізняються від тих принципів, (24)якими ми послуговувалися досі, – я вважав, (25)що не можу приховувати їх, (25a)не погрішивши вельми (26)проти закону, який зобов'язує нас забезпечувати, (27)наскільки це нам до снаги, загальне благо всіх людей: (28)бо ці поняття показали мені, що можливо (29)досягти пізнань дуже корисних у житті; (30)і що замість тієї умоглядної філософії, (31)яку викладають у школах, (31a)ми можемо знайти
| деяку практичну філософію, (1)за допомоги якої, знаючи силу та p. 62
дію (2)вогню, води, повітря, зірок, небес (3)і всіх інших тіл довкола нас так само виразно, (4)як ми знаємо різні заняття (5)наших ремісників, (5a)ми могли б їх у такий же спосіб використовувати (6)для всякого притаманного їм ужитку (7)й таким чином зробитися немовби панами і власниками [maîtres et possesseurs] (8)природи. Цього варто бажати не лише (9)задля винаходження безлічі пристосувань, що (10)дали б нам змогу без жодної праці насолоджуватися плодами землі (11)та всіма вигодами, із тим пов'язаними, (12)але, головним чином, також і для збереження (13)здоров'я, яке, мабуть, є найпершим благом (14)і основою всіх інших благ цього життя: (15)бо навіть дух

настільки сильно залежить від темпераменту (16)й від розташування органів тіла, що (17)коли й можливо знайти (17a)якийсь засіб, що загалом зробив (18)би людей мудрішими і вправнішими, (19)ніж вони були досі, (19a)то, вважаю, що саме в медицині (20)його слід шукати. (20a)Щоправда, та медицина, (21)яка перебуває в ужитку нині, (21a)містить мало речей, (22)корисність яких була би настільки видатною, (22a)проте, не маючи (23)жодного наміру нею нехтувати, (23a)я впевнююся, що нема нікого, (24)навіть серед тих, що обрали її як свій фах, хто (25)не визнавав би, що все нам тут відоме – це майже ніщо порівняно (26)з тим, що ще лишилося пізнати; і що можна було би позбутися (27)безлічі хвороб, як тілесних, (28)так і душевних, (28a)і навіть, до того ж, старечої немічності, (29)якби ми достатньо знали (30)їхні причини й усі ліки, (31)надані нам природою. (31a)Але, маючи намір
p. 63 присвятити | (1)все моє життя пошукові настільки необхідної науки (2)й трапивши на шлях, що здається мені (3)тим, дотримуючись якого, ми повинні, як мені здається, неминуче її знайти, (4)якщо тільки нам не перешкодять чи то короткочасність (5)життя, чи брак дослідів, (6)я судив так, що немає кращого засобу (7)від цих двох перешкод, ніж правдиво сповістити (8)публіку про всю дещицю того, (8a)що було мною знайдено, (9)і закликати кращі розуми спробувати піти далі, (10)роблячи свій внесок, кожний відповідно до своїх нахилів (11)і своєї змоги, у ті досліди, (11a)які слід було зробити, (12)і повідомляючи публіці також усе, (13)про що вони дізнаються, (13a)щоби останні починали (14)там, де закінчили їхні попередники; і поєднуючи в такий спосіб (15)життя і праці багатьох, (15a)ми всі разом просунулися би (16)набагато далі, ніж (16a)це зміг би зробити кожний зокрема.

(18)Що стосується дослідів, то я помітив також, (19)що вони тим необхідніші, чим далі ми просуваємося (20)в пізнанні; бо для початку (21)краще вдаватися лише до тих, які уявляються (22)нашим чуттям самі собою (22a)і яких ми не можемо ігнорувати, – (23)аби лише ми щодо них хоча би трохи вдалися до рефлексії, – (24)ніж шукати найрідкісніші і штучні досліди; підстава цього в тому, що ці рідкісніші досліди (26)часто-густо вводять в оману, коли ми ще не знаємо причини (27)дослідів пересічніших, а обставини, (28)від яких вони залежать, майже завжди настільки особливі (29)й настільки непоказні [petites], що буває дуже важко їх помітити. (30)Але порядок, дотримуваний мною тут, є таким. (31)По-перше, я прагнув знай-
p. 64 ти загалом | принципи, (1)або першопричини, усього того, що

є (2)або того, що може бути у світі, нічого не розглядаючи (3)[як причину] для цієї здійсненості, окрім одного Бога, (3a)Який створив світ, і, (4)виводячи їх, утім, лише з певного насіння істин, (5)що природно перебуває в наших душах. По тому (6)я дослідив, якими є перші й (7)більш звичайні здійсненності [effets], (7a)що їх із цих причин можна вивести; (8)і мені здається, що (8a)в такий спосіб я віднайшов небеса, (9)зірки, Землю, на Землі ж – (10)воду, повітря, вогонь, (10a)мінерали й деякі інші подібні речі, (11)які є найзвичайнішими з усіх (12)і найпростішими, а отже, найлегшими (13)для пізнання. Потім, коли (13a)я схотів спуститися (14)до частковіших здійсненостей, вони уявилися мені в такому (15)розмаїтті, що я не вірив, ніби для людського розуму є можливим відрізнити (17)форми або види тіл, що існують на Землі, (18)від безлічі інших, (18a)які могли б на ній бути, якби була (19)воля Бога їх там помістити, ані, таким чином, (20)співвіднести їх із нашим ужитком, (21)якщо ми не йтимемо від здійсненостей до причин і не послуговуватимемося (22)деякими окремими дослідами. (23)Після цього, знову пробігаючи своїм умом усі об'єкти, (24)що колись уявлялися моїм чуттям, (25)я насмілюся сказати, що (25a)не помітив серед них жодної речі, (26)якої не міг би цілком доречно пояснити тими принципами, (27)які я знайшов. (27a)Але мені також слід визнати, (28)що могутність природи є такою повнощедрою і безмежною, (29)а ці принципи – настільки простими й загальними, (30)що я більше не помічаю майже (30a)жодної окремої здійсненості, (31)щодо якої від початку не знав би, що її з цих принципів можна | (1)ви- p. 65
вести кількома різними способами, а моє (2)найбільше ускладнення зазвичай полягає в тому, щоби знайти, яким саме (3)із цих способів здійсненність залежить [від принципів] у цьому разі; (3a)бо я не знаю для цього (4)іншого прийому, окрім як знову шукати (5)якісь досліди, чий результат (6)не був би тим самим, залежно від того в один із зазначених способів (7)ми мали б її пояснювати, чи в інший. (8)Зрештою, я досягнув тепер того, що бачу, (9)як мені здається, досить добре, (9a)до якого саме обхідного шляху нам слід вдатися, (10)щоби здійснити більшість дослідів, (10a)які можуть слугувати (11)для [доведення] цієї ось здійсненості; (11a)але я також бачу, що вони мають такі властивості (12)та є настільки численними, (12a)що ні моїх рук, ні мого прибутку, (13)хай би він і в тисячу разів перевищував теперішній, (14)на всіх них не вистачило б; таким чином, (15)залежно від того, більшу чи меншу можливість провадити досліди віднині матиму,

(16)я і поступуватиму більше чи менше в (17)пізнанні природи: це я передбачав (18)оприлюднити в написаному мною трактаті, (19)а ще – настільки ясно показати там (19a)користь, яку публіка (20)може з того видобути, (20a)що я зобов'язав би всіх, хто бажає (21)взагалі блага людям, (21a)тобто всіх тих, (22)хто доброчесний насправді, (22a)а не удавано (23)чи лише згідно з опінією, (23a)як повідомляти мені (24)про досліди, які вже ними здійснено, (24a)так і допомагати мені в пошукові (25)тих, які ще залишається здійснити.

(26)Проте відтоді я дійшов деяких інших підстав, (27)які примусили мене змінити опінію і прийняти думку, що я (28)справді повинен і далі (28a)описувати всі ті речі, (29)про які судив як про наділені деякою важливістю, мірою (30)того, як я відкриватиму їхню істину, (30a)а ще – повинен робити це так само ретельно, ніби волію від-
p. 66 дати це в друк; і ще | (1)для того, щоби мати тим більше приводів (1a)добре їх дослідити, (2)оскільки поза сумнівом (2a)ми завжди ретельніше розглядаємо (3)те, що вважається призначеним на огляд багатьох [осіб], (4)ніж те, що робимо лише для самих себе; і часто (5)речі, які видавалися мені істинними, коли (6)я починав їх збагати, (6a)набували для мене вигляду хибних, (7)коли я хотів викласти їх на папері; і для того, (8)щоби не втратити жодного приводу (8a)бути корисним публіці, (9)якщо я придатний на те (9a)і якщо мої твори чогось варті, (10)[я прагнув би], щоб ті, хто отримає їх після моєї смерті, (11)могли використати їх так, (11a)як буде найдоречніше; (12)але [за цією опінією] я в жодному разі не повинен погоджуватися на їхнє (13)опублікування за мого життя, (13a)щоби ні закиди, (14)ні суперечки, предметом яких вони можуть стати, (15)ні навіть та, хай би яка, репутація, що її вони (16)можуть мені принести, (16a)не дали мені жодного приводу (17)марнувати час, який (17a)я маю намір використати для самоосвіти. (18)Бо хоч би й було істинним те, що кожна людина (19)зобов'язана мірою снаги сприяти (20)благові інших (20a)і що, власне кажучи, бути нічого не вартим – те саме, (21)що й не бути корисним нікому [зокрема], однак істинним є (22)також і те, що наше дбання повинне сягати далі, (23)ніж теперішній час, (23a)і що слід відмовлятися від речей, (24)які, можливо, принесли би деяку користь тим, (25)хто живе [тепер], якщо йдеться про намір зробити щось інше, (26)що принесе ще більше користі нашим нащадкам. (27)Тож я справді дуже хочу, щоб знали: та дещиця, (28)яку я пізнав дотепер, (28a)це майже ніщо порівняно (29)з тим, чого я не знаю (29a)і у [своїй] спромозі піз-

нати що я не зневірився; (30)бо майже подібними є ті, (31)хто помалу-
малу відкривають істину в | науках, (1)і ті, хто, стаючи багатим, p. 67
(2)менше турбуються, роблячи великі придбання, (3)ніж вони турбу-
валися раніш, (3a)коли, будучи біднішими, (4)робили значно менші.
Або ж (5)їх можна порівняти з полководцями, сили яких (6)зазвичай
зростають відповідно до їхніх перемог (7)і яким потрібно [виявити]
значно більшу управлінську майстерність [conduite], щоби [просто]
(8)утриматися після програної битви, ніж щоби, (9)після виграної,
(9a)завойовувати міста і провінції: (10)бо воістину тим же, що й вести
битву, є (11)намагання перемагати всі труднощі й облуди, (12)які пере-
шкоджають нам (12a)досягти пізнання істини, (13)а тим же, що про-
грати битву, є набуття (14)деякої хибної опінії щодо хоч трохи загаль-
ного й важливого предмета; (15)згодом знадобиться (16)значно більше
вправності, щоби повернутися до того стану, (17)в якому перебував
раніше, (17a)ніж його потрібно для великого поступу, (18)коли маєш
обґрунтовані принципи. (19)Що стосується мене, то, якщо я досі
знайшов (20)кілька істин у науках (а я сподіваюся, що речі, (21)які
містяться в цьому томі, (21a)дадуть ґрунт для суджень, що кілька істин
я, все ж, знайшов), (22a)то можу сказати, що вони (23)є лише вислідами
й залежать від п'яти або шести (24)головних ускладнень, які я подолав
і які (25)я зараховую до свого роду битв, у яких щастя було на моєму
боці: (26)також не побоюся сказати, що, на мою думку, мені (27)по-
трібно ще виграти не більше як дві чи три (28)інших подібних битв,
аби повністю сягнути краю (29)моїх намірів; і що мій вік ще зовсім
не (30)такий похилий, щоб (30a)за звичайного плину природи (31)я вже
не міг мати (31a)достатнього дозвілля, аби здійснити це. | (1)Проте p. 68
я вважаю себе тим більше зобов'язаним ощаджувати час, (2)який
мені залишився, (2a)чим більше у мене надії спромогтися добре його
(3)використати; а я, поза сумнівом, мав би чимало (4)приводів його
змарнувати, (4a)якби опублікував засади (5)моєї фізики: бо хоча вони
майже всі (6)настільки очевидні, що слід лише їх зрозуміти, (6a)щоб
у них повірити, (7)і хоча серед них немає жодної, (7a)про яку б я думав,
що не можу (8)навести для неї доведень, утім, через (9)неможливість
того, щоб вони узгодилися з (10)усім розмаїттям опіній (10a)інших
людей, я передбачаю, (11)що часто відволікався б через (11a)закиди,
породжені їхньою появою.

(13)Можуть сказати, що ці закиди були б корисними, (14)як через
те, що примусили б мене визнати мої помилки, так і через те, що,

(15)коли б я запропонував щось слушне, то інші таким шляхом отримали би щодо того (16)краще розуміння; а позаяк (17)кілька людей можуть побачити більше, ніж одна людина, то, (18)почавши вже тепер послуговуватися моїми принципами, вони допомогли б мені (19)також і своїми відкриттями. (19a)Проте, хоча я визнаю себе (20)гранично схильним до помилок, і (21)не довіряю майже ніколи (21a)тим першим думкам, які в мене з'являються, (22)однак мій досвід заперечень, (23)що їх спромоглися мені запропонувати [інші], (23a)не дозволяє мені сподіватися на якусь користь від них: (24)бо я вже багато разів випробовував судження – (25)як від тих, кого я мав за своїх друзів, так і від (26)деяких інших [осіб], до яких, як мені думалося, я ставився байдуже, і (27)навіть від ще деяких, про кого я знав, що [їхні] злостивість (28)і заздрість намагатимуться достатньою мірою розкрити те, що (29)прив'язаність [affection] сховала від моїх друзів; (29a)але не часто траплялося, (30)щоб мені закидали (30a)якусь річ, якої я зовсім не передбачав, (31)хіба якщо це не було щось | (1)вельми далеке
p. 69
від мого предмета; (1a)так що я майже ніколи не зустрічав (2)жодного цензора моїх опіній, який (3)не здавався б мені або (3a)менш суворим, або менш справедливим, (4)ніж я сам. (4a)І я, так само, ніколи не помічав, (5)щоб завдяки диспутам, які практикують (6)у школах, відкрили б якусь істину, (7)невідому раніше: (7a)бо коли кожен (8)силкується перемогти, (8a)то намагається радше підкреслити (9)правдоподібність, ніж зважити підстави сторін; (10)і ті, хто впродовж тривалого часу були добрими адвокатами, (11)згодом не стають через це найкращими суддями.

(12)Щодо тієї користі, яку інші отримали б із публікації (13)моїх думок, то вона також не могла би (14)бути надто великою, позаяк я ще не розвинув їх (15)настільки далеко, щоби не потребувалося додати до того (16)ще багато чого, перш ніж ужитково його застосовувати. (17)І мені думається, що я без марнославства можу сказати: коли є хтось, (18)здатний на це, то це маю бути радше я, (19)ніж будь-хто інший; не тому, що не було (20)на світі багатьох розумів, незрівнянно кращих, (21)ніж мій, а тому, що не можна (22)однаково добре збагнути якусь річ і засвоїти її, коли про неї довідуєшся від когось іншого й коли відкриваєш її самостійно. (24)Це настільки справджується в цій царині, що хоч я і часто викладав деякі (26)з моїх опіній особам вельми гострого розуму, (27)і ті, доки я говорив їм, здавалося, (28)розуміли ці опінії вельми виразно, (28a)утім,

коли вони їх переповідали, (29)я помічав, що вони майже завжди їх
змінювали (30)аж настільки, що я вже не міг їх (31)визнати своїми.
Користуючись цією нагодою, я | (1)маю задоволення просити тут p. 70
наших нащадків (1a)ніколи не вірити, (2)що речі, про які їм казатимуть,
(2a)[справді] походять від мене, (3)якщо я їх сам не оприлюднював.
І я (4)жодним чином не дивуюся тій химороді, яку приписують (5)усім
тим стародавнім філософам, творів яких ми не маємо, (6)і не суджу
через це, (7)що їхні думки були глибоко нерезонними, – зважаючи,
(8)що це були найкращі (8a)розуми свого часу, – (9)а тільки що їхні
думки нам погано переказали. (10)Як ми до того ж бачимо, майже
ніколи не ставалося, (11)щоби хоч хтось із їхніх адептів перевершив
їх. І (12)я впевнений, що найзапекліші з тих, хто наслідує (13)Аристо-
теля нині, вважали б для себе за щастя (14)знати природу настільки,
наскільки знав її він, (15)навіть за тієї умови, що вони ніколи не зна-
тимуть її краще. (16)Вони подібні до плюща, який не прагне підняти-
ся вище тих дерев, (18)що його підтримують, і навіть часто знову
спускається донизу (19)після того, як піднявся до їхньої верхівки. Бо,
здається мені, (20)так само спускаються донизу й ці адепти, тобто –
стають (21)у певному розумінні менш ученими, ніж коли б вони
(22)[зовсім] відмовилися від студій: адже вони, не задовольняючись
знанням (23)усього того, що зрозуміло пояснено в їхнього автора,
(24)бажали, окрім того, знайти в нього розв'язання (25)деяких ускла-
днень, (25a)з приводу яких він нічого не сказав (26)і про які, мабуть,
ніколи й не думав. (26a)Утім, їхній спосіб філософування (27)вельми
зручний для тих, хто стільки й мають, (28)що дуже посередні розуми,
(28a)адже туманність дистинкцій (29)і принципів, якими вони послу-
говуються, є причиною того, (30)що вони можуть говорити про всі
речі настільки сміливо, (31)немовби їх знають, (31a)й обстоювати все,
що вони | (1)про те говорять, супроти [розумів] найвитонченіших p. 71
і найудатніших, (2)так що немає засобу їх переконати: у цьому вони
здаються мені (3)подібними до сліпого, який, щоби без невигод для
себе битися (4)зі зрячим, завів би його (5)в глибину якогось (5a)дуже
темного льоху: і я можу сказати, що (6)ці ось [прибічники Аристоте-
ля] зацікавлені в тому, щоб я утримався від публікації (7)тих прин-
ципів філософії, якими я послуговуюся; (8)бо через те, що вони
є вельми простими й вельми очевидними, (9)я, опублікувавши їх,
зробив би майже те саме, що й коли відкрив би (10)кілька вікон і дав
би денному світлу увійти в (11)цей льох, куди вони спустилися, щоб

битися. Проте навіть (12)найкращі розуми не мають нагоди, щоби захотіти (13)їх пізнати; бо якщо вони воліють навчитися говорити (14)про всі речі (14a)й набути репутації вчених, (15)то їм буде легше цього досягти, задовольняючись (16)правдоподібністю, якої можна досягнути (17)без великого труду в усіх без винятку царинах, ніж відшуковуючи (18)істину, що відкривається лише помалу-малу [й лише] (19)в деяких [із царин] і яка, коли випадає казати про інші [царини], (20)примушує відверто визнати наше невідання щодо них. (21)Якщо ж вони віддають перевагу пізнанню (22)деяких нечисленних істин (22a)перед марнославною позірністю всевідання, – (23)а перше, поза сумнівом, значно більше заслуговує на перевагу – (24)і якщо вони бажають слідувати наміру, (24a)подібному до мого, (25)то саме через це їм і не потрібно, щоби я казав хоч щось понад (26)вже мною сказане в цій дискурсії: бо якщо вони (27)здатні йти далі досягнутого мною, (28)то зі ще більшої підстави вони здатні самостійно знайти (29)все те, що, як мені думається, знайшов я; оскільки ж (30)я завжди все досліджую (30a)лише згідно з порядком, то є певним: (31)те, що
p. 72 мені ще залишилося відкрити, | (1)саме по собі складніше і прихованіше, (1a)ніж те, що я зміг (2)досі зустріти, (2a)і вони отримають значно менше задоволення, (3)навчившись цього від мене, (3a)а не від самих себе; (4)окрім того, звичка, якої вони набудуть, ведучи спочатку пошук (5)речей простих і поволі, рівень за рівнем, переходячи (6)до інших, складніших, прислужиться їм більше (7)за всі мої напучення. (8)Що ж до мене, то я переконаний, що якби мене навчили (9)в юності всіх тих істин, (10)доказів яких я шукав потім, і якби (11)я їх вивчив без жодного труду, то, мабуть, ніколи б не пізнав (12)жодних інших, принаймні (13)ніколи не набув би тих звички й легкості, (14)які, думається мені, я маю [нині], у тому, щоби завжди знаходити нові істини (15)мірою того, як я беруся за їх пошуки. (16)Одне слово, якщо на світі є якась праця, що (17)не могла би бути завершена ніким іншим, окрім того, (18)хто її почав, (18a)то це та, над якою труджуся я.

(20)Правду кажучи, (20a)що стосується дослідів, які можуть цьому слугувати, (21)то однієї людини не досить, щоби здійснити їх усі; (22)але вона не змогла би також застосовувати тут із користю (23)інших рук, ніж її власні, окрім хіба що рук ремісників (24)або людей, яким вона могла би заплатити і яких (25)надія на заробіток, а вона – засіб вельми дієвий, (26)змусила би з точністю виконувати все, що ця лю-

дина їм приписала. (27)Бо щодо волонтерів, які з цікавості (28)або бажання повчитися могли би запропонували їй свою допомогу, (29)то, не кажучи вже, що зазвичай від них більше обіцянок, (30)ніж результатів, і що вони (30a)видають лише добрі пропозиції, (31)з яких жодна ніколи не увінчується успіхом, вони | неминуче волітимуть p. 73
(1)платні у вигляді роз'яснення деяких ускладнень (2)або принаймні – компліментів (3)і порожніх балачок, (3a)що коштуватиме їй чималого (4)часу, який вона на те згає. Стосовно ж дослідів, (5)уже здійснених іншими, то навіть якби (6)ці інші забажали повідомити її про них – чого ті, (7)хто огортає ці досліди таємницею, не зробили б ніколи, – (8)досліди ці здебільшого містять стільки зайвих обставин (9)чи складників, що їй буде дуже важко (10)серед усього того розгадати [déchiffrer] істину; окрім того, вона (11)знайде майже всі ці досліди настільки погано поясненими чи навіть настільки хибними (12)через те, що ті, хто їх здійснюють, (13)силкуються показати їх відповідними їхнім принципами, (14)що, якби й виявилося серед них кілька дослідів, що прислужилися б їй, (15a)вони, знову ж, не змогли б виправдати (16)час, який їй довелося б витратити на відбір цих дослідів. Таким чином, (17)якби була на світі людина, про яку напевно знали б, (18)що вона здатна знайти речі найвеличніші (19)та найкорисніші для публіки, які тільки могли би бути, (20)і якби з цієї причини інші люди (21)усіма засобами намагалися б допомогти здійсненню (22)її намірів, (22a)я не бачу, що ще вони могли б зробити (23)для неї, (23)окрім як узяти на себе видатки на ті досліди, (24)яких вона потребує, і на додачу не дозволяти (25)нікому порушувати її дозвілля своєю настирливістю. (26)Але, хоча я не переоцінюю себе настільки, (27)щоби загорітися бажанням обіцяти щось надзвичайне, (28)і зовсім не живлюся настільки марнославними думками, (29)щоби виобразити собі, ніби (29a)публіка повинна бути надто зацікавленою (30)в моїх намірах, (30a)я також не маю і душі настільки ницої, (31)щоби прагнути отримання від хай би кого | (1)будь-якої милості, щодо якої p. 74
можна було би вважати, (1a)що я її не гідний.

(3)Усі ці міркування разом узяті стали (4)три роки тому причиною того, (4a)що я не схотів оприлюднювати (5)трактат, який [вже] тримав у руках, і навіть (6)ухвалив рішення (6a)не випускати впродовж мого життя жодного іншого, (7)який був би настільки ж загальним і з якого можна було би (8)зрозуміти засади моєї фізики. (8a)Проте відтоді з'явилися (9)знову дві інші підстави, (9a)які зобов'язали мене (10)вклю-

чити сюди деякі окремі нариси й запропонувати (11)публіці деякий звіт (11a)щодо моїх дій та планів. (12)Перша полягає в тому, що якби я утримався від цього, (13)то дехто з тих, хто знав про мій нещодавній намір (14)здати до друку кілька творів, (14a)могли би виобразити, (15)що ті причини, через які (15a)я утримався від цього, (16)є більш невигідними для мене, ніж справжні: (17)бо хоча я не люблю надмірної слави (18)ба навіть, насмілююся сказати, ненавиджу її, позаяк (19)розцінюю її як супротивну спокоєві, (19a)який шаную понад усе, (20)я, утім, ніколи не прагнув (21)приховати свої дії, ніби це якісь злочини, (21a)і не вдавався до багатьох (22)пересторог, щоби залишитися невідомим, як (23)із тієї причини, що вважав це шкідливим для себе, (23a)так і тому, що це (24)завдало би мені свого роду тривоги, яка (25)знову суперечила би (25a)шуканому мною досконалому спокоєві духу; (26)оскільки ж, завжди ось так байдужий (27)щодо турбот про те, щоби бути чи не бути відомим, (28)я не спромігся завадити набуттю мною деякого роду репутації, (29)то я подумав, що повинен докласти всіх зусиль, (30)щоби вона принаймні не була поганою.
p. 75 (31)Інша підстава, яка примусила мене написати | це[й твір], (1)полягає в тому, що я щоденно бачив, як через дедалі більше (2)загаяння зазнає шкоди той намір, (2a)який я мав щодо самонапучування [de m'instruire], (3)адже я потребував безлічі дослідів, (4)які мені було б неможливо здійснити без допомоги інших. (5)І хоч я не настільки лещу собі, щоби сподіватися, (6)ніби публіка вельми перейматиметься моїми інтересами, (7)утім, я не хочу й виявляти аж такої слабкості, (8)щоби надати тим, хто прийде після мене, привід (9)дорікнути мені колись, що я міг би (10)залишити їм деякі речі значно кращими, (11)ніж залишив, (12)якби не нехтував надміру тим, щоби давати (12)їм зрозуміти, у чому (12a)вони могли би посприяти (13)моїм намірам.

(14)І я гадав, що мені буде легко обрати кілька предметів, (15)які, не викликаючи забагато суперечок (16)і не зобов'язуючи мене оприлюднювати більше моїх принципів, (17)ніж я бажаю, (17a)дозволять доволі ясно показати, (18)що я можу й чого не можу досягти в науках. (19)Я не став би казати, що це мені вдалося, (20)і не волів би жодним чином упереджувати будь-чиї судження, (21)розповідаючи сам про свої твори, (21a)але я буду вельми втішений, (22)якщо їх розглянуть, (22a)а щоб надати для цього (23)тим більшу нагоду, (23a)я благаю всіх, хто (24)матиме якісь заперечення, (24a)потрудитися надіслати їх (25)моєму видавцеві, (25a)я ж, отримавши повідомлення від нього,

(26)намагатимуся відразу дати відповідь; (27)таким чином читачам, (27a)які бачитимуть разом (28)і те, і те, (28a)буде легше судити про істину; (29)бо я обіцяю не давати (30)довгі відповіді, (30a)а лише визнавати, (31)і то дуже відверто, свої помилки, (31a)якщо їх розпізнаю, або, | (1)якщо p. 76
не спроможуся їх помітити, – (1a)казати просто те, (2)що вважаю потрібним для захисту речей, (3)про які я написав, (3a)не додаючи до цього пояснень (4)жодних нових предметів, (4a)щоб не перекидатися (5)без кінця з одного на інший.

(6)Якщо ж деякі з положень, (6a)про які я кажу на початку (7)«Діоптрики» й «Метеорів», (8)спочатку неприємно вражають, (8a)бо я їх називаю припущеннями (9)і, здається, не маю наміру їх доводити, (10)нехай [читачі] матимуть терпіння (10a)прочитати все з уважністю, (11)і я сподіваюся, що це їх задовольнить; (11a)бо мені здається, що підстави там ідуть одна за одною в такий спосіб, (13)що як останні доводяться першими, (14)які є їхніми причинами, (14a)так і ці перші, (15)у свою чергу, доводяться останніми, (15a)які є їхніми здійсненостями [effets]. (16)І не слід виображувати, (16a)що я припустився (17)в цьому помилки, (17a)яку логіки називають колом: (18)позаяк досвід робить більшість цих здійсненостей (19)вельми певними, (19a)то причини, з яких я їх вивів, слугують не стільки (20)для їх доведення, скільки для їх пояснення, (21)ба зовсім навпаки, (21a)останні доводяться першими. (22)Я назвав їх припущеннями, (23)лише щоби було знаття, (23a)що я мислю їх такими, які можуть (24)виводитися з перших істин, (24a)пояснених мною вище. (25)Але я навмисно не хотів робити цього виведення, (26)щоби завадити певним розумам, – які (27)виображують, ніби пізнають (27a)за один день все те, над чим інший (28)думав двадцять років, (28a)варто лише йому сказати їм про те (29)два-три слова, (29a)і які тим більше улягають (30)помилці й тим менше здібні до істини, (31)чим вони проникливіші та жвавіші, – (31a)спромогтися | (1)дістати p. 77
тут привід для вибудовування (1a)деякої химерної філософії (2)на тому, що вони вважатимуть моїми принципами, (3)і приписування мені тієї помилки. (3a)Бо що стосується опіній, (4)які є цілковито моїми, (4a)я не виправдовую їх тим, що вони нові, (5)тим більше, що, за ретельного розгляду їхніх підвалин, (6)упевнений, їх знайдуть настільки простими й (7)настільки узгодженими з усталеним глуздом [sens commun], (7a)що здаватимуться (8)менш химерними й дивними, ніж будь-які інші, (9)які можна мати щодо тих самих предметів; (9a)і, також, я зовсім не вихваляюся, (10)що першим відкрив хоч якісь

із них, (11)але я хоча б завжди приймав їх не (12)тому, що вони були висловлені іншими, і не (13)тому, що вони не були висловлені ними, (13a)а тому лише, що (14)мене в них переконала рація.

(15)І якщо ремісники не зможуть (15a)одразу втілити винахід, (16)пояснений в «Діоптриці», (16a)я не вважаю, (17)що через це його можна було б назвати поганим: (18)адже оскільки потребуються вправність і звичка, (19)щоби побудувати й відлагодити (19a)описані мною машини, (20)не нехтуючи жодною обставиною, (20a)то, коли б ці якості трапилися одразу, я здивувався б не менше, (22)ніж тоді, коли хтось зміг би (22a)за один день навчитися (23)чудово грати на лютні (23a)тільки завдяки тому, що (24)йому дали добру партитуру. (24a)І якщо я пишу (25)французькою, мовою моєї країни, (26)а не латиною, (26a)мовою моїх наставників, (27)то причина цього полягає в моєму сподіванні, (27a)що ті, хто послуговується лише (28)своєю цілковито чистою природною рацією, (28a)краще судитимуть (29)мої опінії, ніж ті, хто довіряє лише (30)стародавнім книжкам; (30a)що ж до тих, хто поєднує (31)здоровий глузд зі студіями, (31a)тих, кого я тільки й бажаю
p. 78 мати | (1)своїми суддями, то, упевнений, вони не будуть (1a)настільки прихильними до латини, (2)щоби відмовитися вислухати мої підстави (3)через те, що я пояснюю їх (3a)простою [vulgaire] мовою.

(4)Проте я не хочу тут ані спеціально казати (5)про той поступ [progrès], якого в майбутньому сподіваюся досягти в науках, (6)ані зобов'язувати себе перед загалом (6a)жодною обіцянкою, (7)у виконанні якої я не впевнений; (7a)скажу ж лише, (8)що час, який мені залишилося прожити, я вирішив використати (9)тільки на одну річ: (10)на спроби отримати деяке пізнання природи, (10a)і то таке, (11)щоби з нього можна було видобути надійніші правила медицини, (12)ніж ті, що були дотепер; (13)і що мої нахили настільки (14)віддаляють мене від будь-яких інших намірів, (14a)головно від тих, (15)де користь для одних неминуче (15a)пов'язана зі шкодою для інших, (16)що якби деякі обставини змусили (17)мене вдатися до таких намірів, (17a)я навряд чи був би (18)здатен досягти в тому успіху. (18a)Про що я і заявляю тут, (19)хоча добре знаю, що це не може мені прислужитися в набутті (20)вагомості у світі; (20a)але ж я й не жадаю жодним чином набути її; (21)і я завжди вважатиму себе (22)більш зобов'язаним тим, (22a)завдяки кому (23)безперешкодно користувався би моїм дозвіллям, (23a)ніж тим, (24)хто запропонував би мені найпочесніші (25)посади на землі.

МЕДИТАЦІЇ
про першу
ФІЛОСОФІЮ,
В ЯКИХ ДОВЕДЕНО ІСНУВАННЯ БОГА
Й ВІДМІННІСТЬ ЛЮДСЬКОЇ ДУШІ ВІД ТІЛА

| НАЙМУДРІШИХ І НАЙСЛАВЕТНІШИХ МУЖІВ СВЯЩЕННОГО ПАРИЗЬКОГО ФАКУЛЬТЕТУ ТЕОЛОГІЇ, ДЕКАНА Й ДОКТОРІВ, ВІТАЄ РЕНЕ ДЕКАРТ p. 1

(1)Настільки справедлива причина спонукає мене подати вам цей твір, (2)і такою ж справедливою буде та, через яку ви, упевнений, приймете його під свій захист по тому, як зрозумієте підставу мого починання, (4)що жодна річ не може ліпше викликати прихильність до останнього, (5)ніж коротка розповідь про те, чого саме я тут прагнув.

(6)Я завжди вважав, що два питання (6a)– про Бога і душу – (7)є найголовнішими з-поміж тих, (7a)які слід доводити ліпше за допомоги філософії, ніж теології: (8)бо хоча нам, віруючим, досить самої лише віри, щоб уважати, що людська душа не гине разом із тілом | і що Бог існує, (1)та, виглядає на те, що невіруючих напевне p. 2
неможливо переконати ані щодо жодної релігії, ані так само щодо майже жодної моральної чесноти, (3)не довівши їм спершу зазначені дві [речі] за допомоги природної рації. (4)А позаяк у цьому житті за пороки часто пропонують більшу винагороду, ніж за чесноти, (6)мало хто віддавав би перевагу правильному перед корисним, (6a)якби не боявся Бога (7)й не очікував іншого життя. (7a)І хоча цілковито істинно, (8)що в те, що є Бог, слід вірити, адже так учить Святе Письмо, (9)і, навпаки, слід вірити Святому Письму, (10)адже маємо його від Бога, (10a)– бо раз віра є дар Божий, (11)то Той Самий, Хто дарує благодать, вірити решті [речей], (12)може також дарувати її нам на те, щоб ми повірили й у Його існування, (13)– однак [усе] це не можна пропонувати невіруючим, (14)бо вони судитимуть, що тут – [хибне] коло. (14a)При цьому я зазначив (15)не тільки, що ви всі, й інші теологи [теж], стверджуєте, (16)що існування Бога може бути доведене природною рацією, (16a)але що й зі Святого Письма випливає: (17)Його пізнання є легшим за наші пізнання багатьох сотворених речей, (18)і воно вза-

галі настільки просте, (19)що на тих, хто не мають його, лежить провина. (20)Це є явним з таких слів Мудр. 13: (20a)*Але й вони не є виправдані*, (21)*бо якщо вони змогли стільки знати, щоб спромогтись досліджувати світ*, (22)*то чому раніше не знайшли Володаря його*? (23)І в [Посланні св. Павла] до римлян, розд. І, сказано, що вони непрощенні. (24)І там само ще, ось цими словами: (25)те, що можна відати про Бога, їм явне, (25a)нас, як бачиться, попереджено: (26)усі ті [речі], які можна знати про Бога, (26a)можна показати за допомоги рацій, видобутих не з чого іншого, як лише зі самого нашого ума. (28)Тому я й не вважав недоречним дослідити, в який спосіб це робиться, і на якому шляху Бог пізнається легше та певніше за речі цього світу.

(31)Стосовно ж душі, (31a)то, хоча чимало хто судив, ніби її при-
p. 3 роду | не можна легко дослідити, (1)а деякі навіть наважилися казати, ніби людські підстави переконують нас, що вона гине тоді, коли й тіло, (3)супротивне ж тримається тільки на вірі, (4)усе ж, оскільки Латеранський собор, скликаний за Лева X, восьма сесія, засудив їх (5)і недвозначно доручив християнським філософам спростовувати їхні аргументи (7)та доводити істину скільки стане сил, (8)то і я не мав сумнівів, чи братися мені за це.

(9)До того ж, як я знаю, багато хто з нечестивців лише з тієї причини не хоче вірити, що Бог є, (10)і відрізняти людський ум від тіла, (11)що, як вони кажуть, ніхто досі не спромігся довести ці дві речі. (12)І хоча я жодним чином з ними не згоден, (13)– а, навпаки [згоден із тим], (13a)що майже всі підстави, наведені на користь цих двох питань стількома видатними мужами, (15)мають доказову силу, якщо належно їх зрозуміти, (16)і переконаний, що навряд чи можна надати якісь [нові], які не були б винайдені раніше кимось іншим, (17)– та все ж вважаю, що неможливо здійснити у філософії нічого кориснішого, (19)ніж якогось разу старанно відшукати поміж усіх [тих підстав] найліпші (20)й викласти їх так ретельно та прозоро, (20a)щоби на майбутнє всі визнали їх за докази. (22)Зрештою, оскільки деякі особи, (22a)– яким відомо, що я розробив деякий метод розв'язання хай яких труднощів у науках, (24)хоч і не новий, (25)бо немає нічого старішого за істину, (25a)але, як вони бачили, часто не без успіху використовуваний мною в інших [випадках], – щосили наполегливо вимагали цього від мене, (27)я визнав за свій обов'язок спробувати щось [зробити] стосовно цієї речі.

p. 4 | (1)Отже, все, чого я спромігся тут досягти, цілковито міститься в цьому ось трактаті. (2)Я зовсім не намагався зібрати в ньому докупи всі ті різноманітні підстави, які можна подати для доведен-

ня [нашого предмета], (4)– бо, здається, до того варто докладати працю (5)тільки тоді, коли не маємо жодного достатньо певного [доказу], – (5a)а відстежив лише найперші та найголовніші, і то так, (6)що нині насмілююся запропонувати їх як найпевніші та найочевидніші докази. (8)І я додам навіть: останні є такими, (8a)що я не припускаю, ніби людському розумові відкрито якийсь шлях, який колись уможливив би винайдення кращих; (10)бо необхідність справи і слава Божа, з якою все це і співвідноситься, змушують мене (12)говорити тут про мої докази трохи вільніше, ніж я роблю це зазвичай. (13) Утім, хай якими надійними й очевидними я вважав би їх, (14)не можу все ж себе переконати, ніби геть усі будуть удатні схопити їх. (15)Але так само, як у геометрії, у творах Архімеда, Аполлонія, Паппа й інших є багато [доказів], (17)що хоч і визнаються всіма за очевидні та надійні (18)(бо не містять зовсім нічого такого, що, розглянуте саме по собі, не пізнавалося б досить легко (20)й висновки з чого не узгоджувалися би точно із засновками), (21)але оскільки вони трохи задовгі (22)й вимагають гранично уважного читача, (23)їх розуміють лише вкрай нечисленні [особи], (23a)– так і тут: хоча, вважаю, ті [докази], якими я тут послуговуюсь, за певністю й очевидністю дорівнюють геометричним або навіть перевищують їх, (26)я все ж побоююся, що чимало хто не зможе сприйняти їх належним чином (26a)як через те, що вони також трохи задовгі (27)й залежать одні від одних, (28)так і головно тому, що вони вимагають ума, вповні звільненого від передсудів (29)і здатного легко відгородитися від спілкування з чуттями. (30)Певна річ, тих, хто здібний до метафізичних студій, у світі не більше ніж здібних до студій геометричних. (31)Окрім | того, тут є ще й така відмінність: (1)у геометрії, як у тому всі переконані, (2)зазвичай нічого не пишуть, не маючи певного доказу, (3)а тому невігласи тут частіше грішать згодою з хибними [доказами], (4)воліючи виглядати так, ніби вони їх розуміють, (5)ніж спростуванням істинних. (5a)У філософії ж – навпаки: (6)оскільки, вважається, тут немає нічого, про що не можна було б дискутувати як із позиції за, так і проти, (7)істину шукають одиниці, (8)багато ж більше є тих, хто насмілюється нападати на найвеличніші [істини], щоб упіймати славу [видатного] розуму. p. 5

(10)Ось тому, хай якими б могли бути мої підстави, (11)оскільки вони, усе ж, із царини філософії, (11a)я не сподіваюся зробити з їхньою допомогою якусь велику справу, варту витрачених зусиль, (12)якщо мені не посприяє ваша протекція. (13)Однак репутація вашого фа-

культету в усіх умах настільки висока, (15)а ім'я Сорбони має такий великий авторитет, (15a)що не лише в справах віри (16)жодне товариство, після священних Соборів, ніколи не мало такої довіри, як ваше, (17)але й у [царині] людської філософії, (18)як уважається, ніде не знайдеш більшої проникливості та ґрунтовності, як і більшої чесності та мудрості в судженнях. (20)Я навіть не сумніваюся: (20a)якщо ви вшануєте цей твір настільки великим своїм піклуванням, (21)що спершу виправите його (22)(бо я пам'ятаю не тільки про свою людську природу, але й також, особливо, про свою необізнаність, (23)а тому не стверджую, що він не містить жодних облуд), (24)по тому ж, як буде доповнено чи вдосконалено, чи краще висвітлено (або вами самими, або хоча б і мною, вже як отримаю ваші поради), те, чому чогось бракує, або те, що є не досить завершеним, або те, що потребує більших пояснень; (28)і, нарешті, по тому, як підстави, які він містить щодо доведення того, що Бог є, а ум відмінний від тіла, (30)буде допроваджено до такої прозорості, до якої, вважаю, їх можна допровадити, (31)тобто | до такої, коли їх уважатимуть за найточніші докази, (2)а ви зволите проголосити це і прилюдно засвідчити, (3)– повторюю, я не сумніваюся, що коли таке відбудеться, (3a)то всі облуди, які колись існували стосовно цих питань, (5)швидко вигладяться з людських умів. (5a)Адже сама істина легко призведе до того, що решта розумних і вчених (6)пристануть на ваш присуд, (7)а [ваш] авторитет (7a)– до того, що атеїсти, які зазвичай є більше недоуками, ніж [людьми] розумними й ученими, (8)позбудуться духу сперечання, (9)а може, і самі стануть на захист підстав, визнаваних за докази, як їм відомо, усіма людьми непересічного розуму, (11)– щоб не виглядати тими, хто не зрозумів їх. (12)Урешті, і всі інші легко повірять стільком свідченням (13)і на світі вже не буде нікого, (14)хто наважився би піддати сумніву існування Бога або реальну відмінність людської душі від тіла. (16)А яка від того буде користь, про це ви самі, спираючись на вашу виняткову мудрість, зможете судити ліпше за всіх; (18)мені ж негоже перед вами, (18a)що завжди були найміцнішими стовпами Католицької Церкви, і далі клопотати про прихильність до справи Бога та релігії.

p. 6

| ПЕРЕДМОВА ДО ЧИТАЧА p. 7

(1)Питань про Бога та людський ум я раніше вже трохи торкався, – (2)у «Дискурсії про метод правильного спрямовування своєї рації та пошуку істини в науках», (3)виданій французькою мовою 1637 року;(4)– не для ґрунтовного їх там потрактовування, (5)а лише побіжного, (5a)і щоби з читацьких присудів дізнатися, (6)в який спосіб вони мають потрактовуватися надалі. (7)Адже питання ці мені видалися настільки важливими, (7a)що, як на моє судження, їх слід було б обговорити не один раз; (8)та й у їхньому висвітленні я просувався шляхом настільки мало второваним (9)і настільки віддаленим від битих доріг, (10)що не вважав корисним доводити згадані речі французькою мовою та ще й у творі, прочитати який мали б змогу всі, (12)– щоби слабкі розуми не повірили, ніби також (12a)і вони можуть на той шлях стати.

(14)Однак хоч у згаданому творі я попросив усіх, (14a)кому в написаному мною щось видасться гідним докору, (15)бути ласкавими повідомити мене про це, (16)проти заторкнутого мною із цих двох питань не висунули жодного гідного бути відзначеним заперечення, (18)окрім двох, на які я тут коротко (18a)відповім, перш ніж братися до ретельнішого пояснення.

(20)Перше полягає в тому, що коли звернений на себе людський ум | (1)не сприймає себе нічим іншим, як лише річчю, що мислить, p. 8
(2)звідси ще не випливає, ніби його природа або сутність полягає лише в тому, (3)щоби бути річчю, яка мислить; (3a)бо це слово «лише» виключає все інше, (4)що, можливо, також можна було б назвати приналежним до природи душі. (5)На це заперечення відповідаю: (6)у тому творі все інше я виключав зовсім не (6a)стосовно порядку

істини самої речі (7)(про цю істину тоді й не говорилося), (8)а лише стосовно порядку мого сприйняття (8a)– аби я мав таке відчуття, ніби не знаю нічого, (9)приналежного, як мені відомо, до моєї сутності, (10)окрім одного: я – річ, що мислить, (11)або річ, що має в собі здатність мислити. (12)Надалі ж я покажу, яким чином із того, (13)що ніщо інше не пізнається мною як притаманне моїй сутності, (14)випливає, що їй насправді не притаманне ніщо інше.

(16)Друге – у тому, (16a)що з наявності в мені ідеї речі, досконалішої за мене, (17)ще не випливає, що сама ця ідея досконаліша за мене (18)й ще меншою мірою (18a)– що існує уявлюване цією ідеєю. (19)Однак я на це відповім, (19a)що слову «ідея» властива двозначність: (20)бо та може розглядатися або матеріально, (21)як операція інтелекту, (21a)і в цьому сенсі не можна казати, що вона досконаліша за мене, (22)або ж об'єктивно, як уявлена цією операцією річ, (23)– річ, існування якої поза інтелектом хоч і не припускається, (24)але яка все ж може бути щодо своєї сутності досконалішою, ніж я. (25)Однак далі в цьому трактаті я докладніше покажу, яким чином із того лише, що в мені є ідеї досконалішої за мене речі, випливає, що ця річ воістину існує.

(29)Окрім того, я бачив два інших досить розлогих твори, (30)але вони спростовують не так мої підстави з цих питань, як мої висновки, і то аргументами, | видобутими із загальних місць атеїстів. (1)А оскільки такого штибу аргументи не мають жодної сили для тих, (3)хто розуміє мої підстави, (3a)а присуди більшості такі перекручені та слабкі, (4)що вона радше визнає переконливими опінії, прийняті найпершими, хоч би вони й були хибними та позбавленими рації, (6)ніж істинне й надійне, але почуте пізніше, спростування їх, (7)– то я не хочу тут на них відповідати, (8)щоб не довелось їх спершу наводити. (8a)Скажу лише, назагал, що все, (9)зазвичай висловлюване атеїстами в їхньому спростуванні існування Божого, (11)завжди позначене або додаванням Богові людських афектів, (12)або присвоюванням нашим умам таких сили та мудрості, (13)щоб ми намагалися визначати й осягати те, що може й повинен робити Бог; (14)тож щойно ми згадаємо, що уми наші слід розглядати як скінченні, (16)Бога ж – як неосягненного та нескінченного, (17)ці труднощі виявляться нікчемними.

p. 9

(19)Тож нині, так чи так набувши досвіду щодо людських присудів, (20)я знову беруся до питань про Бога та людський ум (21)і одночасно – до потрактовування початків усієї першої філософії; (22)хоч при

цьому й зовсім не очікую на оплески юрби й на численних читачів. (24)Навпаки, я автор, який чекає не на тих, хто це так читатиме, (25)а лише на тих, хто може й воліє разом зі мною вдатися до серйозної медитації й відхилити свій ум водночас як від чуттів, так і від усіх передсудів, (27)а таких людей, я добре це знаю, знайдеться вкрай мало. (28)Стосовно ж тих, хто (29)не потурбувавшись про осягнення рядів і сплетіння моїх підстав, (30)вправлятимуться лише в марнослів'ї щодо окремо взятих висновків, як це зазвичай робить багато хто,
| (1)то від читання написаного тут вони не дістануть великого пло- p. 10
ду; (2)і хоча вони, можливо, і не раз знайдуть привід поглузувати з чогось, (4)та не легко їм буде висунути щось вагоме або гідне відповіді.

(6)Оскільки я також нікому іншому (7)не обіцяю задовольнити їх в усьому й одразу, (8)і не настільки зухвалий, щоб твердо вважати, (9)ніби можу передбачити все, що виявиться заскладним для когось, то в цих «Медитаціях» я передовсім викладу ті самі думки, (10)за допомоги яких мене було, як на те виглядає, приведено до певного й очевидного пізнання істини, (12)– аби пересвідчитися, чи зможу я й інших переконати тими ж підставами, які переконали мене. (14)По тому ж я відповім на заперечення деяких уславлених своїми розумом і вченістю мужів, (16)кому ці «Медитації» було надіслано для вивчення, перш ніж я їх віддав друкувати. (17)Адже заперечення проти них виявилися достатньо численними й різноманітними, (18)щоб, наважуся сподіватись, комусь іншому не легко прийшли на ум якісь інші, принаймні якісь істотні, (20)що їх згадані особи не торкнулися. (20a)Тому дуже прошу читачів (21)складати присуди про «Медитації» не раніше, (22)ніж вони виявлять ласку прочитати всі ці заперечення разом із [моїми] розв'язками щодо них.

p. 12

| СИНОПСИС ШЕСТИ НАСТУПНИХ МЕДИТАЦІЙ

(1)У першій викладаються причини, через які (1a)ми можемо сумніватися в усіх речах, а особливо – у матеріальних, (3)звісно, доти, доки не матимемо інших засад для наук, (4)ніж ті, які ми мали досі. (4a)Однак, хоча корисність настільки [загального] сумніву не виявляється з першого ж погляду, (5)вона є, утім, величезною, оскільки такий сумнів звільняє нас від усіх передсудів та вимощує вельми легкий шлях відхиляння ума від чуттів; (8)та, врешті, призводить до того, (8a)що ми не зможемо далі сумніватися в речах, про істинність яких пізніше дізнаємося.

(10)У другій ум, який припускає, користуючись власною свободою, що не існує всього того, (11)в існуванні чого можна було би хоч мінімально сумніватися, (12)помічає: не може статися так, щоби він сам у той час не існував. (13)Це також є гранично корисним, (14)бо завдяки цьому засобові він легко розрізняє (14a)приналежне йому, тобто – інтелектуальній природі, і приналежне тілові. (16)Та позаяк дехто, можливо, очікуватиме від мене в цьому місці підстав щодо безсмер-
p. 13 *тя душі, (17)то, вважаю, таких слід попередити, | що я намагаюся (1)не писати в цьому трактаті нічого, не доведеного із ретельністю, (2)і тому не можу дотримуватись іншого порядку, (3)окрім того, яким послуговуються геометри, тобто (4)попередньо викладати все, від чого залежить шукана нами теза, (5)перш ніж щось про неї висновувати. (5a)Але тим найпершим і головним, що потребується перед пізнанням безсмертя душі, (7)є формування щодо неї концепту гранично прозорого й цілковито відмінного від усякого концепту, [сформованого] щодо тіла, (9)що тут і було зроблено. (9a)Однак, окрім цього, потрібно також, щоб ми знали: (10)усе те, що ясно та виразно розуміємо, унаслідок самого способу, в який ми його розуміємо, є істинним, (12)а цього до четвертої Медитації не можна було до-*

вести; (13)і ще слід мати виразний концепт тілесної природи, (14)який формується почасти в цій другій, почасти ж у п'ятій і шостій [Медитаціях]; (15)з цього слід виснувати: (15a)усі ті речі, що ясно й виразно збагаються (16)як різні субстанції (17)(саме так збагають ум і тіло), (17a)є насправді субстанціями, реально відмінними одна від одної: (18)висновується це в шостій Медитації. (19)Те саме в ній підтверджується також і з того, (19a)що ми розуміємо будь-яке тіло лише як подільне, (20)натомість будь-який ум – або душу – лише як неподільний: (21)бо не можемо збагнути серединної частини жодного ума (22)так, як можемо [це зробити] щодо хай якого тіла, хоч би й найменшого; (23)так що їхні природи (24)визнаються не тільки різними, але навіть, у певний спосіб, супротивними. (25)Утім, у цьому творі я цього далі не обговорюю, (26)як тому, що і сказаного досить, аби показати, що з тління тіла не випливає загибель ума, (27)і, у такий спосіб, дати смертним надію на інше життя; (28)так і ще й тому, що засновки, з яких (29)можна виснувати безсмертя самого ума, (30)залежать від пояснення всієї [царини] фізики: (30a)по-перше, | щоб ми знали: геть усі p. 14
субстанції, (1)тобто всі речі, що повинні бути створені Богом, аби існувати, (2)є за їхньої природою нетлінними (3)й ніколи не можуть припинити бути, (3a)якщо Той Самий Бог не відмовляє їм у Своїй звичній підтримці, зводячи їх до ніщо; (4)а по тому, щоб зазначили: (5)тіло, взяте на загал, є субстанцією, (6)і тому також ніколи не гине. (6a)Однак людське тіло, (7)оскільки воно відрізняється від інших тіл, (8)зібране лише як певна конфігурація членів та інших акцидентів такого самого штибу; (9)людський же ум не складений таким-от чином з якихось акцидентів, (10)але є чистою субстанцією. (11)Бо хоча всі його акциденти змінюються, (12)як-от, коли він одні речі розуміє, (12a)інших воліє, ще інші відчуває тощо, (13)сам ум від того не стає іншим; (13a)натомість людське тіло робиться іншим вже зі самого того, (14)що виявляється зміненою фігура деяких з його частин. (15)Звідси випливає, що хоча тіло легко може загинути, (16)ум, натомість, зі своєї природи безсмертний.

(18)У третій Медитації я пояснив, як мені здається – досить розлого, мій головний аргумент для доведення існування Бога. (20)Утім, оскільки я, аби уми читачів якомога більше відхилилися від чуттів, (21)не волів у цьому місці послуговуватися жодними порівняннями, отриманими з [царини] чуттєвих речей, (22)мабуть, залишилося чимало неясностей, (23)які, утім, пізніше буде цілковито, сподіваюся, усунено у відповідях на заперечення; (24)як-от, серед інших, [така]: в який спосіб наявна в нас ідея верховно досконалої істоти (26)міс-

тить стільки об'єктивної реальності, (26a)що не може не походити від верховно досконалої причини; (27)я це ілюструю там через порівняння з дуже досконалою машиною, (28)ідея якої перебуває в умі якогось майстра; (29)бо як об'єктивна майстерність цієї ідеї (30)повинна мати якусь причину, (30a)а саме – обізнаність майстра (31)чи когось іншого,
p.15 *від кого той цю ідею отримав, (31a)так само* | і *наявна в нас ідея Бога не може (1)не мати Самого Бога своєю причиною.*

(3)У четвертій доведено, (3a)що всі ті речі, які ми збагаємо дуже ясно та виразно, є істинними; (4)і, разом з тим, пояснено, у чому полягає підстава хибності: (5)це слід знати з необхідності (5a)– як задля підтвердження попереднього, (6)так і для кращого розуміння наступного. (6a)(Але варто побіжно зазначити, що я тут у жодний спосіб не розмірковую про гріх (7)або про облуду, якої припускаються в прагненні добра і зла, (8)а лише про ту, що стається в розрізненні істинного і хибного. (10)Також я тут розглядаю не приналежне до [царини] віри (10a)або життєвої поведінки, (11)а лише істини, що є спекулятивними й пізнаванними за допомоги одного тільки природного світла.)

(13)У п'ятій, окрім того, що пояснено тілесну природу загалом, (14)ще й у новий спосіб доведено існування Бога: (15)але в ньому, знову ж, можуть з'явитися якісь труднощі, (16)що дістануть розв'язок пізніше, у відповідях на заперечення. (17)І, нарешті, показано, яким чином є істинним те, (18)що певність самих геометричних доказів (18a)залежить від пізнання Бога.

(20)Нарешті, у шостій розокремлено інтелекцію та виображування; (21)описано ознаки цього розрізнення; (21a)доведено, що ум реально різниться від тіла; (22)показано: ум, усе ж, настільки тісно поєднаний із тілом, що становить із ним щось одне; (24)перелічено всі облуди, які зазвичай виростають із чуттів, (25)а також – засоби їх уникнути; (26)і, нарешті, наведено всі підстави, з яких можна виснувати існування матеріальних речей: (27)не тому, що я їх уважаю дуже корисними для доведення того,
p. 16 *що ними* | *доводиться, (1)а саме що справді є якийсь світ, (1a)а люди мають тіла й інші подібні речі, (2)які ніколи не брала під сумнів жодна людина зі здоровим умом; (3)а через те, що, розглядаючи їх, (4)дізнаєшся: вони не є ані настільки твердими, ані настільки прозорими, (4a)як ті, що нас приводять до пізнання нашого ума й Бога; (6)таким чином, останні є найпевнішими та найочевиднішими з тих, (7)що можуть бути відомі людському розумові. (7a)Це й було єдиною річчю, яку я мав на меті довести в цих Медитаціях. (9)Через це я й не перелічую ті різноманітні питання, (10)що їх також принагідно потрактовував тут.*

| МЕДИТАЦІЇ про першу ФІЛОСОФІЮ, в яких доведено існування Бога й відмінність душі від тіла

p. 17

ПЕРША
Про те, що можна брати під сумнів

(2)Уже кількома роками раніше я помітив, як багато хибного від свого юного віку прийняв за істинне (3)й наскільки те, що пізніше я на ньому вибудовував, виявилося сумнівним; (4)тож мені слід [хоч] раз у житті зруйнувати все до підмурку (6)і почати поновно з найперших засад, (6a)якщо я прагну встановити колись щось тверде і тривке в науках; (8)але справа ця видавалась мені величезною, тож я очікував віку (9)настільки зрілого, (9a)що ще придатніший для палкого присвячення себе наукам за ним вже не настане. (10)Через це я так довго зволікав, (11)що надалі завинив би, (12)якби [й далі] витрачав на обмірковування той час, що залишився мені для дії. (13)Ось нині слушна нагода: я звільнив ум від | усіх турбот, (1)забезпечив собі p. 18
непорушне дозвілля, усамітнився, (2)щоби, нарешті, серйозно й вільно присвятити себе загальному руйнуванню своїх опіній.

(4)Одначе для цього не потрібно показувати хибність їх усіх, (5)такого я, мабуть, ніколи не зможу досягти; (6)оскільки ж рація вже переконує [мене], (6a)що від висловлювання згоди з [опініями], котрі не є цілковито певними й безсумнівними, слід утримуватися не менш ретельно, ніж від згоди з явно хибними, (8)то, щоб відкинути їх усі, буде цілком досить відшукати в кожній з-поміж них якусь підставу для сумнівів. (10)Звісно, не слід переглядати кожну [опінію] зокрема, (11)така праця була б нескінченною; (11a)але позаяк усе, збу-

доване на підмурку, саме собою валиться, якщо той підкопати, (13)я одразу ж нападу на самі принципи, (13a)на які спиралося все те, у що я колись вірив.

(15)Бо хай би що я досі приймав за найістинніше, (16)воно отримувалося мною або від [самих] чуттів, або через [посередництво] чуттів; (16a)але ж іноді я ловив їх на помилках, (17)а розважливість у тому полягає, щоб ніколи вповні не довіряти тим, (18)хто хоч раз нас ошукував.

(19)Проте, хоча чуття, бува, і ведуть нас іноді до помилки стосовно чогось невеликого й віддаленого, (20)є ж, зрештою, і чимало іншого, (21)у чому не можна анітрохи сумніватися, (21a)хоча його почерпнуто з тих самих чуттів: (22)як-от те, що я є ось тут, (22a)сиджу біля вогню, (23)зодягнений в зимовий халат, (23a)торкаюся руками ось цього паперу тощо. (24)Справді, самі ці руки й усе це тіло, що є моїм, – з якої підстави можна їх заперечувати? (26)Хіба вже я дорівняюся
p. 19 (26a)до бозна яких безтямних, | (1)чий мозок настільки розладнаний стійкими випарами чорної жовчі, (2)що вони постійно твердять, ніби є королями, (3)тоді як вони злидарі, (3a)або – ніби зодягнені в багряницю, (3b)тоді як вони голі, (4)або – ніби мають глиняну голову, (4a)або – ніби все їхнє [тіло] гарбузяне, або – ніби їх видуто зі скла. (5)Але ж вони безумці, (6)і я сам виглядав би не менш позбавленим ума, (6a)якби в чомусь брав їх для себе за приклад.

(8)Ото вже прегарно! Ніби я не та людина, що вночі зазвичай спить (9)і зазнає вві сні того ж, чого ці [безтямні] – у неспанні, а іноді й чогось ще менш правдоподібного. (11)Як же, справді, часто нічне сновидіння переконує мене, ніби я ось тут, одягнений, сиджу біля вогню, (13)тоді як, роздягнений, я лежав між простирадлами! (13a)Але ж нині, певна річ, я недремними очима зрю ось цей папір, (15)та й голова, якою похитую, не охоплена сном; (15a)умисно і знаючи, що роблю, простягаю й відчуваю я ось цю руку; (16)уві сні цього так виразно не схопити. (17)Та невже! Немовби мені й не пригадувалося, як іншим часом, уві сні, мене оступачували подібні ж думки; (19)коли ж я обдумую це уважніше, (20)то настільки явно бачу, що ніколи не спроможуся через цілковито певні ознаки відрізнити неспання від сну, (21)що мене [ніби] ошелешує, (21a)і це ошелешення майже утверджує мене в тій опінії, що я сплю.

(23)Що ж, нехай ми спимо, (23a)хай неістинними будуть оці окремості: що ми [ось тепер] розплющуємо очі, хитаємо головою, простягаємо руку; (25)також, можливо, у нас немає цих рук, ба взагалі –

всього цього тіла! (26)Але, звісно, треба визнати, що побачене вві сні – (27)це ніби живописні зображення, (27a)які можуть вигадуватися лише за подобою справжніх речей; (29)і тому принаймні ці ось загальні речі – очі, голова, руки й усе тіло – (30)існують як речі не виображені, а істинні. (31)Бо це ж так – навіть коли самі художники
│ намагаються вигадувати сирен і сатирчиків украй незвичної форми, (2)вони не спроможні надавати їм цілковито нової природи, (3)а тільки змішують члени різних одушевлених істот; (4)але навіть якби художники вимислили щось неймовірно нове, (5)не подібне до жодної з колись бачених речей, (6)щось цілковито вигадане й несправжнє, (6a)то, все ж, напевне справжніми мають бути принаймні кольори, з яких складатиметься ця [дивовижа]. (8)Тому навіть якщо такі загальні речі, як очі, голова, руки й таке інше, могли би бути виображеними, (10)усе ж необхідно визнати, що принаймні є істинними інші, ще простіші й універсальніші, (12)з яких, немов зі справжніх кольорів, витворюються всі ті óбрази чи то істинних, чи то хибних речей, сущі в нашому мисленні. p. 20

(15)Здається, до цього роду належить тілесна природа взагалі та її протяжність, (16)а також фігура протяжних речей, (17)їхні кількість, або розміри, та число, (18)і так само місце, в якому вони існують, (18a)час, протягом якого вони тривають, і таке інше.

(20)Відтак, мабуть, не буде неправильним наш висновок про те, що (21)фізика, астрономія, медицина та всі інші дисципліни, (22)які залежать від розгляду складених речей, (23)є принаймні сумнівними, (23a)тоді як арифметика, геометрія й подібні до них, (24)які потрактовують лише речі найпростіші та найзагальніші, (26)та ще й мало зважають на існування чи неіснування тих у природі, – (27)містять щось певне та безсумнівне. (27a)Бо сплю я, чи ні, (28)два й три, складені разом, дають п'ять, (29)а квадрат не може мати більше чотирьох сторін; (30)виглядає просто неможливим, щоб такі прозорі істини (31)потрапляли під підозру в хибності.

│ (1)Однак у мій ум вже давно вщепилася одна опінія: (2)що існує Бог, Який може все (2a)і Який мене створив таким, яким я є. (3)Але звідки я знаю, чи не зробив Він так, (4)що жодної землі, жодного неба, жодної протяжної речі, жодної фігури, жодної величини, жодного місця не існує зовсім, (6)існування ж усього цього, як-от тепер, мені [лише] ввижається? (7)Ба більше, позаяк я інколи суджу, (8)що інші впадають в облуду стосовно того, що, як на їхній розсуд, вони знають найдосконаліше, (9)то чи не помиляюсь і я щоразу, додаючи до p. 21

двох три, (10)рахуючи сторони квадрата (10a)чи здійснюючи щось інше, ще легше, якщо таке [взагалі] можна вигадати? (11)Утім, можливо, Бог і не хотів, щоб я зазнавав такого ошуканства, (12)Його ж бо називають усеблагим; (12a)але якщо з Його благістю несумісне (13)створення мене таким, що помиляюся завжди, (14)то так само чужим для неї виглядає й попущення того, щоб я помилявся подеколи, (15)проте останнього якраз і не можна сказати.

(17)Так, мабуть, є ті, (17a)хто радше волів би заперечити настільки могутнього Бога, (18)ніж повірити в непевність усіх інших речей. (19)Не суперечмо їм (19a)і визнаймо все, щойно сказане про Бога, вигадкою; (20)але хай би як я став, на їхнє припущення, таким, яким є, – через фатум чи випадок, чи безперервний ряд речей, чи в будь-який інший спосіб, – (22)раз помилка й облуда виглядають деякою недосконалістю, (24)то що менш могутньому творцеві вони приписуватимуть моє походження, (25)тим імовірнішим для мене буде стати аж настільки недосконалим, (26)щоби помилятися завжди. (26a)На ці аргументи я, звісно, не маю що відповісти, (27)от, зрештою, і змушений визнати: (27a)ніщо з-поміж речей, колись прийманих мною за істинні, (28)не заборонено брати під сумнів, (29)причому не через брак розгляду чи легковажність, (30)а з потужних і зосереджено обміркованих підстав; (30a)отже, я змушений визнати також, що сто-
p. 22 совно тих речей, не менше, ніж щодо явно хибних, | маю надалі ретельно утримуватися від згоди, (1)коли хочу здобути щось певне.

(3)Але просто на це вказати – не досить, (3a)треба ще й подбати, щоб це пам'яталося; (4)бо звичні опінії безперестанку повертаються й оволодівають моєю довірливістю, прив'язуючи до себе, немов за правом тривалого послуговування [ними] і близького знайомства, майже проти моєї волі; (7)і я ніколи не відзвичаюся від такої згоди й довіри, (8)доки припускатиму, що вони такі, якими є насправді, (9)а саме – трохи, звісно ж, сумнівні, (9a)як щойно відкрилося, (10)однак – і вельми ймовірні, (11)так що рації набагато більше відповідала б довіра до них, а не їх заперечення. (12)Тому, гадаю, я не вчиню неправильно, (13)якщо спрямую волю в цілком протилежний бік, (13a)омиливши самого себе (14)й упродовж певного часу вдаючи, ніби всі ці опінії цілковито хибні та виображені, – (15)аж доки вага двох різновидів передсудів, нарешті, не буде немовби врівноважена, (16)так що жодна погана звичка вже не зможе відвернути мого судження від правильного сприйняття речей. (18)Адже я знаю, що доки це триватиме, не сподіється жодна небезпека чи облуда, (19)а над-

міру прихильним до недовіри я теж не спроможуся стати, (20)бо наразі займаюся речами, пов'язаними не з дією, а лише з пізнанням.

(23)Отже, я припускаю що не найблагіший Бог, (23a)джерело істини, (24)а якийсь злий і водночас украй могутній та лукавий геній (25)доклав усього свого хисту, щоб мене омилити; (26)я вважатиму, що небо, повітря, земля, кольори, фігури, звуки (27)й усі зовнішні [речі] – (28)не що інше, як мана сновидінь, через яку він наставляє пастки для моєї довірливості; (29)я розглядатиму | р. 23 себе так, ніби (1)в мене р. 23
немає рук, очей, плоті, (2)крові, жодних відчуттів, (3)а я хибно гадаю, що все це в мене є; (4)я продовжуватиму вперто триматися цієї медитації, (4a)і якщо, таким чином, пізнання [бодай] чогось істинного виявиться не в моїй владі, (6)то, певна річ, усе ж одне в ній перебуватиме – (6a)я не погоджуватимуся з хибою (7)і, перетворивши свій ум на твердиню, пильнуватиму, щоб цей ошуканець, хоч би яким могутнім і лукавим він був, не міг мене ні в чому обдурити. (9)Однак починання це трудне, (10)а деяка бездіяльність повертає мене до звичного життя. (11)Я, – зовсім як той в'язень, що вві сні, мабуть, насолоджувався виображеною свободою, (12)а потім, почавши підозрювати, що спить, (13)злякався пробудження, (13a)і через лінощі ніби змовляється зі своїми приємними ілюзіями, – (14)сам собою скочуюся до своїх старих опіній (15)і боюся пробудитися через острах того, що трудне неспання, яке заступить затишний спокій, (16)далі плинутиме не лише без жодного світла, але й у безнадійному мороці щойно розбурханих ускладнень.

Медитація II
(20)*Про природу людського ума: про те, що сам він [нам] відоміший, ніж тіло*

(22)Учорашня медитація занурила мене в такі сумніви, (23)що я більше не годен про них забути, (23a)однак і підстави, з якої їх розв'язувати, теж не бачу; (24)але, ніби | несподівано опинившись р. 24
у глибокому чорториї, (1)я настільки спантеличений, (2)що не можу ані опертися ногами на [дно], (2a)ані виринути на поверхню. (3)Однак я докладу [всіх] зусиль і спробую знову стати на той самий шлях, що ним ішов учора, (4)себто коли усував усе те, (5)що дає привід навіть

для найменшого сумніву, (6)так, ніби мною було з'ясовано його цілковиту хибність; (7)я просуватимуся далі й далі, доки не пізнаю щось певне чи принаймні, за браком чогось іншого, – певність того, що немає нічого певного. (9)Щоб зрушити з місця всю Землю, Архімед не потребував нічого, крім однієї точки, яка була б надійною та нерухомою; (11)такі ж великі сподівання постануть (12)і тоді, коли я здобуду хоча б щось найменше, що було би певним і непохитним.

(14)Отож я припускаю, що все, бачене мною, є хибним; (14a)вірю, що ніколи не існувало того, (15)що уявляє брехлива пам'ять; (16)я взагалі не маю чуттів; (16a)тіло, фігура, протяжність, рух і місце – химери. (17)Що ж тоді буде істинним? (18)Мабуть, тільки те одне, що немає нічого певного.

(19)Але звідки я знаю, що немає чогось відмінного від усіх (20)тільки-но перелічених мною речей, (20a)сумніватися в чому не було бодай би найменшого приводу? (21)Хіба не існує якогось Бога, – (21a)чи яким би там ще ім'ям я Його назвав, – (22)Який вкладає в мене самі ці думки? (23)Утім, навіщо мені це приймати, (23a)коли їхнім автором міг би бути і я сам? (24)То невже принаймні я сам не є чимось? (25)Але я щойно заперечив, (25a)що маю якісь чуття чи якесь тіло.
p. 25 (26)Однак я вагаюся; (26a)бо що | з того [випливає]? (1)Невже я такий зв'язаний із тілом і чуттями, (1a)що не міг би бути без них? (2)Але я себе переконав, що у світі зовсім нічого немає, (3)жодного неба, жодної землі, жодних умів і тіл; (4)то чи не переконаний я так само, що немає й мене? (5)Анітрохи! Я напевне був, якщо в чомусь себе переконав. (5a)Але є якийсь не знаю який ошуканець, (6)украй могутній і вкрай хитрий, (7)що зумисне омиляє мене завжди. (7a)Та якщо він мене омиляє, я також, безсумнівно, є; (8)то й нехай омиляє, скільки може, – (9)усе ж, він ніколи не зробить так, щоб мені бути нічим, (9a)доки я думаю, що я – щось. (10)Отже, виваживши все це в спосіб більш ніж задовільний, (11)нарешті, можна постулювати: (11a)твердження я є, я існую, (12)щоразу як я його висловлюю або збагаю умом, є з необхідності істинним.

(14)Проте я ще недостатньо розумію, (14a)ким був би той я, (15)що вже з необхідності є; (15a)і відтепер маю бути обережним, (16)щоб, через нерозважливість, не прийняти бува за мене щось інше (17)й у такий спосіб не відхилитися від того пізнання, (17a)яке твердо вважаю за найпевніше й найочевидніше від усіх. (19)Відтак нині я знову вдамся до медитації щодо того, чим уважав себе колись, (20)перш ніж дійти до цих ось думок; (21)а по тому – приберу (21a)те,

що наведені вище підстави зможуть бодай мінімально послабити, (22)щоб у такий спосіб, нарешті, точно залишилося (23)тільки те, що є певним і непохитним.

(25)Чим же, як мені раніше гадалося, я є? (25a)Звісно, людиною. (26)Але що є людина? (26a)Сказати, що це одушевлена істота, обдарована рацією? (27)Ні, бо після цього доведеться дослідити, (27a)що таке «одушевлена істота» й що таке «обдарована рацією», (28)і, таким чином, я від одного запитання (29)зіслизну до багатьох, ще складніших; (29a)а в мене не доста дозвілля, (30)щоб мати охоту циндрити його на такого штибу тонкощі. (31)Ліпше я тут зосереджу увагу на тому, що раніше спонтанно | й цілком природним чином спадало мені p. 26
на думку (2)щоразу, як я розглядав, що ж я [власне] є. (2a)Насамперед, звісно, мені спадало [на думку], що я маю обличчя, руки, передпліччя (3)й усю ту машину, складену з членів [тіла], (4)яку можна спостерігати навіть у трупа (5)і яку я позначав ім'ям «тіло». (6)Окрім того, спадало [на думку] і (6a)що я їм, ходжу, відчуваю та мислю: (7)дії, які я, звісно, приписував душі. (8)Однак чим є ця душа – це [питання], до якого я або не звертався зовсім, (9)або виображував собі її чимось не знати наскільки тонким, (9a)на кшталт вітру, вогню або ефіру, (10)і розлитим у моїх грубіших частинах [тіла]. (11)Хоча щодо тіла я, насправді, анітрохи не сумнівався, а судив, що маю виразне знання його природи, (12)і якби довелося мені описати його таким, як воно збагається моїм умом, (14)я розкривав би [це] так: (14a)під тілом я розумію все, придатне до того, щоб бути обмеженим якоюсь фігурою, (15)окресленим [якимось] місцем і так заповнювати [якийсь] простір, (16)щоб із нього виключалося будь-яке інше тіло, (17)сприйнятим на дотик, зір, слух, смак чи нюх, (18)а також – у різноманітний спосіб бути рухомим, (18a)звісно, не зі самого себе, (19)а завдяки чомусь іншому, що його торкається: (19a)бо ж, як я судив, спроможність самоурухомлюватися, так само, як [спроможність] відчувати чи думати, жодним чином не пов'язані з природою тіла; (22)я, навпаки, радше здивувався б, подибавши такі здатності в тих або інших тілах.

(24)То що ж тепер, коли я припускаю, що якийсь вельми могутній (25)і, коли буде дозволено так сказати, злостивий ошуканець (25a)скільки може докладає зусиль, щоб оступачити мене? (26)Чи можу я стверджувати, (27)що володію хоч би дещицею всього (28)приналежного, як щойно було мною сказано, до природи тіла? | (1)Я зо- p. 27
середжую увагу, обдумую, знову і знову повертаюся [до того самого],

(1a)та [на думку] не спадає нічого; я втомився від марних повторень. (2)А які ж справи з тим, що було мною приписане душі? (3)[Наприклад, зі здатностями] харчуватися чи ходити? (3a)Оскільки я вже не маю тіла, то це також лише вигадки. (5)[А здатність] відчувати? (5a)Та її теж немає без тіла, (6)й уві сні мені відчувалося, ніби я бачу безліч речей, (6a)яких, як помічав потім, я [насправді] не відчував. (7)[А здатність] мислити? (7a)Тут я відкриваю: мислення є; (8)лише воно не може бути відокремлене від мене. (9)Я є, я існую; (9a)це напевне. (9b) Але наскільки довго? (10)Звісно, доки мислю; (10a)бо, можливо, якщо станеться так, що в мені припиниться будь-яке мислення, (11)то й увесь я тієї ж миті припиню бути. (12)[Отже,] нині я не приймаю нічого, що не було б з необхідності істинним; (13)якщо бути точним, я є річ, що мислить, (13a)тобто ум, або найвищий рівень душі, або інтелект, або рація, – (15)слова, значення яких було мені раніш невідоме. (15a)Та я є річчю справжньою й такою, що насправді існує. (16)Але якою [саме] річчю? (16a)Я [це] сказав: такою, що мислить.

(18)Що ще? (18a)Удамся до виображення: (18b)я не є тим поєднанням членів, (19)що називається людським тілом; (20)не є також ані якимось тонким повітрям, розлитим у цих членах, ані вітром, ані вогнем, ані парою, ані подихом, (22)ані будь-чим із того, що я можу вдати: (22a)я ж-бо припустив, що це – ніщо. (23)Залишається [лише одна] теза: я все ж чимось є. (24)Та чи не може насправді статися, що самі ці [речі], (24a)котрі, як я припускаю, є нічим, бо вони мені невідомі, (25)у своїй істині не відрізняються (26)від того мене, якого я пізнав? (26a)Не знаю й нині не буду про це сперечатися; (27)я можу складати судження тільки про речі мені відомі. (28)Я пізнав, що існую; (28a)[тепер] шукаю, ким є отой «я», якого я пізнав. (29)Цілком певно, що пізнання його, взятого настільки точно, (30)не залежить від тих речей,
p. 28 щодо | яких я ще не пізнав, чи вони існують, (1)а отже, і від жодної з тих, що їх вдаю за допомоги виображення. (2)Однак це слово «вдаю» (2a)вказує мені на мою облуду; (3)бо я воістину вдавав би, коли б виображував, що я є щось; (4)адже виображувати – це не що інше, (4a)як споглядати фігуру чи образ якоїсь тілесної речі. (5)Але ж нині я знаю напевне, що я є, (6)тоді як, може статися, подібні óбрази (7)й узагалі все, що відносять до природи тіла, – (8)не що інше, як сни. (9)Коли мною помічено це, мені [добре] видно, що казати: (10)«вдамся до виображення, щоб виразніше пізнати, ким я є» – нісенітниця не менша, (11)ніж коли б я сказав: «я, звісно, вже прокинувся (12)й бачу дещо істинне, (12a)але оскільки я це бачу [ще] не з достатньою оче-

видністю, (13)спробую-но знову заснути, (13a)щоб сни уявили мені це в істинніший та очевидніший спосіб». (15)Отож, дізнаю́сь: ніщо з того, що можу осягнути за допомоги виображення, (16)не належить до того знання, яке маю про себе, (17)і треба дуже ретельно відволікати ум від таких [образів], (18)щоб він якнайвиразніше сприйняв свою власну природу.

(20)Але чим же я є? (20a)Річчю, що мислить. (20b)А це що? (21)Та, звичайно ж, [річ], що сумнівається, розуміє, стверджує, заперечує, воліє, (22)не воліє, а також виображує та відчуває.

(23)Звісно, це не мало, (23a)якщо всі сукупно [згадані здатності справді] належать мені. (24)Але чому б вони мені не належали? (24a)Хіба ж я не той самий, що ось тепер майже в усьому сумніваюсь (25)і, однак, щось та розумію, (26)тільки це одне стверджую як істинне, (26a)а все інше заперечую, (27)бажаю знати якомога більше, не волію бути ошуканим (27a)або змушений чимало речей виображувати, (28)або ж помічаю так само багато таких, які ніби походять від чуттів? (29)І чи є серед цього, – хоч би я завжди спав, | а той, хто створив p. 29
мене, скільки стане сили мене оступачував, – щось настільки ж істинне, як те, що є я? (3)Є тут щось, що відрізнялося б від мого мислення? (4)Є тут щось, про що можна було б говорити як про окреме щодо мене самого? (4a)Адже те, що це [саме] я – той, хто сумнівається, розуміє, воліє, є настільки явним, (6)що не спадає [на думку] жодна річ, яка б це пояснювала з більшою очевидністю. (7)Однак я направду є також і тим самим я, що виображую; (8)бо хоча може статись, як я припустив, (8a)що взагалі жодна з виображуваних речей не є істинною, (9)та сама сила виображувати воістину існує (10)і складає частину мого мислення. (11)Нарешті, я є той, що відчуваю (11a)або помічаю тілесні речі ніби за допомоги чуттів:(12)бо ж я, звісно, бачу світло, чую шум і відчуваю тепло. (14)Ці [речі] хибні, бо я сплю! (14a)Проте виглядає певним, що я бачу, чую, зігріваюсь, і це не може бути хибою; (16)це, власне, є тим, що називається в мені чуттям; (17)і, взяте настільки точно, воно не є нічим іншим, окрім як мисленням.

(19)З цього я, безперечно, починаю трохи краще розпізнавати, ким є; (20)однак мені й досі видається, – і я не можу завадити собі [так] уважати, – (21)що тілесні речі, о́брази яких формує моє мислення (22)і які досліджувано тими ж таки чуттями, (23)пізнаються набагато виразніше від того не знати якого я, (24)що не улягає виображенню: (24a)хоча далебі дивно, (25)що речі, які, як я помічаю, є сумнівними,

невідомими, чужими мені, (26)осягаються мною виразніше, ніж щось істинне, відоме, коротше, ніж я сам. (28)Але я бачу в чому тут справа: (28a)ум мій радіє, блукаючи манівцями; (29)він ще не має терпіння втримуватися в межах істини. (30)Хай так, ще раз попустімо віжки,
p. 30 наскільки їх | стане, (1)щоб, коли трохи пізніше, за слушної нагоди, ми їх знову натягнемо, (2)він із більшою легкістю стерпів, що ним правлять.

(3)Розгляньмо речі, (3a)що їх заведено вважати такими, які з-поміж усіх осягаються найвиразніше, (4)тобто – ті тіла, які ми [сприймаємо] на дотик, які бачимо; (5)звісно, не тіла взагалі, (6)бо такі загальні сприйняття зазвичай є трохи менш виразними, (7)а якесь одне тіло зокрема. (8)Візьмімо, наприклад, ось цей віск: (8a)зовсім нещодавно його видобули зі стільників; (9)усього свого медового смаку він ще не втратив, (10)ба навіть зберігає запах квітів, з яких його було зібрано; (11)його колір, фігура й величина [цілком] явні; (12)він твердий, холодний, до нього легко доторкнутися (12a)і, якщо постукати по ньому пальцем, він видасть звук; (13)отже, тут є все, що видається потрібним для якнайвиразнішого пізнання будь-якого тіла. (15)Аж ось, доки я це кажу, (15a)його наближають до вогню: (16)зникають рештки смаку, (16a)видихується запах, (17)змінюється колір, втрачається фігура; (17a)зростають розміри, він стає рідким, (18)гарячим і навряд чи можна до нього доторкнутися, (18a)а якщо вдарити по ньому, звуків уже не буде. (19)Чи залишається він тим самим воском? (19a)Слід визнати, що залишається, (20)ніхто цього не заперечує, ніхто не вважає інакше. (21)То що ж саме в ньому осягалося з такою виразністю? (22)Та певне ж нічого з того, (22a)що я досяг чуттями; (23)бо все, що улягало або смакові, або нюхові, або зорові, або дотикові, або слухові, (24)уже змінилося; (25)а от віск залишається.

(26)А, може, [тоді] осягалося те, про що я мислю й зараз: (26a)сам віск був зовсім не тими солодкістю меду, ароматом квітів, (27)білизною, фігурою, звуком; (28)а тілом, що трохи раніше з'являлося мені з одними властивостями, (29)а тепер – із зовсім іншими. (29a)Але чим є, висловлюючись точно, те, що я в такий спосіб виображую? (31)Зо-
p. 31 середьмо тут увагу | (1)й, відсторонившись від усього, не приналежного воскові, (2)подивімося, що залишиться: (2a)бо [не залишається] нічого іншого, крім чогось протяжного, піддатливого й мінливого. (3)Але що насправді таке це піддатливе й мінливе? (4)Чи не моє виображування того, що цей віск (5)може змінювати круглу фігуру на квадратну чи останню – на трикутну? (6)Жодним чином;

(6a)бо я осягаю його спроможним до безлічі подібних змін, (8)проте не спроможний переглянути цю безліч своїм виображенням, (9)а отже, це [моє] осягнення не виробляється здатністю виображувати. (10)А що таке «протяжне»? (10a)Чи не є також невідомою нам навіть сама його протяжність? (11)Бо в розтопленому воскові вона збільшується, (12)стаючи ще більшою, коли він кипить, (12a)і значно більшою понад те, коли тепло зросте ще; (13)і я не судив би правильно про те, що є віск, (14)якби не припускав, що цей [віск], (14a)коли йдеться про протяжність, здатен набувати видозмін ще численніших, (15)ніж я колись би міг охопити виображенням. (16)Тому мені залишається визнати: (16a)чим є цей віск, я не виображую, (17)а сприймаю одним лише умом. (18)Я кажу: цей ось віск зокрема; (18a)бо щодо воску взагалі це є ще яснішим. (19)То яким насправді є цей віск, (19a)що сприймається лише умом? (20)Звичайно, це той самий віск, який я бачу, відчуваю на дотик, виображую, (21)віск, спостережуваний мною від самого початку. (22)Проте варто відзначити, що його сприймання є не баченням, дотиком або виображуванням, – (24)і ніколи ними не було, хоча раніше такий мало вигляд, – (24a)а здійсненим за допомоги одного лише ума розглядом, (25)який може бути недосконалим і невиразним, як-от раніше, (26)чи вельми ясним і виразним, як нині, – (27)залежно від більшої або меншої уваги до його складників.

(29)Між тим, я дивуюся, наскільки мій ум схильний до облуд, (30)бо навіть коли я все це розглядаю в собі мовчки, | безглагольно, p. 32
(1)то все одно перебуваю в полоні самих слів (1a)і майже ошукуюся самим мовним ужитком. (2)Адже ми кажемо, що бачимо сам віск, (3)коли той присутній [перед нами], (3a)а не що судимо про його присутність, виходячи з кольору й фігури. (4)Звідси я негайно виснував би, (5)що пізнаю віск, бачачи його на власні очі, а не завдяки розглядові, здійснюваному одним лише умом, (6)якби випадково не поглянув з вікна на людей, що простують вулицею; (7)як і щодо воску, я, за звичкою, так само кажу, що бачу людей. (9)Однак що ж бачу я окрім капелюхів та одягу, (9a)під якими могли би приховуватися й автомати? (10)Проте я суджу, що це – люди. (11)Отож те, що вважав побаченим очима, я осягаю через саму лише здатність судити, яка є в моєму умі.

(13)Але тому, хто жадає піднестися мудрістю над юрбою, (13a)мало би бути соромно шукати [приводу для] сумнівів у формах висловлювання, які юрба й винайшла; (15)рушаймо ж далі й уважно розгляньмо, коли сприймав я досконаліше й очевидніше, (16)чим є віск:

(17)тоді, коли спершу його помітив, (17a)уважаючи, що пізнаю його лише зовнішнім чуттям чи принаймні так званим спільним чуттям, тобто виображувальною спроможністю, (19)чи, все ж, радше нині, (20)після ретельнішого дослідження (20a)того, чим він є, і в який спосіб був пізнаний? (21)Певна річ, було б несосвітенним сумніватися щодо цього; (22)бо хіба ж була якась виразність у першому сприйнятті? (23)Щось таке, чого не могла б, як виглядає, мати й будь-яка тварина? (24)Коли ж я, натомість, відрізняю віск від [його] зовнішніх форм (25)і, немовби знявши з нього шати, (26)розглядаю його оголеним, (26a)то в такий спосіб, воістину, хоча б у моєму судженні ще й могла бути якась облуда, не можу, все ж, сприймати його без людського ума.

p. 33 | (1)А що ж мені сказати про сам цей ум, (1a)тобто про мене самого? (2)Бо я не припускаю поки, що в мені є щось інше, (2a)окрім ума. (3)Що, повторюю, [мені сказати про того] я, (3a)хто, скидається на те, з такою виразністю сприймає цей віск? (4)Чи не пізнаю я самого себе не тільки істинніше й певніше, але й ще значно виразніше та очевидніше? (6)Бо якщо я складаю судження про існування воску (7)з того, що бачу його, (7a)то також існування мене самого з напевно більшою очевидністю випливає (8)з того самого, що я його бачу. (9)Звісна річ, може статися, що бачене мною (10)воском насправді не є; (10a)може статися, що я, до того ж, не маю очей, (11)якими щось бачать; (11a)проте ніяк не може статися, що коли б я бачив би, (12)або (цих речей я більше не розрізняю) (13)мислив би себе таким, що бачив, (13a)я сам, який мислить, не був би чимось. (14)З тієї ж підстави, коли я складаю судження, що віск є, (15)оскільки його торкаюся, (15a)то знову випливає те саме – що я, безперечно, є. (16)Коли з того, що виображую [віск], (16a)чи з будь-якої іншої причини – (17)точнісінько те саме [й тоді]. (17a)Але помічене мною щодо воску (18)можна застосувати до всіх інших речей, що перебувають поза мною. (19)Ідемо далі: якщо сприйняття воску виглядає набагато виразнішим після того, як стає мені (20)відомим не від самого лише бачення чи дотику, а від багатьох інших причин, (21)то наскільки виразнішим, (22)слід мені погодитись, є те пізнання мене самого, яке маю нині; (23)адже нема таких підстав, які могли би сприяти сприйняттю чи воску, чи якогось іншого тіла, і при цьому всі разом (25)не доводили ще ліпше природу мого власного ума! (26)Але, понад те, у самому умі міститься ще так багато інших речей, (27)які можуть надати знанню про нього ще більшої виразності, (28)що ті, які потрапляють у нього від тіла, (28a)як виглядає, навряд чи варто перелічувати.

(30)Ось так, нарешті, я самопливом (30a)і повернувся туди, куди
│ волів; (1)бо позаяк нині я знаю, (1a)що самі тіла сприймаються не p. 34
власне чуттями чи здатністю виображувати, а самим лише інтелектом; (3)і що сприймають їх не дотиканням або баченням, (4)а тільки розумінням, (5)– то я наочно пізнаю: (5a)ніщо не може бути мною сприйняте легше чи очевидніше, ніж мій ум. (6)Але оскільки не можна так швидко відцуратися призвичаєності до старої опінії, (8)то бажано на цьому зупинитися, (8a)щоб через тривалу медитацію глибше врізьбити це нове пізнання у свою пам'ять.

Медитація III
Про Бога, що Він існує

(12)Нині я заплющу очі, (12a)заткну вуха, (20b)відволічуся від усіх чуттів, (13)ба навіть óбрази всіх тілесних речей або вигладжу зі свого мислення,(14)або принаймні, позаяк це заледве можливо зробити, (15)вважатиму їх, яко пусті й хибні, за ніщо, (16)і, розмовляючи лише зі самим собою та глибше в себе вдивляючися, (17)намагатимуся поволі стати знанішим і ближчим самому собі. (18)Я є річ, що мислить, (18a)себто сумнівається, стверджує, заперечує, (19)мало що розуміє, багато чого не відає, (20)воліє, не воліє, а також виображує та відчуває; (21)бо хоча, як я раніше помітив, відчувані й виображувані мною речі, (22)можливо, суть ніщо поза мною, (22a)я однак певен того, що ті способи мислити, які називаю чуттями й виображеннями, │ є в мені p. 35
лише оскільки вони є деякими способами мислити.

(3)І в цих небагатьох [словах] (3a)я виклав усе, що знаю істинно, (3b)чи принаймні все, що досі відзначав як таке, що знаю. (4)Нині ж придивлюся ретельніше, (5)чи часом не знаходяться в мені інші [пізнання], (6)на які я ще не звернув погляду. (6a)Я певен, що я – річ, яка мислить. (7)Але чи не знаю я відтак ще й (7a)того, що потрібне мені для впевненості в якійсь речі? (8)Бо в цьому першому пізнанні немає нічого іншого, (9)крім деякого ясного й виразного сприйняття (10)того, що я стверджую, (10a)сприйняття, якого було б, звичайно, не досить, (11)аби впевнити мене в істинності [даної] речі, (11a)якби колись могло статися, (12)що сприйняте мною настільки ясно й виразно є хибним; (13)але звідси вже можна, здається, (14)покласти як загальне правило: (14a)істинним є все, що я сприймаю вельми ясно й вельми виразно.

(16)Але ж і раніше я усталював за цілковито певні та явні чимало таких [речей], (17)сумнівність яких, зрештою, таки побачив згодом. (18)Якими ж вони були? (18a)Звісно ж, це земля, небо, зірки (19)й уся решта, що їх я вловлював чуттями. (20)А що ж я в них сприймав ясно? (20a)Звісно ж те, що самі ідеї цих речей, (21)або думки [про них], виникали в моєму умі. (22)Але ж і нині я не заперечую, (22a)що ці ідеї є в мені. (23)Однак було й дещо інше, що я стверджував, (24)і що я також, через звичку вірити, (24a)оцінював як ясно сприймане, (25)хоча насправді не сприймав того, (26)а саме – що поза мною є якісь речі, (26a)від яких походять і до яких цілковито подібні ці ідеї. (27)Саме в цьому я або помилявся, (28)або, певна річ, якщо й судив істинно, (29)це не походило від моєї сили сприймати.

p. 36 (30)То й що? А коли я розглядав щось вельми просте | й легке з [царин] арифметики та геометрії, (1)наприклад, що два й три разом буде п'ять, чи подібні [до того речі], (3)хіба я їх принаймні не прозирав достатньо проникливо, (3a)щоб стверджувати, що вони істинні? (4)Звичайно, якщо згодом я присудив, що в них слід сумніватися, це сталося лише з тієї причини, (5)що мені спало на ум, (6)ніби якийсь Бог, мабуть, міг дати мені таку природу, (7)аби я ошукувався навіть стосовно речей, які видаються мені найбільш явними. (8)Але щоразу, як ця раніше збагнена опінія про найвищу могутність Бога з'являється в мені, (10)я не можу не визнати, (10a)що Йому легко, якщо Він хоче, зробити так, (11)щоб я внаджувався в облуду навіть у тих [речах], (11a)які, як гадається, я прозираю якнайочевидніше очима ума. (12)Та все ж щоразу, коли звертаюся до самих тих речей, що їх, як я розсуджую, збагну вельми ясно, (14)вони мене настільки повно переконують, (14a)що в мене самопливом прориваються назовні такі слова: (15)нехай мене омиляє, хто може, (16)усе ж, йому ніколи не зробити так, щоб я був нічим, (16a)доки я думатиму, що я є щось, (17)чи щоб якогось дня стало істинним, що мене ніколи не було, (18)тоді як нині істинно, що я є, (18a)або навіть, можливо, що два й три вкупі складають більше чи менше п'яти, (20)або подібні [речі], тобто ті, в яких я визнаю явну суперечність. (21)І, певна річ, оскільки я не маю жодного приводу вважати, ніби якийсь Бог є ошуканцем, (23)і до того ж поки не знаю, чи [узагалі] є якийсь Бог, (24)то вельми малозначущою і, так би мовити, метафізичною є підстава для сумнівів, залежна лише від цієї опінії. (26)Але щоб усунути також і її, я повинен вивчити, щойно трапиться нагода, чи є Бог, (27)і якщо є, чи може Він бути ошуканцем:

(28)бо, не знаючи цієї речі, я не бачу, як міг би колись бути цілковито певним і будь-яких інших [речей].

(30)Однак нині, здається, порядок вимагає (30a)від мене передовсім
│ розподілити всі мої думки на певні роди (1)й відшукати, в яких із p. 37
них знаходяться, власне істина або хибність. (3)Деякі з них є ніби óбразами речей, (4)і лише їм відповідає, власне, ім'я ідеї: (5)як-от коли я мислю людину чи химеру, чи небо, чи ангела, чи Бога. (6)Інші ж, на додаток, мають деякі інші форми: (7)як-от коли я волію, боюся, стверджую чи заперечую, (8)то при цьому завжди схоплюю деяку річ як предмет мого мислення, (9)але також обіймаю думкою ще й щось більше, ніж подобу цієї речі; (11)і з цих от [думок], одні називаються волíннями чи афектами, інші ж – судженнями.

(13)Якщо тепер, коли йдеться про ідеї, (13a)розглядати їх лише в собі, (14)не співвідносячи з жодною іншою річчю, (14a)то вони не можуть, власне, бути хибними; (15)справді, виображуватиму я козу чи химеру, (16)від того не стане менш істинним, що я виображую одну [з них], а не іншу. (17)Не слід боятися також жодної хибності в самій [по собі] волі чи в афектах; (18)дійсно, хоча я й міг би бажати будь-чого викривленого чи навіть того, чого ніде немає, (19)від того, усе ж, не стане неістинним, що я цього бажав. (20)Тож лишаються самі лише судження, (21)саме в них мені слід пильнувати, щоб не помилитись. (22)Але головна й найчастіша облуда, (22a)на яку можна тут наразитися, (23)полягає в моєму судженні про те, що ідеї, які є в мені, (24)подібні до деяких речей поза мною чи схожі на них; (25)бо, звісно ж, якби я розглядав тільки самі ідеї як певні модуси мого мислення, (27)не співвідносячи їх з чимось іншим, (27a)навряд чи могли б вони дати мені привід помилитися.

(29)Але з-поміж цих ідей одні здаються мені вродженими, інші –
такими, що прийшли [ззовні], │ а ще інші – виробленими мною p. 38
самим. (1)Бо хоч я й розумію, чим є річ, (2)чим є істина, чим є думка, (3)мені видається, що я маю це [розуміння] (3a)лише від самої моєї природи; (4)стосовно ж того, що я чую ось нині якийсь шум, (4a)бачу сонце, відчуваю вогонь, (5)то я досі судив, що це походить від якихось речей, розташованих поза мною; (6)і, нарешті, сирени, гіпогрифи й подібне до них, (7)вигадане мною самим. (8)Але, мабуть, я також можу вважати, що всі [ці ідеї] є такими, що приходять [ззовні], (9)або ж, що всі вони вроджені, (9a)або – що всі вони вироблені [мною]; (9b)бо я ще не прозрів ясно їхнього істинного походження.

(11)Але з-поміж них належить головно дослідити ті, які я розглядаю як ніби взяті від речей, що існують поза мною, – (13)що ж за

підстава подвигає мене вважати їх подібними до цих речей? (14)Звісно, цього мене, здається, навчає природа. (15)А потім, я маю досвід того, що ці ідеї не залежать від моєї волі, отже – і від мене самого, (16)бо часто вони з'являються [в мені] непрошеними, (17)як-от тепер, волію я того чи ні, (17a)а відчуваю тепло, і тому вважаю, що це відчуття, або ідея тепла, (18)приходить у мене від речі, відмінної від мене, а саме – від тепла вогню, біля якого я сиджу. (20)І немає нічого для мене зручнішого, (20a)ніж судити, що ця річ (21)посилає в мене свою подобу радше, ніж будь-яка інша.

(23)Тепер подивлюся, чи достатньо міцні ці підстави. (23a)Коли я кажу тут, що мене цього навчено від природи, (24)то розумію, що лише деяке самопливне поривання дає мені вірити в це, (26)а не якесь природне світло мені показує, що це є істинним. (27)Але різниця між цими двома дуже велика; (27a)бо хоч би які речі мені показувало природне світло, – як-от: «із того, що я сумніваюся, випливає, що я є», й інші подібні, – вони жодним чином не можуть бути сумнівними, (30)адже не може бути жодної іншої здатності, (31)якій я довіряв би
p. 39 так само, як цьому світлу, і яка могла б мене | навчити що воно не є істинним; (1)а що стосується природних поривань, (2)то раніше мені вже часто доводилося судити, (2a)що, коли йшлося про вибір доброго, вони штовхали мене в гірший бік, (4)і я не бачу, чому би йняти їм більше віри в будь-якій іншій царині.

(6)Далі, хоча ці ідеї не залежать від моєї волі, з того ще не є [твердо] встановленим, що вони з необхідності походять від речей, розташованих поза мною. (8)Бо як ті поривання, про які я говорив щойно, хоча вони і є в мені, (9)та все ж здаються відмінними від моєї волі, так само, мабуть, є в мені ще і якась інша здатність, (11)поки недостатньо мною пізнана, – призвідниця цих ідей, (12)оскільки мені досі завжди здавалося, (13)що коли я сплю, ці ідеї формуються в мені без жодної допомоги зовнішніх речей.

(15)І, нарешті, якби вони й походили від речей, відмінних від мене, (16)звідси не випливало б, що вони повинні бути подібні до цих речей. (17)І мені навіть часто здавалося, що тут, у багатьох випадках, спостерігається велика різниця. (18)Наприклад, коли я відкриваю в собі дві різні ідеї сонця: (19)одну, ніби почерпнуту з відчуттів (20)і таку, що має, звісно ж, залічуватися до тих, що, як я вважаю, прийшли ззовні: (21)за нею сонце видається мені вкрай маленьким; (22)та іншу, отриману з підстав астрономії, (23)тобто викликану з деяких вроджених мені понять, (24)або вироблену мною в якийсь інший спосіб,

(25)через яку сонце виявляється в багато разів більшим за землю; (26)звісно ж, обидві ці ідеї не можуть [разом] бути подібними до одного й того ж сонця, що існує поза мною; (27)і рація мене переконує, (27a)що максимально до нього не подібна та з них, яка здається похідною безпосередньо від нього.

(30)Усе це достатньо доводить, (30a)що досі не | з певного судження, (1)а лише від якогось сліпого поривання (1a)вважав я, що існують відмінні від мене речі, (2)які через органи моїх чуттів чи в якийсь інший спосіб посилали в мене свої ідеї, або óбрази. p. 40

(5)Але мені ще відкривається деякий інший шлях (5a)пошуків того, чи [справді] якісь з-поміж речей, ідеї яких у мені є, (7)існують поза мною. (7a)Звісно, оскільки ці ідеї є лише деякими модусами мислення, (8)я не розпізнаю між ними жодної нерівності (9)й усі вони здаються похідними від мене в один і той самий спосіб; (10)але оскільки одна з них уявляє одну, а інша – іншу річ, (11)то відкривається, що вони є вельми різними між собою. (12)Бо, поза сумнівом, ті, що показують мені субстанції, є чимось більшим (13)і містять у собі, так би мовити, більше об'єктивної реальності, (14)ніж ті, що уявляють мені лише модуси чи акциденти; (15)і, навпаки, та [з них], через яку (16)я розумію деякого вищого Бога – вічного, нескінченного, всевідущого, всемогутнього і Творця всіх речей, що є поза Ним, (19)дійсно має в собі більше об'єктивної реальності, (19a)ніж ті, через які показано скінченні субстанції.

(21)Нині ж завдяки природному світлу є явним, (21a)що в здійснювальній і тотальній причині повинно бути, щонайменше, стільки ж [реальності], (23)скільки й у здійсненості цієї причини. (23a)Бо, запитую, звідки здійсненість може дістати свою реальність, (25)якщо не від причини? (25a)І в який спосіб причина могла би надати її здійсненості, (26)якби також не мала її? (26a)Але ж звідси випливає (26b)як те, що неможливо якійсь речі походити від ніщо, (27)так ще й те, що неможливо більш досконалому, (28)себто тому, що містить у собі більше реальності, | (1)[походити] від менш досконалого. (1a)І це є явно істинним не лише щодо здійсненостей, (2)реальність яких є актуальною або формальною, (3)але навіть щодо ідей, (3a)в яких вбачають тільки об'єктивну реальність. (4)Себто не тільки не може, наприклад, якийсь камінь, якого ще не було, (6)розпочати бути нині, (6a)якщо його не сплодить якась річ, (7)в якій формально чи емінентно є все, (8)закладене в камінь, (8a)і тепло не може бути внесене в суб'єкт, що раніше не був теплим, (9)нічим, окрім речі, приналеж- p. 41

ної до порядку (10)принаймні такого ж досконалого, як і тепло, (11)і те саме щодо інш. (11a)Але також, окрім того, ідея тепла чи каменя не може бути в мені, (12)якщо не вкладена туди якоюсь причиною, (13)в якій є щонайменше стільки ж реальності, (14)скільки я її збагаю в теплі або в камені. (14a)Бо хоча ця причина нічого від своєї актуальної, або формальної, реальності не переносить у мою ідею, (16)не слід уважати, що вона повинна бути менш реальною; (17)але природа самої ідеї є такою, (18)що остання, з самої себе, не вимагає жодної іншої формальної реальності, (19)окрім запозичуваної нею від мого мислення, (20)модусом якого вона є. (20a)Але щоб така ідея містила радше таку чи таку об'єктивну реальність, а не іншу, (22)вона повинна, звісно, отримати її від якоїсь причини, (23)в якій реальності формальної є щонайменше стільки ж, (24)скільки ця ідея містить реальності об'єктивної. (24a)Бо коли ми вважатимемо, що в ідеї міститься щось, (25)чого не було в її причині, (26)то тоді вона має це від ніщо; (26a)але, хай який недосконалий той спосіб бути, (27)в який річ об'єктивно перебуває в інтелекті через ідею, (28)він все ж не є цілковитим ніщо, (29)а тому не може й бути від ніщо.

(30)Також я не повинен підозрювати, (30a)що раз розглядувана мною
p. 42 в моїх ідеях реальність є лише об'єктивною, то нема потреби | тій самій реальності формально бути в причинах цих ідей, (2)і що ніби їй досить також і в них бути об'єктивно. (3)Бо як цей об'єктивний спосіб бути відповідає ідеям з їхньої власної природи, (4)цілком так само й формальний спосіб бути відповідає причинам цих ідей, (5)щонайменше першим і головним, з їхньої природи. (6)І хоча, мабуть, одна ідея може народитися від іншої, (7)тут немає, однак, прогресу в нескінченність, (8)але слід, зрештою, досягти якоїсь першої ідеї, (9)причина якої була ніби архетипом, (9a)де міститься формально вся реальність, (10)що в ідеї є лише об'єктивно. (11)До того ж з природного світла для мене є явним, (12)що ідеї перебувають у мені як деякі óбрази, (13)котрі можуть, щоправда, (13a)легко виявитися менш досконалими від тих речей, з яких їх було видобуто, (14)але не можуть містити нічого більшого чи досконалішого.

(16)І що довше та ретельніше вивчаю я все це, (17)то ясніше й виразніше пізнаю, що воно істинне. (17a)Але що ж, урешті, я висную з цього? (18)Та те звісно, що коли об'єктивна реальність якоїсь з моїх ідей (19)є такою, що я упевнююся: (20)така сама не перебуває в мені ані формально, ані емінентно (21)й відтак сам я не можу бути її причиною, (22)звідси необхідно випливає, (22a)що я не один у світі, (23)а існує ще

якась інша річ, (23a)яка є причиною цієї ідеї. (24)Якщо ж у мені не знайдеться жодної такої ідеї, (25)я, звісно, не матиму жодного аргументу, (25a)що впевнив би мене в існуванні якоїсь відмінної від мене самого речі; (27)бо я все ретельно розглянув, (27a)а жодного іншого аргументу не зміг знайти й досі.

(29)Однак поміж цих моїх ідей, (29a)окрім тієї, що показує мені мене самого (30)і щодо якої тут не може бути жодних | труднощів, p. 43
(1)є інші, з яких одна уявляє Бога, (1a)другі – тілесні й неодушевлені речі, (2)треті – ангелів, (2a)четверті – тварин, (2b)і, нарешті, п'яті уявляють інших людей, схожих на мене.

(5)Але стосовно ідей, (5a)які уявляють мені інших людей або тварин, або ангелів, (6)я легко розумію, що вони (7)можуть бути складені з тих, які я маю про себе самого, тілесні речі та про Бога, (8)хоч би у світі не було жодних людей, окрім мене, жодних тварин, жодних ангелів.

(10)Стосовно ж ідей тілесних речей, (10a)то мені не трапляється в них нічого настільки великого, (11)що не здавалося б мені спроможним виходити від мене самого; (12)бо якщо я їх розглядаю прискіпливіше (13)й досліджую кожну в той самий спосіб, (13a)в який вчора досліджував ідею воску, (14)то помічаю, що серед них дуже мало зустрічається таких, (15)які я сприймаю ясно й виразно: (15a)а саме величина, або протяжність (16)у довжину, широчину і глибину; (17)фігура, що постає з розмежування цієї протяжності; (18)розташування, яке підтримують між собою різні речі, наділені фігурою; (19)і рух, або зміна цього розташування; (19a)до них можна додати субстанцію, тривалість і число. (21)Що ж до іншого, як-от світло, кольори, (21a)звуки, запахи, смаки, тепло та холод (22)і інші тактильні якості, (23)то вони мисляться мною лише вельми невиразно і тьмяно, (24)аж до того, що я навіть не знаю, істинні вони чи хибні, (25)тобто: чи ідеї, які я маю щодо них, (25a)це ідеї деяких реальних речей (26)або ж не речей. (26a)Бо хоча хибність у власному сенсі, або формальна, може зустрічатися лише в судженнях, як я відзначив трохи раніше, (28)в ідеях все ж може знайтися деяка інша – матеріальна – хибність, (29)коли вони не річ уявляють як річ. (30)Так, наприклад, ідеї, які я маю щодо холоду і тепла, (31)є настільки малоясними | й маловиразними, p. 44
(1)що з них я не можу дізнатися, (1a)чи холод – це лише позбавленість тепла, (2)чи тепло – позбавленість холоду, (3)або ж чи вони обоє – реальні якості (3a)чи ані перше, ані друге ними не є. (4)Й оскільки жодна ідея не може бути нічим, як лише ідеєю речі, (5)то коли правда, що холод – не що інше, (5a)як позбавленість тепла, (6)то ідею, яка

мені його уявляє якоюсь реальною й позитивною річчю, (7)не було б недоречним назвати хибною, (8)так само й решту.

(9)Дійсно, немає необхідності, щоб цим [ідеям] (9a)я приписував якогось іншого творця, відмінного від мене; (10)бо якщо вони при цьому хибні, (11)себто не уявляють жодних речей, (11a)то мені з природного світла відомо, (12)що вони походять від ніщо, (12a)себто що немає іншої причини їм бути в мені, (13)окрім тієї, що чогось бракує моїй природі, (14)яка не є цілковито досконалою; (14a)а якщо вони, навпаки, істинні, (15)то все ж – оскільки вони показують мені так мало реальності, (16)що я навіть не можу точно відрізнити останню від не-речі, (16a) – я не бачу, чому (17)вони не могли би бути від мене самого.

(18)Стосовно ж того, що в ідеях тілесних речей є ясним і виразним, (19)то, здається, щось із того можна було би запозичити від ідеї мене самого, (20)як-от субстанцію, тривалість, число та інше того ж роду; (21)бо коли я думаю, що камінь є субстанцією, (22)або річчю, здатною існувати сама собою, (23)і також – що я є субстанцією, (23a)то хоча і збагатиму, що я – річ, яка мислить і не протяжна, (25)камінь же – річ протяжна й така, що не мислить, (26)і що відтак між цими двома концептами постає помітна відмінність, (27)усе ж, здається, у сенсі субстанції вони сходяться; (28)і також, коли сприймаю, що я є ось тепер, (28a)а також пригадую, що досить довго був раніше, (29)та коли
p. 45 маю різноманітні думки, число яких розумію, (30)то набуваю | ідей тривалості й числа, (1)які потім можу перенести на будь-які інші речі. (2)Стосовно ж усього іншого, (3)з чого складено ідеї тілесних речей, (4)тобто стосовно протяжності, фігури, розташування й руху, (4a)то вони в мені, оскільки я – не що інше, як річ, що мислить, формально не перебувають; (6)та оскільки це лише певні модуси субстанції, (7)я ж – субстанція, (7a)то, здається, вони можуть у мені міститися емінентно.

(9)І, таким чином, залишається сама ідея Бога, (9a)щодо якої слід розглянути, (10)чи є в ній щось, (10a)що не могло би походити від мене самого. (11)Під ім'ям «Бог» я розумію (11a)деяку субстанцію: нескінченну, (12)незалежну, таку, що має якнайвище розуміння, якнайвищу могутність, (13)та через яку і я сам, (13a)і все інше, що існує, коли щось [і справді] існує, (14)є створеними. (14a)Усі ці переваги, справді, такі, (15)що чим ретельніше я [докладаю до них] увагу, (16)то менше здається, що вони можуть походити від самого лиш мене. (17)А отже, зі сказаного раніше слід виснувати, що Бог з необхідності існує.

(19)Бо хоч би ідея субстанції, звісно, і була в мені (19a)вже з того, що я – субстанція, (20)через це вона не була би ідеєю субстанції нескінченної, (21)оскільки я – скінченний, (21a)якби вона не походила від якоїсь істинно нескінченної субстанції.

(23)І я не повинен уважати, (23a)ніби не сприймаю нескінченного через істинну ідею, (24)а лише через заперечення скінченного, (24a)так само, як я сприймаю спокій й темряву (25)через заперечення руху і світла; (26)адже я, навпаки, явно розумію, (26a)що в нескінченній субстанції є більше реальності, (27)ніж у скінченній, (27a)а відтак, що в мені, певним чином, раніше є (28)сприйняття нескінченного, а не скінченного, (29)тобто – сприйняття Бога, а не мене самого. (30)Бо хай би яким чином я розумів, (30a)що сумніваюся, | бажаю, (1)тобто, що p. 46
мені чогось бракує, (1a)і що я – не вседосконалий, (2)якби в мені не було жодної ідеї досконалішого сущого, (3)порівняно з яким я розпізнавав би свої недоліки?

(5)І не можна сказати, що, мабуть, ця (5a)ідея Бога є матеріально хибною, (6)а відтак я міг видобути її з небуття, (6a)як я зазначив трохи раніше про ідеї тепла й холоду та інші подібні; (8)бо, навпаки, раз ця ідея гранично ясна та виразна (9)й містить більше об'єктивної реальності, ніж будь-яка інша, (10)то жодна [інша] не є з самої себе істиннішою (10a)й не викликає менше підозри в хибності. (11)Ця ідея гранично досконалого та нескінченного сущого, кажу я, найбільшою мірою істинна; (12)бо хоча, мабуть, і можна вдати, (13)що таке суще не існує, (13a)однак неможливо вдавати, (14)ніби її ідея не показує мені нічого реального, (14a)як я казав раніше про ідею холоду. (15)Вона є також найбільшою мірою ясна й виразна, (16)бо все, що я ясно й виразно сприймаю (17)як реальне й істинне, (17a)і що містить якусь досконалість, (18)уміщене в цій ідеї цілковито. (18a)І не завада тут те, що я не осягаю нескінченного (19)або ж що в Богові є безліч інших речей, (20)які я не можу ані осягнути, ані, мабуть, взагалі будь-яким чином заторкнути думкою; (21)бо поняттю нескінченного властиво, що воно неосягненне для мене, який є скінченним; (23)та досить мені [просто] розуміти його (24)й судити, що все, ясно мною сприйманне (24a)й наділене, як я знаю, деякою досконалістю (25)та, мабуть, ще й безліч інших, речей, яких я не знаю, (26)є в Богові формально чи емінентно, (27)– щоб ідея, яку я маю щодо Нього, (27a)була найістиннішою, найяснішою та найвиразнішою з усіх, що є в мені.

(29)Але може бути, що я – щось більше, (29a)ніж сам розумію, (30)і що всі ті досконалості, які приписую Богові, (30a)певним чином

p. 47 потенційно є в мені, (31)навіть якщо вони поки не | розкрилися (1)й не перейшли в актуальність. (1a)Бо я вже маю досвід того, (2)що моє пізнання поволі зростає, (2a)і не бачу, що б йому завадило (3)так от збільшуватися ще й ще – до нескінченності; (4)і також, чому би, за такого прирощування пізнання, (4a)я не зміг би з його допомогою досягти всієї решти досконалостей Бога; (6)і, нарешті, чому потенції до цих досконалостей, (7)якщо вона вже є в мені, (7a)не вистачило б, аби сплодити їхню ідею.

(9)Анітрохи! Нічого цього бути не може; (9a)бо, по-перше, коли б і було істинним, (10)що моє пізнання поступово зростає (10a)й що в мені є багато потенційного, (11)яке поки не є актуально, (11a)ніщо б із того все ж не стосувалося ідеї Бога, (12)в якій, звісно, немає зовсім нічого потенційного; (13)і вже саме те, що воно зростає поступово, є найпевнішим доказом недосконалості. (15)Окрім того, хоча моє знання завжди збільшується ще й ще, (16)я все ж розумію, що воно ніколи в такий спосіб не стане актуально нескінченним, (17)бо ніколи не досягне того, (18)щоб не бути спроможним до ще більшого зростання; (19)але Бог, як я суджу, є актуально нескінченним, (19a)так що до Його досконалості не можна нічого додати.(20)І, нарешті, я сприймаю об'єктивне буття ідеї (21)таким, що може сплодитися не від буття лише потенційного, яке, власне кажучи, є ніщо, а тільки від буття актуального чи формального.

(24)І, звісно, у всьому цьому немає нічого, (24a)що не постало б, коли виявити ретельну увагу, явним завдяки природному світлу; (26)та оскільки, коли я менш уважний, (26a)а óбрази чуттєвих речей засліплюють гострозорість ума, (27)нелегко пригадати, (28)чому ідея сущого, досконалішого за мене, (28a)з необхідності походить від якогось
p. 48 сущого, (29)що є справді досконалішим; (29a)надалі | я хочу дослідити, (1)чи міг би бути я сам, що маю цю ідею, (2)якби не існувало жодного такого сущого.

(3)А й дійсно, від кого я є? (3a)Тобто від себе [самого], (3b)чи від [моїх] батьків, (4)чи від яких завгодно інших [сущих], (4a)менш досконалих, ніж Бог; (5)бо не можна помислити чи вигадати нічого досконалішого за Нього, ба навіть рівного за досконалістю.

(7)Але якби [те, що] я є, [походило] від мене, (7a)я не сумнівався б, (7b)не прагнув би (8)й мені взагалі нічого не бракувало б; (8a)бо я надавав би собі всі ті досконалості, щодо яких у мені була б якась ідея, (10)і, таким чином, сам був би Богом. (10a)І я не повинен уважати, (11)що, імовірно, речі, яких мені бракує, (11a)можуть набуватися склад-

ніше, (12)ніж ті, які вже є в мені; (12a)бо, навпаки, є явним, (13)що значно складніше мені, (13a)тобто речі, або субстанції, що мислить, (14)виникнути з ніщо, (14a)ніж набути пізнання тих багатьох невідомих мені речей, які є лише акцидентами цієї субстанції. (16)І, цілком певно, якщо б я від себе мав те більше, (17)то принаймні не відмовив би собі в тих речах, які можна легше набути, (18)але також – у жодній з речей, (19)що їх сприймаю як вміщені в ідеї Бога, (20)бо, звісно, мені здається, що жодну з них виробити не складніше; (21)утім, якщо б якась з них і була складнішою у виробленні, (21a)вона напевно б і видавалася мені складнішою, (22)якщо справді решту тих, які маю, я мав би від себе, (23)адже я досвідчився б, що в них моя потенція сягнула краю.

(25)І я не уник би сили цієї підстави навіть припустивши, що, мабуть, завжди був таким, як нині – (26)немовби з того випливало, що не слід шукати жодного творця мого існування. (28)Справді, оскільки увесь час життя (28a)може | бути поділено на безліч частин, p. 49
(1)кожна з яких жодним чином не залежить від решти; (2)то з того, що трохи раніше я був, (3)не випливає, що я повинен бути нині, (3a)якщо якась причина не сотворює мене немовби наново цієї ось миті, (4)тобто не зберігає мене.(5)Бо є [цілком] прозорим (5a)для тих, хто виявить уважність до природи часу, (6)що для збереження деякої речі кожної миті її тривання потрібні такі самі сила й дія, (8)як і ті, що були б потрібні для її нового створення, (9)немовби її ще не існувало; (9a)так що збереження відрізняється від сотворення лише раційно – ось ще одна з тих [істин], які є явними з природного світла.

(12)Отож нині я повинен запитати себе, (12a)чи володію якоюсь силою, (13)за допомоги якої міг би зробити так, (13a)щоб той я, який є нині, (14)був ще і трохи пізніше, у майбутньому. (14a)Бо раз я – не що інше, як річ, що мислить, (15)або принаймні, раз нині йшлося лише про ту точно окреслену частину мене, якою є річ, що мислить, (17)то якби якась така сила й перебувала в мені, (17a)я, безсумнівно, усвідомлював би її. (18)Але я й досвідчуюся, що [в мені] немає жодної [такої сили], (18a)і з того якнайочевидніше пізнаю, (19)що залежу від якогось сущого, відмінного від мене.

(21)Та насправді може бути, що суще це не є Богом (21a)і що я сплоджений або батьками, (22)або якимись іншими причинами, (23)менш досконалими ніж Бог. (23a)Зовсім ні! (23b)Як я вже казав раніше, (23c)є явним, (24)що повинно бути щонайменше стільки ж [реальності] (24a)у причині, скільки в здійсненості; (25)і тому, скоро я є річ, що

мислить, (26)та маю в собі якусь ідею Бога, (26a)то хай би яку, врешті, не приписали мені причину, (27)слід визнати, що вона також [повинна] бути річчю, що мислить, і мати в собі ідею всіх досконалостей, які я приписую Богові. (29)А щодо цієї [причини] можна знову ж дослідити, (30)від себе вона є, (30a)чи від іншої [речі]? (30b)Бо якщо від себе, (31)то зі сказаного відкривається, (31a)що вона сама є Богом; (31b)бо і справді,
p. 50 | маючи силу існувати сама собою, (1)вона, поза сумнівом, має також і силу актуально володіти всіма тими досконалостями, (2)ідею яких має в собі, (3)тобто всіма тими, (3a)які, як я збагаю, є в Богові. (4)Якщо ж від іншої [причини], (4a)ми знову в той самий спосіб дошукуватимемося, (5)є ця друга причина сама собою чи через іншу, (5a)аж доки, врешті, не спустимося до останньої причини, (6)яка буде Богом.

(7)Бо є досить явним, (7a)що тут не може бути дано прогресу в нескінченність, (8)тому, зокрема, що йдеться не лише про причину, яка мене сплодила раніше, (9)але також (і переважно) про ту, яка зберігає мене в теперішній час.

(11)Не можна вигадувати також, (11a)що, мабуть, декілька часткових причин збіглися [у часі] для мого здійснення (12)й що від однієї я отримав ідею [якоїсь] однієї з досконалостей, приписуваних мною Богові, від іншої – ідею [якоїсь] іншої, (14)так що всі ці досконалості хоч і перебувають десь у всесвіті, (15)та не зв'язані всі разом (16)у якійсь одній [причині], якою є Бог. (16a)Бо, навпаки, єдність, (17)простота, чи неподільність (17a)усіх тих [речей], що є в Богові, (18)постає однією з головних досконалостей, (19)що, як я розумію, є в Ньому. (19a)І напевно ідея єдності всіх цих Його досконалостей не могла би бути вкладена в мене жодною причиною, (21)від якої я не отримав би також й ідей інших досконалостей. (22)Бо вона не могла здійснити того, (22a)щоб я їх зрозумів зв'язаними та нероздільними водночас, (23)не здійснивши водночас того, (24)щоб я розпізнав, чим вони є.

(25)Стосовно ж моїх батьків, (25a)то хоча б і було істинним усе те, що я колись вважав щодо них, (26)усе ж не вони насправді мене зберігають (27)і не вони також в якийсь спосіб зробили мене дійсним, оскільки я є річ, що мислить; (28)вони лише вклали деякі налаштованості в ту матерію, (29)в яку вміщено, як суджу, мене, себто [мій]
p. 51 ум, що його одного лише я приймаю | нині за мене [самого]. (1)Тому щодо них тут жодних складнощів бути не може, (2)а слід безумовно виснувати таке: (2a)з того лише, що існую я, (3)та що ідея деякого найдосконалішого сущого, (4)себто Бога, є в мені, (4a)якнайочевидніше доведено, що Бог існує також.

(6)Мені залишається тільки вивчити, (6a)в який спосіб я отримав цю ідею; (7)бо я її не почерпнув з чуттів (8)і жодного разу вона в мені не поставала неочікувано, (8a)як зазвичай постають ідеї чуттєвих речей, (9)коли ці речі (9a)виникають (чи коли здається, що вони виникають) у зовнішніх органах чуттів; (10)вона також не вигадана мною; (11)бо я не маю жодної змоги хоч щось від неї відняти чи до неї додати; (12)і, таким чином, залишається [одне]: (13)вона мені вроджена – так само, як мені вроджена й ідея мене самого.

(15)І, звісно, не слід дивуватися, (15a)що Бог, створюючи мене, (15b)вклав у мене цю ідею, (16)щоб вона була немовби клеймом майстра, відтисненим у його виробі; (17)і нема також потреби, (17a)щоб це клеймо було чимось іншим, ніж сам виріб. (18)Але з одного того, що Бог мене сотворив, (19)є вельми вірогідним, (19a)що мене, деяким чином, було утворено за Його образом і подобою, (21)і що ця подібність, в якій вміщено ідею Бога, сприймається мною (22)через ту саму здатність, (22a)через яку сприймаю самого себе. (23)Себто, коли я звертаю гострозорість мого ума на самого себе, (24)я розумію не лише, що є річчю неповною та залежною від іншого, (25)яка також невизначено прагне дедалі більшого, або кращого, (26)але розумію водночас і те, (27)що той, від кого я залежу, (27a)має в собі все це не як невизначене й лише потенційне, а як дійсно нескінченне, (29)і, таким чином, що він є Бог. (29a)І вся сила [мого] аргументу полягає в тому, (30)що я визнаю: не може статися так, | (1)що існуватиму я, такої природи, p. 52
якої я є, (1a)себто, маючи в собі ідею Бога, (2)якщо Бог не існуватиме насправді; (2a)Той Самий Бог, кажу я, (3)ідея Якого є в мені (3a)(тобто Той, Хто має всі ті досконалості, (4)яких я можу не осягати, а лише якимось чином торкатися думкою), (6)і Який цілковито непідвладний жодному недолікові. (6a)З чого достатньо відкривається, (7)що Він не може бути оманливим, (7a)бо всяке шахрайство й ошуканство залежне від якогось недоліку, це є явним з природного світла.

(10)Але перед тим як ретельніше вивчити це (10a)й водночас здійснити пошук щодо інших істин, [плоди] яких можна тут зібрати, (12)було б доречно зупинитися тут протягом якогось часу на спогляданні Самого Бога, (13)поринувши в себе, належно оцінити Його атрибути, (13a)і, наскільки спроможна стерпіти гострозорість мого потьмареного розуму, віддатися прозиранню краси цього незміренного світла, захопленню нею й поклонінню їй. (16)Бо як віра дає вірувати нам, що найвище щастя іншого життя полягає лише в цьому спогляданні божественної величі, (18)так само й нині ми досвідчує-

мося, що з цього ось [споглядання], хоча воно й набагато менш досконале, можемо сприйняти найбільшу насолоду, до якої здібні в цьому житті.

Медитація IV
Про істинне та хибне

(23)За ці дні я настільки призвичаївся (23a)до ума, відведеного від
p. 53 чуттів, (24)і настільки чітко помітив, | як мало є того, що істинно сприймається стосовно речей тілесних, (1)і що стосовно людського ума нами пізнано набагато більше, а про Бога – ще набагато більше, (3)що нині без жодних ускладнень відверну думку від речей виображеннєвих до суто інтеліґібельних, відокремлених від будь-якої матерії. (5)І, звісно, ідея людського ума, оскільки той є річ, що мислить, не протяжна в довжину, широчину та глибину, і не має нічого від тіла, – перебуває [в мені] набагато виразнішою, (9)ніж ідея будь-якої тілесної речі. (9a)А коли я звертаю увагу на те, що я сумніваюся, (10)себто що я є річ неповна й залежна, (11)то яснішою й виразнішою постає для мене ідея незалежного й виповненого сущого, себто Бога; (12)і з одного того, що ця ідея є в мені – (13)або ж що існую я, який маю цю ідею, – (14)я тим більш явно висновую, що Бог існує також (15)і що все моє існування кожної миті від Нього залежить, (16)тож я твердо переконаний: людський розум не міг би пізнати нічого очевиднішого та певнішого. (18)І мені бачиться вже, що я бачу якийсь шлях, (19)яким ми від цього споглядання істинного Бога (в Якому, безперечно, приховані всі скарби науки та мудрості) прийдемо до пізнання решти речей.

(23)Бо, по-перше, розпізнаю я, не може статися так, щоб Він мене колись омилив, (24)адже в усякому омилянні й ошуканстві розкривається якась недосконалість; (25)і хоча здається, що спроможність омиляти – доказ якоїсь витонченості чи могутності, (27)та, поза сумнівом, воління омиляти свідчить про слабкість чи злостивість, (28)а тому вона не властива Богові.

(30)Далі я маю досвід того, що в мені є деяка здатність судити, яку,
p. 54 певна річ, (31)як і всю решту тих, що є в мені, | я отримав від Бога; (1)і позаяк Він не воліє мене омиляти, (1a)то, звісно, не надав мені її такою, (2)щоб, використовуючи її як слід, я міг хоча б колись втрапити в облуду.

(4)І щодо цієї речі не залишалося б жодного сумніву, (4a)якби звідси, як здається, не випливало, що я, відтак, не можу втрапити в облуду ніколи; (5)бо коли все, що є в мені, я маю від Бога, (6)і Він не дав мені жодної здатності втрапляти в облуду, (7)то, здається, я не міг би втрапити в неї ніколи. (8)І, цілком так само, коли я думаю лише про Бога та повністю обертаюся до Нього, (9)то не відкриваю жодної причини облуди чи хибності; (10)але згодом, повернувшись до [розгляду] себе, (11)досвідчуюся, що я все ж підвладний незліченним облудам; (12)а шукаючи їхню причину – помічаю: (13)не лише реальна й позитивна ідея Бога чи найдосконалішого сущого, але й ще, так би мовити, деяка негативна ідея ніщо, або того, що нескінченно віддалене від будь-якої досконалості, з'являється в мені; (16)і я таким чином ніби вміщений як щось серединне між Богом і ніщо, або між найвищим сущим і не-сущим, (18)що, скоро я створений найвищим сущим, у мені принаймні немає нічого, через що б я помилявся або чим уводився би в облуду; (20)але скоро я ще й упричетнений в якийсь спосіб до ніщо чи не-сущого, (22)себто скоро сам я найвищим сущим не є (23)й мені бракує так багато, (23a)то не так уже й дивно, що я помиляюся. (24)І, таким чином, я напевне пізнаю, що облуда, оскільки вона є облудою, (25)не є чимось реальним, яке залежить від Бога, (26)а лише недоліком; (26a)і відтак, що я, аби втрапити в облуду, не потребував (27)якоїсь здатності, наданої мені Богом задля [саме] цієї мети, (28)утрапляти ж в облуду мені доводилося тому, (29)що здатність істинно судити, яку маю від Нього, (30)не є в мені нескінченною.

(31)Утім це ще не задовольняє мене цілковито. (31a)Адже | облуда – p. 55
не чисте заперечення, (1)а позбавленість, або відсутність якогось пізнання, яке в певний спосіб повинно бути в мені, (3)а коли розглядати природу Бога, (3a)то здається неможливим, що Він вклав у мене якусь здатність, (5)що була би недосконалою у своєму роді, (5a)себто яка була би позбавлена якоїсь належної їй досконалості. (6)Бо коли [правда], що чим голінніший ремісник, (7)тим досконаліші витвори виходять з його рук, (8)то хіба може бути щось зроблене Ним, верховним засновником усіх речей, (9)що не було б абсолютно викінченим у всіх своїх частинах? (10)Немає сумніву, Бог міг би створити мене таким, щоб я не помилявся ніколи; (11)немає сумніву також і в тому, що Він завжди воліє найліпшого: (13)то невже мені ліпше помилятися, ніж не помилятися?

(14)Коли я уважно розглядаю це, (14a)одразу приходить [на думку]: я не повинен дивуватись, (15)якщо не розумію підстав дечого зі зро-

бленого Богом; (16)і не повинен сумніватися в Його існуванні через те [лише], (17)що досвідчуюся, мабуть, наявності ще і якихось інших [речей], (18)щодо яких не осягаю ані чому, ані в який спосіб Він їх виробив. (19)Бо, знаючи вже, що моя природа є вельми слабкою та обмеженою, (20)природа ж Бога, навпаки, – незміренною, неосягненною, нескінченною, (21)я з того достатньо пізнаю, що Він може [створити] також безліч [інших речей], (22)причин яких я не відаю; (23)і з цієї єдиної підстави я вважаю, що увесь той рід причин, які зазвичай видобувають з мети, не має жодного вжитку в речах фізичних; (25)бо, вважаю, я не зміг би, не втрапляючи в нерозважливість, (26)досліджувати цілі Божі.

(27)Мені спадає [на ум] ще й таке: (27a)коли досліджуємо, чи досконалі витвори Божі, слід розглядати не якесь одне створіння зокрема, а всі речі Всесвіту; (30)адже таке створіння, якби було саме,
p. 56 може здаватися й цілком справедливо здавалося б | украй недосконалим, (1)але воно [насправді] є вельми досконалим, якщо узяти його як частину світу; (2)і хоча, відколи захотів сумніватися в усьому, (3)я ще не пізнав напевно нічого, крім існування мене й Бога, (4)однак, дізнавшись про нескінченну могутність Бога, не можу заперечувати, (5)що Ним було вироблено багато інших [речей] (6)чи принаймні могло бути вироблено, (7)– [не можу] до такої міри, що [виявляється:] я посідаю місце частини всесвітнього загалу речей.

(9)Ретельніше, по тому, придивляючись до себе (9a)та розглядаючи, якими є мої облуди (які самі – [вже] свідчення наявної в мені недосконалості), (11)я знаходжу, що вони залежні від співпраці двох причин, (12)а саме – спроможності пізнавати, що є в мені, (13)та спроможності обирати, (14)або вільного розсуду, (14a)тобто – від інтелекту й, водночас, від волі. (15)Бо через сам інтелект (15a)я сприймаю лише ідеї, щодо яких можу винести присуд, (16)і в ньому не знайти жодної, власне кажучи, облуди, якщо ми розглядатимемо його в цих точних [межах]; (18)і хоча у світі, мабуть, існує безліч речей, (18a)жодної ідеї яких немає в мені, (19)однак не слід казати, що я їх, власне, позбавлений, а лише, у суто негативний спосіб, – що мене ними не наділено; (21)бо, дійсно, я не можу навести жодної підстави, (21a)яка доводила б, що Бог (22)повинен був дати мені більшу пізнавальну здатність, ніж [та, яку] Він дав; (23)і хай би яким досвідченим майстром був [Він] у моєму розумінні, (24)я через це, все ж, не вважаю, (24a)що Він повинен був би вкласти в кожен зі Своїх витворів усі ті досконалості, (26)які Він може вкласти в деякі [з них]. (26a)Звісно, не

можу я поскаржитися також на те, (27)що отримав від Бога не досить розлогу й досконалу волю, або вільний розсуд; (29)бо я, безперечно, досвідчуюся, що її не стримують жодні межі. (30)І дуже прикметним мені здається те, (30a)що в мені немає | нічого іншого, настільки до- p. 57
досконалого чи великого, що не могло б, як я розумію, бути ще досконалішим чи більшим. (2)Бо якщо, наприклад, я розглядаю здатність розуміти, (3)то одразу ж визнаю, що вона в мені є вельми незначною та вкрай скінченною, (5)а водночас формую ідею якоїсь іншої, значно більшої ба навіть найбільшої та нескінченної [здатності розуміти]; (6)і саме з того, що можу сформувати її ідею, (7)я сприймаю її як приналежну природі Бога. (8)У той же спосіб, якщо я вивчаю здатність пам'ятати чи виображувати, чи якусь іншу, (10)то не знаходжу ані єдиної, (10a)що не розумілася б як дуже слабка і звужена в мені, у Богові ж – як незміренна. (11)Саму лише волю, або вільний розсуд, (12)я досвідчую в собі як настільки велику, (13)що не схоплюю ідеї жодної більшої: (13a)саме на її підставі я здебільш й розумію, що несу [в собі] деякий образ і подобу Бога. (15)Бо хоча би в Богові вона й була незрівнянно більшою, ніж у мені, (17)як стосовно пізнання та потенції, (17a)що поєднані з нею й роблять її твердішою та дієвішою, (19)так і стосовно об'єкта, (19a)адже вона поширюється на більшу [кількість] речей; (20)утім, формально й точно розглянута сама по собі, вона не здається більшою; (21)бо вона полягає тільки в тому, (21a)що ми можемо щось одне й те ж або робити, або не робити (себто стверджувати чи заперечувати, добиватися чи ухилятися) (23)чи, радше, тільки в тому, (24)що до речей, у зв'язку з якими інтелект пропонує нам стверджувати або заперечувати, добиватися чи ухилятися, (26)ми ставимося так, що не відчуваємо себе детермінованими робити це жодною зовнішньою силою. (27)І мені, щоби бути вільним, насправді не потрібно мати змогу приставати до кожної з двох [протилежних] сторін; (28)але, навпаки, що більше я схиляюся до якоїсь однієї, (29)– чи то позаяк | із очевидністю розумію в ній p. 58
підставу істинного і благого, (1)чи то позаяк Бог саме так налаштовує внутрішнє моєї думки, (2)– тим вільніший я, коли її обираю; (3)і, звісно, ніколи ані божественна благодать, ані природне пізнання свободи не зменшують, (4)а, радше, збільшують і зміцнюють її. (5)Стосовно ж тієї індиферентності, досвід якої я маю, – (6)коли жодна підстава не підштовхує мене радше в один, аніж в інший бік, (7)– це найнижчий рівень свободи, (8)і вона свідчить не про бодай якусь досконалість цієї свободи, а лише про недолік у пізнанні, або про

якесь заперечення, (10)бо якби я завжди ясно бачив, що є істинним і що є благим, (11)то ніколи не вирішував би, як мені слід судити або що обирати; (12)і, таким чином, був би цілковито вільним, ніколи не бувши індиферентним.

(14)З усього цього я визнаю, (14a)що причиною моїх облуд не є ані отримана мною від Бога сила воліти, якщо розглядати її саму по собі, (16)бо вона вельми розлога й досконала у своєму роді; (17)ані також сила розуміти, (17a)бо хай би що я розумів, – оскільки те розуміння я маю від Бога, (18)то, безсумнівно, я розумію [це] правильно (19)й неможливо, щоб я в тому помилявся. (20)'То звідки ж народжуються мої облуди? (20a)'Та, звісно, з того лише, що (21)скоро воля явно ширша за інтелект, (22)я не втримую її в тих самих межах, [що й інтелект], (22a)а поширюю також на ті [речі], яких не розумію; (23)а як вона до них індиферентна, (24)то легко відхиляється від істинного і благого. (24a)І саме так я помиляюся й грішу.

(26)Наприклад, вивчаючи останніми днями, чи існує у світі якась річ, (27)і, помічаючи, що вже зі самого мого вивчення цього [питання] (28)очевидно випливає, що сам я існую, (29)я не міг принаймні не присудити, (29a)що річ, яку я розумів так ясно, була істинною (30)– не тому,
p. 59 що був | до того примушений якоюсь зовнішньою силою, (1)а лише тому, що з великого світла, наявного в інтелекті, (2)виникла велика схильність у волі; (3)і, таким чином, я вірив у це тим більш самопливно й вільно, (4)що меншу індиферентність у собі знаходив. (5)Нині ж я не лише знаю, що існую остільки, оскільки є деякою річчю, що мислить, (6)але, окрім того, у мені також з'являється деяка ідея тілесної природи, (7)і це мене спонукає сумніватися, чи та природа, що мислить, яка є в мені, (9)або, радше, якою є я сам, (9a) – [справді] щось інше, ніж згадана тілесна природа (10)або чи не є вони обидві тією самою річчю; (10a)і я припускаю, що досі моєму інтелектові не зустрілося жодної підстави, (11)яка переконала б мене радше в одному, ніж в іншому. (12)Певна річ, [вже] з самого цього я [цілком] індиферентний, (13)щоб те й те стверджувати, заперечувати, (14)чи навіть не судити нічого про цей предмет.

(15)До того ж ця індиферентність поширюється не лише на ті [речі], (16)щодо яких інтелект зовсім нічого не пізнає, (17)але й узагалі на всі ті, (17a)які він не пізнає достатньо проникливо тієї самої миті, (18)коли воля вирішує щодо них. (19)Бо хоч які б імовірні припущення притягували мене до однієї зі сторін, (20)та одного лише знання, що це – тільки припущення, (21)а не певні й безсумнівні

підстави, (22)досить, щоби підштовхнути мою згоду до протилежного. (23)У цьому я достатньо досвідчився останніми днями, (24)коли все, що раніше вважав істинним і гідним граничної довіри, почав уважати цілковито хибним – через саму лише помічену мною можливість якимось чином у тому сумніватися.

(28)Тому, коли те, що є істинним, я сприймаю не досить ясно й виразно, то, утримуючись при цьому складати судження, (29)ясна річ, дію правильно й не помиляюсь; (30)якщо ж я [щось] стверджую чи заперечую, (31)то вже не послуговуюся своїм вільним розсудом правильно; (31a)якщо ж | обертаюся в бік того, що є хибним, то помиляюся цілковито; (2)і хоч би навіть судив істинно, це була б лише випадковість, (3)але в такий спосіб я не уникнув би провини; (3a)бо з природного світла є явним: (4)сприйняття, здійснюване інтелектом, (5)завжди повинне передувати визначенню волі. (6)І саме в цьому неправильному вжитку вільного розсуду (6a)перебуває те позбавлення, (7)яке становить форму облуди. (7a)Це позбавлення, кажу я, перебуває в самій операції, (8)оскільки та походить від мене; (8a)але не в здатності, отриманій мною від Бога, (9)і також не в операції, оскільки та залежить від Нього. p. 60

(11)Бо я, звісно, не маю жодної причини нарікати на те, (11a)що Бог не дав мені більшої сили розуміти чи більшого природного світла, ніж ті, які Він дав, (13)адже скінченному інтелектові властиво (14)багато чого не розуміти, (14a)сотвореному ж інтелектові властиво бути скінченним; (15)і мені слід скласти Йому подяку, (16)Йому, Хто ніколи не був мені нічим зобов'язаний, (17)за те, чим Він мене обдарував, (17a) а зовсім не вважати, що я позбавлений Ним чогось (18)або що Він відібрав у мене те, чого не дав.

(20)Не маю я приводу нарікати й на те, (20a)що Він дав мені волю, явно ширшу за інтелект; (21)воля ж бо становить лише щось одне й немовби неподільне, (23)здається, що її природа не терпить, щоб від неї можна було щось відняти; (24)і, звісно, чим розлогішою вона буде, то більшу подяку маю я скласти Тому, Хто мене нею обдарував.

(26)І, нарешті, я також не повинен скаржитися, (26a)що Бог сприяє мені у виробленні тих актів волі, (27)або тих суджень, в яких я помиляюсь: (28)бо ті акти цілковито істинні та благі остільки, оскільки вони залежать від Бога; (29)і в мені деяким чином є більше досконалості (30)від того, що я можу їх виробляти, (31)ніж [було б у разі], якби я цього не міг. (31a)Що ж до позбавленості, в якій лише й полягає (31b)формальна підстава | хибності та провини, (1)то вона не потребує p. 61

жодного сприяння Бога, (2)бо не є річчю, (2a)а якщо співвіднести її з Ним як з її причиною, вона повинна називатися не позбавленням, а лише запереченням. (4)Бо, звісно, у Богові не є жодною недосконалістю те, (4a)що Він обдарував мене свободою погоджуватися чи не погоджуватися з деякими [речами], (6)ясного й виразного сприйняття яких Він не вклав у мій інтелект; (7)але, безсумнівно, недосконалість є в мені, (8)бо я погано користуюся цією свободою (8a)і складаю судження щодо тих [речей], які зрозумів неправильно. (9)Утім я бачу, що Бог легко міг зробити так, (10)аби я, навіть лишаючись вільним і маючи, [як і нині], скінченне пізнання, не ошукувався ніколи: (12)звісно, якби Він або надав моєму інтелектові ясне й виразне сприйняття всіх тих [речей], (13)щодо яких я повинен був колись приймати рішення, (14)або ж просто – настільки глибоко відтиснув у моїй пам'яті (15)[рішення] ніколи не судити про жодну річ, не зрозумівши її ясно й виразно, (16)що я не зміг би того ніколи забути. (17)І мені легко зрозуміти, оскільки я постаю як щось ціле, (18)що я був би досконалішим, ніж є нині, (19)якби Бог створив мене таким. (19a) Але я не можу через це заперечувати, (20)що в якомусь сенсі більшою досконалістю для Всесвіту в цілому є те, (21)що деякі його частини не позбавлені недоліків, інші ж – позбавлені, (22)а не те, що вони в усьому подібні. (22a)І я не маю жодного права нарікати на те, (23)що Бог волів, аби у світі я виконував роль, (24)яка не є ані важливішою за всі, ані найдосконалішою.

(27)А також, окрім того, якщо я не можу втриматися від облуд (28)у зазначений перший спосіб, (28a)залежний від очевидного пізнання всього того, щодо чого я маю приймати рішення, (30)то можу це
p. 62 зробити в згаданий другий, (30a)залежний від того лише, | щоби пам'ятати: (1)щоразу, як істину речі не з'ясовано, слід утримуватися від складання присуду; (2)бо хоча я й маю досвід наявної в мені слабкості, (3)адже не можу завжди бути прикутим і міцно прив'язаним до одного й того ж пізнання, (4)однак я можу, завдяки уважній і часто повторюваній медитації, зробити так, (4a)аби щоразу, за потреби, пригадувалося те саме [правило] (6)і, таким чином, набувалася деяка звичка не втрапляти в облуду.

(8)І позаяк саме в цьому полягає найбільша та найголовніша досконалість людини, (9)я вважаю, що дістав чималу вигоду від цієї Медитації, (10)розкривши причину облуди й хибності. (11)І, звісно, тут не може бути жодної іншої причини, ніж та, яку я пояснив; (12)бо якби я щоразу, як складаю присуд, утримував волю таким чином,

(13)що вона поширювалася б лише на те, що їй ясно й виразно показує інтелект, (14)я ніяк не міг би втрапити в облуду; (15)адже будь-яке ясне й виразне сприйняття є, поза сумнівом, чимось, (16)і тому не може походити від ніщо, (17)а з необхідності має Бога за свого творця, (18)Того, кажу я, найдосконалішого Бога, для Якого було б суперечністю [когось] омиляти; (19)і тому, поза сумнівом, [це сприйняття] є істинним. (20)І я сьогодні дізнався не лише про те, чого повинен стерегтися, аби ніколи не помилятись, (21)але й, заразом, про те також, що повинен робити, аби досягти істини; (22)бо я дійсно її досягну, (22a)якщо достатньо зупиню свою увагу на всіх тих речах, які збагатиму досконало (24)і якщо відокремлю їх від інших, які схоплюю із невиразністю і тьмяністю. (25)Надалі я старанно працюватиму над цим.

Медитація V

p. 63

Про сутність матеріальних речей; і знову про Бога, про те, що Він існує

(4)Багато речей мені залишається дослідити стосовно атрибутів Бога, багато – стосовно моєї власної природи, або природи мого ума; (5)але я, мабуть, повернуся до того іншим разом, (6)а нині (по тому, як я відзначив, чого слід уникати та що слід робити, щоб досягти істини) ніщо не здається мені нагальнішим, (8)ніж спробувати виринути з тих сумнівів, в які я втрапив останніми днями, (10)і подивитися, чи не можемо ми здобути щось певне стосовно матеріальних речей.

(12)І при цьому, перш ніж досліджувати, чи існують поза мною якісь із таких речей, (13)я повинен розглянути їхні ідеї, (14)як вони є в моєму мисленні, (14a)і подивитись, які з них виразні, (15)а які невиразні.

(16)Звичайно, я виразно виображую ту величину, (16a)яку філософи зазвичай називають неперервною, (17)або протяжність у довжину, широчину та глибину цієї величини чи, радше, речі, наділеної [цією] величиною; (19)я перелічую в ній різні частини; (19a)приписую кожній з цих частин усі різновиди розмірів, фігур, розташувань і рухів-переміщень, а цим рухам – будь-яку тривалість.

(22)І ці речі є для мене повністю пізнаними та прозорими не лише тоді, коли я розглядаю їх загалом, (23)але, понад те, ще й коли уважно

сприймаю незліченні особливості щодо фігур, числа, руху та інших
p. 64 подібних речей, (25)істина яких є настільки явною | й відповідною
моїй природі, (1)що коли я вперше їх відкриваю, (2)мені здається, що
я не стільки засвоюю щось нове, (2a)скільки пригадую те, що вже знав
раніше, (3)тобто що я вперше обертаюся до тих [речей], (4)які вже
давно перебували в мені, (5)хоча погляд [мого] ума раніше на них не
звертався.

(6)Що тут слід уважати найважливішим, (6a)то це те, що в собі
я знаходжу незліченні ідеї деяких речей, (7)ідеї, про які, навіть якщо
вони, мабуть, й не існують ніде поза мною, утім, не можна сказати,
що це – ніщо, (9)і хоч вони мисляться мною в трохи довільний спосіб,
та все ж не вигадані мною, (11)але мають свої істинні й незмінні при-
роди. (11a)Як-от, наприклад, коли я виображую трикутник, (12)то хоча,
можливо, такої фігури ніде у світі, поза моїм мисленням, не існує
(14)й ніколи не існувало, (14a)однак є напевно деяка її визначена при-
рода або сутність, або форма, (16)незмінна й вічна, (16a)яку я не ви-
творював (17)і яка не залежить від мого ума; (17a)це постає явним з того,
що можна доводити різноманітні властивості цього трикутника,
(19)а саме що три його кути дорівнюють двом прямим, (20)що най-
більший кут спирається на найбільшу сторону й інші подібні, (21)які
я нині, хочу того чи не хочу, визнаю ясно, (22)навіть якщо я про них
у жоден спосіб не думав раніше, (23)коли виображував собі трикутник,
(23a)і тому вони не витворені мною.

(25)І на це ніяк би не вплинуло, якби я сказав, (25a)що ця ідея три-
кутника, можливо, прийшла до мене від зовнішніх речей через
органи чуттів, (27)оскільки я, звісно, іноді бачив тіла, що мали три-
кутну фігуру; (28)бо я можу вимислити незліченні інші фігури,
(29)стосовно яких не можна мати бодай найменшої підозри в тому,
p. 65 (30)що вони колись проникли в мене через чуття, (30a)і, однак, | сто-
совно яких [залишатиметься змога] довести не менше різних влас-
тивостей, ніж стосовно трикутника. (2)Усі вони, звісно, є істинними,
(2a)бо пізнані мною ясно, (3)і тому вони – щось, а не чисте ніщо: (4)бо
є явним, що все (4a)істинне є чимось, (5)а я вище вже докладно довів,
що всі речі, (6)які я пізнаю ясно, є істинними. (6a)А хоч би я того й не
доводив, (7)природа мого ума напевне така, (8)що я не зміг би, тим не
менш, не погодитися із ними, (8a)принаймні доти, доки сприймаю їх
ясно; (9)і я згадую, що завжди, навіть у минулому, (10)коли був макси-
мально прив'язаний до чуттєвих об'єктів, (11)найпевнішими з-поміж
усіх я вважав істини того різновиду, які, звісно ж, визнавав із оче-

видністю щодо фігур або чисел, або інших речей, приналежних до арифметики чи геометрії, чи, загалом, до чистої та абстрактної математики.

(16)Однак нині, якщо з того лише, (16a)що я можу почерпнути з мого мислення ідею якоїсь речі, (17)випливає все те, що (18)я ясно й виразно сприймаю приналежним цій речі, (19)справді їй належить, (19a)чи не можу я з того видобути також і аргумент, (20)що доводить існування Бога? (21)Певна річ, ідею Його, себто верховно досконалого сущого, я знаходжу в собі так само, (22)як і ідею будь-яких фігури або числа; (23)і я розумію не менш ясно й виразно (23a)приналежність вічного існування Його природі, (24)ніж те, що доведене мною стосовно якихось фігури або числа, (25)належить також й природі цієї фігури або цього числа; (26)відтак, навіть якби все, що я піддав медитації останніми днями, не було істинним, (28)існування Бога повинне мати в мені щонайменше такий самий ступінь певності, | (1)що його мали p. 66
досі істини математики.

(2)Утім це попервах, звісно, не є цілком явним, (3)а, здається, несе [в собі] якусь подобу софізму. (4)Бо позаяк в усіх інших речах я звик розрізняти існування і сутність, (5)я легко переконую себе, (6)що воно також може бути відокремлене від сутності Бога, (6a)а відтак, що Бога можна мислити таким, що не існує. (7)Але, усе ж, ретельніша уважність уявнює, (8)що існування може бути відокремлене від сутності Бога не більше, (9)ніж від сутності трикутника (10)– величина трьох його кутів, що дорівнює двом прямим, (11)або ж від ідеї гори – ідея долини; (12)тож не менш суперечливо мислити Бога (12a)(тобто верховно досконале суще), (13)Якому бракує існування (13a)(тобто Якому бракує якоїсь досконалості), (14)ніж мислити гору, якій бракує долини.

(16)Однак, хоча б я і не міг мислити Бога інакше, ніж таким, що існує, (17)так само, як гору – без долини, (17a)усе ж, певна річ, як із того, що я мислю гору з долиною, ще не випливає, (19)що на світі є якась гора, (19a)так само й із того, що я мислю Бога як такого, що існує, (20)здається, ще не випливає, що існує [якийсь] Бог: (21)бо моє мислення не накидає речам жодної необхідності; (22)і як дозволено виображувати крилатого коня, (23)хоч би й жоден кінь не мав крил, (24)так само я міг би, мабуть, приписати Богові існування, (24a)хоч би жодного Бога не існувало.

(26)Аж ніяк, саме тут приховується софізм; (26a)бо з того, що я не можу мислити гору без долини, (27)випливає не існування жодної гори й жодної долини, (28)а тільки те, що гора | й долина, (1)існують p. 67

вони чи не існують, (1a)жодним чином не можуть відокремитися одна від одної. (2)Але із того, що я не можу мислити Бога інакше, ніж таким, що існує, (3)випливає, що існування від Бога невідокремне, (4)а відтак Він воістину існує: (5)не через те, що так вчинило моє мислення, (5a)тобто не тому, що воно накидає якусь необхідність бодай якимсь речам; (6)а, навпаки, через те, що необхідність самої речі, себто існування Бога, (7)детермінує мене мислити так: (8)бо мені не вільно мислити Бога без існування (тобто верховно досконале суще без верховної досконалості), (10)хоча й вільно виображувати коня з крилами чи без крил.

(12)І тут слід також казати не те, (12a)що насправді мені необхідно було покладати Бога таким, що існує, (13)після того, як я поклав, що Він має всі досконалості (14)(адже існування – одна з них), (15)але – що попередня теза необхідною не була; (16)так само, як для мене не є необхідним вважати, (16a)що всі чотиристоронні фігури вписуються в коло, (17)але [необхідним є інше]: припустивши, ніби я висунув таку тезу, (18)я матиму необхідність визнати, ніби в коло можна вписати ромб, (19)що, однак, є явно хибним. (19a)Бо хоч і не було б необхідним, (20)що в мені колись має виникнути якась думка про Бога, (21)однак щоразу, як мені захочеться помислити найперше та верховне суще (22)й, так би мовити, дістати його ідею зі скарбниці мого ума, (23)я матиму з необхідності приписати йому всі досконалості, (24)нехай би я тоді й не став їх усі перелічувати (25)та приділяти свою увагу кожній [зокрема]; (25a)і цієї необхідності цілком досить, (26)щоб я правильно виснував (по тому, як відзначу, що існування – це досконалість): (27)найперше та верховне суще існує; (28)так само не є необхідним, щоб я колись виображував собі хоч якийсь трикутник; (29)але щоразу, як я волію розглянути прямолінійну фігуру, в якої лише три кути, (31)є абсолютно необхідним, щоб я приписав їй те,
p. 68 (31a)з чого | би правильно висновувалося, що її три кути не більші за два прямих, (2)навіть якби я тоді й не звертався до самого цього [предмета зокрема]. (3)Коли ж я вивчаю, які фігури вписуються в коло, (4)жодним чином не необхідно, аби я вважав, (4a)що до їхнього числа належать усі чотиристоронні фігури; (5)навпаки, я не можу навіть удати це, (6)доки не волію приймати нічого, (6a)крім того, що розумію ясно й виразно. (7)Відтак є велика різниця (8)між хибними припущеннями такого штибу (8a)та вродженими мені істинними ідеями, (9)серед яких найпершою та головною є ідея Бога. (10)Бо я, звісно, багатьма способами розумію, що вона – (10a)не щось вигадане,

(11)залежне [лише] від моєї думки, (11a)але – образ істинної і незмінної природи: (12)по-перше, оскільки я не можу вимислити жодної іншої речі, (13)окрім одного лише Бога, сутності якої належало б існування; (15)далі, оскільки не можу зрозуміти [існування] двох або декількох богів такого роду, (16)й оскільки, постулювавши, що один уже існує, (17)я дуже добре бачу необхідність того, (17a)щоб і раніше Він перебував від вічності, (18)і продовжував [існувати] вічно; (18a)і, нарешті, тому, що я сприймаю в Богові багато інших речей, (19)жодну з яких не можу ані зменшити, ані змінити.

(21)Утім, дійсно, якою би підставою я не скористався, зрештою, для доведення, (22)сам цей предмет завжди повертає до того, (22a)що повністю мене переконують лише [речі], які сприймаю ясно та виразно. (23)І хоча серед речей, які я сприймаю в такий спосіб, (24)декілька є навіть явними для всіх. (24a)Утім, інші, навпаки, розкриваються лише тим, хто їх розглядає пильніше й досліджує ретельніше; (26)та коли ці речі відкрито, (27)вони вважаються не менш певними, ніж перші. (27a)Так, хоч у прямокутному трикутнику | те, що квадрат гіпотенузи p. 69
дорівнює [доданим один до одного] квадратам [інших] сторін, оприявнюється не настільки ж легко, (2)як те, що ця гіпотенуза є основою його найбільшого кута, (2a)але щойно це перше одного разу буде схоплене проникливістю [нашого ума], воно викликатиме не меншу довіру. (4)Стосовно ж Бога, (4a)то, певна річ, якби я здолав передсуди, (5)а óбрази чуттєвих речей не облягали зусібіч мою думку, (6)то я нічого не пізнавав би раніше та легше за Нього; (7)бо хіба може щось бути з самого себе більш явним, (8)ніж те, що є верховне суще, або що Бог, (8a)сутності Якого лише й належить існування, існує?

(10)До того ж, хоча мені довелося уважно розглянути цю [істину], щоб сприйняти її, (11)усе ж нині я не лише впевнений в ній так само, (12)як і в усьому іншому, що мені здається найпевнішим, (13)але, понад те, ще й помічаю: певність усіх інших речей (14)так від неї залежить, (15)що нічого й ніколи не можна досконало знати без неї.

(16)Бо хоча я такої природи, (16a)що доки сприймаю щось дуже ясно й виразно, (17)не можу не вважати його істинним; (18)а втім, позаяк моя природа ще й така, (18a)що я не можу втримувати погляд ума завжди прикутим до однієї й тієї ж речі, аби сприймати її ясно, (20)і що часто [до мене] повертається спогад про раніше складене судження; (21)то якщо я не виявлю більше уваги до підстав, через які таке судження склав, (22)мені могли би бути наведені інші підстави, які (23)легко змусили б мене, коли б я не відав, що Бог є, відкинути

[свою попередню] опінію, (24)і, таким чином, ніколи ні про що не мав би я істинного й певного знання, а самі лише туманні й мінливі опінії. (26)Так, наприклад, коли розглядаю природу трикутника, (27)для мене, оскільки я навчений принципів геометрії, виявляється, (29)що три його кути дорівнюють двом прямим, (30)і я не можу не
p. 70 вважати, що це є істинним, (30a)доки | виявляю уважність до його доведення; (1)та щойно я відвертаю від того гострозорість [мого] ума, (2)то хоч би мені ще згадувалося, що я прозирнув це якнайясніше, (3)однак легко може статися, що я сумніватимуся в його істинності, (4)якщо принаймні не відаю Бога. (5)Бо я можу переконати себе, (5a)ніби природа створила мене таким, що я іноді помиляюся в тому, (6)що, як вважаю, сприймається мною якнайочевидніше; (7)особливо зважаючи на те, що, як пригадую, (7a)я часто вважав істинними й певними багато таких речей, (8)про які потім, під впливом інших підстав, судив як про хибні.

(10)По тому ж, як мною було сприйнято, що є Бог, (10a)– бо одночасно з тим я також зрозумів, що всі інші речі залежать від Нього (11)й що Він не ошуканець; (12)а звідси виснував: усе те, (12a)що я сприймаю ясно й виразно, є необхідно істинним; (13)– навіть якби я й не виявляв більшої уваги до підстав, (14)через які судив, що це є істинним, (15)варто лише мені було згадати, що колись я прозирав це ясно й виразно, (16)як мені вже не могли навести жодної протилежної підстави, (17)яка підштовхнула би мене узяти це під сумнів, (17a)відтак я маю істинне й певне знання про це. (18)І не лише про це, але і про всі інші речі, (19)які були, як я пригадую, колись доведені, (20)як-от геометричні й подібні до них [істини]. (21)Бо що ж мені заперечать зараз? (21a)Що мене створено таким, щоб я завжди помилявся? (22)Але я вже знаю, що не можу помилятися в речах, які розумію явно. (23)Що я колись вважав істинними й певними багато речей, (24)які, як потім виявилося, є хибними? (25)Але жодну з них я не сприймав ясно й виразно, (26)відтак, не знаючи цього правила [визначення] істини, я, мабуть, довіряв їм з інших причин, (27)які згодом розвінчав як менш надійні. (28)То що мені скажуть? (28a)Що я, мабуть, сплю (як я нещодавно сам собі заперечував) (29)або що все, про що нині мислю, (30)не істинніше за мріяння, які ми виображуємо вві сні? (31)Це,
p. 71 звісно, також нічого не змінить; бо, певна річ, | коли б я і спав, (1) усе, очевидне для мого інтелекту, (2)є в усьому істинним.

(3)Таким чином, я бачу явно, (3a)що певність та істина всякого знання залежить від самого лише пізнання істинного Бога: (4)і то

такою мірою, що доки Його не пізнав, (5)я не міг досконало знати жодної іншої речі. (6)Нині ж я можу мати безліч цілковито явних і певних знань як про Самого Бога та інші речі, наділені інтелектом, так і про всю ту тілесну природу, що є об'єктом чистої математики.

Медитація VI
(11)*Про існування матеріальних речей і про реальну відмінність між душею та тілом людини*

(13)Тепер мені залишилося вивчити, чи існують матеріальні речі. (14)Справді, я вже знаю щонайменше те, що вони можуть існувати, оскільки вони є об'єктом чистої математики, (15)адже я їх збагаю ясно й виразно. (16)Бо немає сумніву в тому, (17)чи здібний Бог утворити всі ті речі, (18)які я здібний виразно сприйняти; (18a)і я ніколи не судив, ніби Він не зміг би зробити щось, (19)окрім як унаслідок того, що це суперечило моєму ясному сприйняттю. (20)Понад те, зі здатності виображувати, (21)досвід уживання якої я маю, коли займаюся цими матеріальними речами, (22)випливає, як здається, що вони існують: (23)бо коли я уважно розглядаю, чим є виображення, | (1)мені відкриваєтся не що інше, (1a)як деяке застосування пізнавальної здатності (2)до тіла, внутрішньо в ній присутнього, (3)і, отже, такого, що існує. p. 72

(4)А щоб зробити [це] вельми наочним, (4a)я вивчу перш за все різницю (5)між виображенням і чистою інтелекцією. (6)Дійсно, коли я, наприклад, виображую трикутник, (7)я не лише розумію його як фігуру, обмежену трьома лініями, (8)але водночас гострозорістю ума прозираю ці три лінії як присутні; (9)саме це я й називаю [словом] «виображувати». (10)Бо якщо я хочу помислити тисячокутник, (11)я, звісно, так само добре розумію, що це – фігура, складена з тисячі сторін, як те, що трикутник – фігура, складена з трьох; (13)але я не виображую цю тисячу сторін у той самий спосіб, (14)тобто не прозираю [їхню] присутність. (15)І хоча тієї миті, через мою звичку завжди щось виображувати, (16)коли мислю тілесну річ, (17)я, мабуть, невиразно уявляю собі якусь фігуру, (18)однак є явним, що ця фігура – не тисячокутник, (18a)бо фактично нічим не відрізняється від тієї, яку я собі теж уявляв би, (20)мислячи десятитисячокутник чи якусь іншу фігуру з дуже великою кількістю сторін; (21)і вона ніяк не сприяє розпізнаванню тих властивостей, що відрізняють тисячо-

кутник від інших многокутників. (23)Нарешті, якщо стоїть питання про п'ятикутник, (24)я можу, щоправда, зрозуміти його фігуру, (24a)як і фігуру тисячокутника, (25)без допомоги виображення; (25a)але я можу її також і виобразити, (26)доклавши увагу мого ума (27)до кожної з п'яти його сторін, як і водночас до площі, або обмеженого ними простору;
p. 73 (28)і тут я явно помічаю, що | для виображування потребую якогось особливого напруження найвищого рівня душі, (2)яким не послуговуюся для розуміння; (2a)і це щойно зазначене напруження вищого рівня душі (3)ясно показує різницю між виображенням та чистою інтелекцією.

(5)До того ж я вбачаю, що ця наявна в мені сила виображувати, (6)оскільки вона відрізняється від сили розуміти, (6a)не є потрібною, коли йдеться про мене самого, тобто про сутність мого ума; (7)бо хоч би вона й була в мені відсутньою, (8)я, безсумнівно, залишався б таким самим, яким є нині; (9)звідси, здається, випливає, що вона залежить від якоїсь речі, що відрізняється від мене. (10)І я легко розумію: якщо існує якесь тіло, (11)з яким ум сполучений таким чином, (11a)що на власний розсуд береться до його, так би мовити, оглядання, (13)то може статися, що саме в такий спосіб я виображую й тілесні речі; (14)тож цей спосіб мислити відрізняється від чистої інтелекції лише тим, (15)що ум, розуміючи їх, в якийсь спосіб звертається до самого себе (16)та розглядає якусь з ідей, що їх має в собі; (17)виображуючи ж, він звертається до тіла (18)і прозирає в ньому щось, подібне до ідеї, чи то в самому собі схопленої інтелектом, чи сприйнятої чуттям. (20)Кажу ще раз, я легко розумію, що виображення може здійснюватися саме так, (21)якщо тільки [якесь] тіло існує; (21a)а позаяк я не натрапляю на жоден інший шлях, що так само відповідав би його поясненню, (23)то звідси припускаю, що, ймовірно, тіло існує: (24)однак – лише ймовірно, і хоч я ретельно вивчаю всі речі, (25)та, все ж, не бачу, що з тієї виразної ідеї тілесної природи, (26)яку знаходжу у своєму виображенні, можна дістати аргумент, (27)що з нього необ-
p. 74 хідно висновувалося б існування якогось тіла. |

(1)Але я звик виображувати багато інших речей, (1a)окрім цієї тілесної природи, що є об'єктом чистої математики, (3)як-от кольори, звуки, смаки, біль (3a)та інші подібні, але жодної з них [я не виображую] так виразно; (4)й оскільки я ліпше сприймаю їх чуттям, (5)від якого й за допомоги пам'яті вони, як здається, досягають виображення, (6)то, щоб зручніше узятися за них, слід водночас узятися й за чуття (7)та подивитися, чи [справді] з тих ідей, які сприймаю через

спосіб мислити, що його називаю чуттям, (9)я можу отримати якийсь певний аргумент на користь існування тілесних речей?

(11)Передовсім я, звичайно, повторю в собі, якими є речі, (12)що їх перед тим я вважав істинними як отриманих через чуття, (13)і через які причини я так вважав; (13a)по тому ж викладу причини, через які пізніше взяв їх під сумнів. (15)І, нарешті, я розгляну, що саме мені слід би було вважати про них нині.

(17)Отже, передовсім я відчував, що маю голову, руки, ноги (18)й решту членів, з яких складене те тіло, (19)яке я розглядав як частину мене чи, можливо, навіть як мене в цілому; (20)і я відчував, що тіло це пробува́ло поміж багатьма іншими тілами, (21)від яких могло отримувати різні сприятливі чи несприятливі впливи, (22)і я вимірював ці сприятливості деяким відчуттям насолоди, а несприятливості – відчуттям болю. (23)До того ж, окрім цих насолоди й болю, (24)я відчував у собі також голод, спрагу та інші потяги такого роду; (25)а ще – деякі тілесні схильності (26)до радості, смутку, гніву й до інших подібних афектів; (27)зовні ж, окрім протяжності, фігур
| і рухів тіл, (1)я відчував у останніх також твердість і тепло (2)та інші p. 75
тактильні якості; (2a)а понад те, світло, кольори, запахи, смаки, звуки, (3)через розмаїтість яких я відрізняв одне від одного небо, землю, море й решту тіл. (5)І, звісно, не без підстави, – з огляду на ідеї всіх цих якостей, (6)які надавалися моїй думці (7)та які одні я відчував у власному сенсі й безпосередньо, – (8)уважав я, що відчуваю речі, цілковито відмінні від моєї думки, (9)а саме тіла, від яких походили ці ідеї; (10)бо я мав їх у досвіді без жодної моєї згоди на те, щоб вони виникали в мені, (11)аж до того, що я не міг ані відчувати жоден об'єкт, (12)хай би як волів, (12a)якби той не був присутнім в якомусь органі чуття; (13)ані не відчувати його, коли він був присутнім. (14)А позаяк ідеї, які я сприймав чуттями, були значно живішими та експресивнішими (15)й навіть, у свій спосіб, виразнішими, ніж будь-яка з тих, (16)які я міг вигадати сам, розважливо й зі знанням справи узявшись до медитації, (17)або які знаходив відтисненими у своїй пам'яті, (18)то здавалося, що вони не можуть походити від мене самого; (19)відтак лишалося, що вони приходять від якихось інших речей. (20)Оскільки я не мав про ці речі жодного іншого пізнання, (21)окрім як від самих цих ідей, (22)то мені не могло прийти в ум ніщо інше, (22a)окрім того, що ці речі були подібні до цих ідей. (23)А скоро я ще й пригадував, (23a)що послуговувався радше чуттями, ніж рацією, (24)і бачив, що ідеї, які витворював у собі, не були такими експресивними, (26)як ті, що

я сприймав чуттями, (26a)і навіть складалися здебільшого з частин
цих останніх ідей, (27)то я легко переконав себе, (28)що, безумовно, не
маю в інтелекті жодної ідеї, (28a)якої раніше не мав би в чутті. (29)Також
не без підстави (30)вважав я, що це тіло (яке з певним особливим
p. 76 правом я | називав своїм) належить мені більше, ніж якесь інше,
(2)і я дійсно ніколи не міг бути від нього відокремлений, як від решти
тіл; (3)у ньому й задля нього відчував я всі потяги та афекти; (4)і, на-
решті, біль і збудження насолоди – саме в його частинах, (5)а не
в частинах інших, розташованих поза ним тіл, помічав я. (6)А от чому
з цього невідь-якого відчуття болю виникає якийсь смуток найви-
щого рівня душі, а з відчуття збудження – якась радість, (8)або ж чому
це невідь-яке поколювання в шлунку, (9)яке я називаю голодом,
(10)спонукає мене приймати їжу, (10a)а сухість у горлі – пити тощо,
(11)я, звісно, не мав щодо того жодної іншої підстави, (12)окрім тієї,
що так мене навчила природа; (13)бо ж, безумовно, немає жодної
спорідненості (13a)(яку принаймні я міг би зрозуміти) (14)між цим
поколюванням (14a)і волінням приймати їжу, (15)чи між відчуттям речі,
яке викликає біль, (16)і думкою про смуток, яка виникає з цього від-
чуття. (16a)Але так само мені здавалося, що й решту всього, про що
я судив стосовно об'єктів чуттів, я засвоїв від природи: (18)адже
в тому, що це є таким, я переконувався раніше, (19)ніж зважував
бодай якісь підстави, які б те доводили.

(21)Але згодом деякі дані досвіду [experimenta] крок за кроком
(21a)зруйнували всю ту довіру, яку я мав до чуттів; (22)бо іноді вежі,
(23)які звіддалік виглядали як круглі, (24)зблизька виявлялися квадрат-
ними, (24a)а велетенські статуї, встановлені на вершечках цих веж,
(25)не виглядали великими, якщо дивитися на них із землі;(26)і в речах,
про які судив з зовнішніх чуттів, я помічав безліч інших помилок
такого штибу. (28)І не тільки з зовнішніх, (28a)але й навіть із внутріш-
p. 77 ніх; | (1)бо хіба є щось інтимніше, ніж біль? (1a)Та колись я дізнався
від деяких [осіб] (2)із ампутованими гомілкою чи передпліччям, (3)як
їм іноді ще здається, що вони відчувають біль (4)у тій частині тіла,
якої більше не мають; (4a)і тому, навіть коли йдеться про мене, не
здається мені цілком певним, ніби болить якийсь із моїх членів,
(6)хоч би я саме в ньому й відчував біль. (7)І до цих підстав для сум-
ніву я нещодавно додав ще дві, вельми загальних: (8)перша полягала
в тому, що я ніколи не вважав, ніби в неспанні відчуваю щось таке,
(9)щодо чого не міг би інколи вважати також, що відчуваю це, коли
сплю; (11)й оскільки я не вважаю, ніби ті речі, що їх, як мені здається,

я бачу вві сні, походять (12)від якихось речей, розташованих поза мною, (13)то не помічаю, чому повинен більше довіряти тим, (14)що їх, як мені здається, відчуваю в неспанні. (14a)Друга ж – у тому, що, поки не пізнавши творця мого походження або вдаючи, що не пізнав, (16)я не бачу нічого, здатного завадити мені бути так створеним природою, (17)що я помилявся б навіть у тих [речах], (18)які мені здаються найістиннішими. (18a)Стосовно ж підстав, які раніше переконали мене в істинності чуттєвих речей, (20)то мені не складе великого труду відповісти на них. (21)Адже оскільки природа, здається, веде мене до багатьох [речей], (21a)від яких рація відвертає, (22)то, вважаю, я не повинен надто довіряти тому, чого природа навчає. (23)І хоча чуттєві сприйняття не залежать від моєї волі, (24)я не вважаю, що з цього слід виснувати, (25)ніби вони походять із речей, відмінних від мене, (26)бо, можливо, у мені є якась здатність, (27)нехай досі мені й не відома, (27a)яка їх виробляє.

(28)Але зараз, оскільки починаю (28a)краще пізнавати самого себе та творця мого походження, (29)я не вважаю, що справді повинен легковажно приймати всі ті [речі], які, здається, ми маємо від чуттів,
| (1)але також не вважаю, що повинен усіх їх брати під сумнів. p. 78

(2)І насамперед, позаяк я знаю, що всі речі, які розумію ясно й виразно, (3)Бог може зробити саме такими, якими я їх розумію, (4)то мені досить мати змогу ясно й виразно зрозуміти якусь річ без другої, (5)аби бути певним, що одна від другої відрізняється, (6)адже вона може бути покладена окремо, принаймні – Богом; (6a)і, щоб я вважав їх різними, не важливо, якою саме потугою здійснюється це [відокремлення]; (8)відтак, із самого того, що я знаю, що існую, (9)і при цьому не помічаю абсолютно нічого іншого, що належало б моїй природі, або сутності, (10)окрім того лише, що я – річ, яка мислить, (11)я правильно висновую, що сутність моя полягає в одному тому, (12)що я – річ, яка мислить. (13)І хоча, мабуть (13a)(чи, радше, напевно, як я невдовзі казатиму), (14)я маю якесь тіло, сполучене зі мною вельми тісно, (15)усе ж, через те, що я, з одного боку, маю ясну й виразну ідею мене самого, (16)оскільки я є лише річчю, що мислить, і не протяжною, (17)а з другого – виразну ідею тіла, (18)оскільки воно є лише річчю протяжною й такою, що не мислить, (19)виявляється певним, що я воістину відмінний від мого тіла (20)й можу існувати без нього.

(21)Понад те, я знаходжу в собі здатності мислити в деяких особливих модусах, (22)наприклад, здатності виображувати та відчувати,

(23)без яких я можу ясно й виразно зрозуміти всього себе, (24)але не навпаки: їх – без мене, (25)себто без наділеної інтелектом субстанції, в якій вони перебувають: (25a)адже вони включають у свій формальний концепт деяку інтелекцію, (27)звідки я сприймаю їх відмінними від мене, як модуси відмінні від речі. (28)Також я розпізнаю [в собі] деякі інші здатності, (28a)як-от: змінювати місце, набувати різноманітних фігур і подібні до них, (30)що, зі свого боку, так само, як і попередні, не можуть ані розумітися | без якоїсь субстанції, в якій перебувають, (1)ані, відтак, й існувати без неї; (2)але є явним, що ці здатності, якщо вони і справді існують, (3)повинні перебувати в субстанції тілесній чи протяжній, (4)а не в наділеній інтелектом, (4a)бо в їхньому ясному й виразному концепті, звісно ж, міститься якась протяжність, але, безумовно, – жодної інтелекції. (6)Ще в мені, звісно, є деяка пасивна здітність відчувати, (8)себто отримувати й пізнавати ідеї чуттєвих речей; (9)але я не міг би ніяк її вживати, (9a)якби не існувало в мені, або в комусь іншому, також деякої активної здатності плодити або виробляти ці ідеї. (11)Однак ця остання, звісно, не може перебувати в мені самому, (12)адже вона, безумовно, не передбачає жодної інтелекції, (13)ідеї ж ці сплоджуються без мого сприяння, а часто й усупереч мені: (14)отже, їй належить бути в якійсь відмінній від мене субстанції, (15)в якій, таким чином, уся та реальність, (16)що об'єктивно є в ідеях, сплоджених цією здатністю, повинна міститися або формально, або емінентно (18)(як я вже відзначив вище); (18a)субстанція ця є або тілом, себто тілесною природою, (19)в якій насправді міститься формально все те, (20)що об'єктивно є в ідеях; (21)або ж – Самим Богом (21a)чи якимось шляхетнішим за тіло створінням, (22)в якому це міститься емінентно. (22a)Однак раз Бог – не ошуканець, (23)то є повністю явним, що Він не посилає мені ці ідеї ані Сам безпосередньо, (24)ані також через посередництво якогось створіння, (25)в якому їхня об'єктивна реальність містилася б не формально, а лише емінентно. (27)Бо раз Він, безумовно, не дав мені жодної здатності дізнатися про це, (28)але, навпаки, | дав дуже велику схильність вважати, (1)що вони послані від тілесних речей, (2)то я не бачу, з якої підстави можна було б зрозуміти, що Він не омиляє [мене], (3)якби ці ідеї посилалися не від тілесних речей, а звідкись ще. (4)А відтак тілесні речі існують. (4a)Утім, мабуть, вони не існують цілковито такими, (5)якими я їх осягаю через чуття, (6)бо це чуттєве осягнення щодо багатьох речей є вельми темним і невиразним; (7)але принаймні в них є все те, що я розумію ясно й вираз-

p. 79

p. 80

но, (9)себто, розглядаючи справу загалом, усе те, (9a)що охоплює собою предмет чистої математики.

(11)Стосовно ж решти речей, (11a) – які є або лише частковостями, (12)наприклад, що сонце має такі от розмір і фігуру тощо, (13)або ж розуміються менш ясно, (13a)як-от світло, звук, біль та інші подібні, – (14) то хоча вони й дуже сумнівні та непевні, (15)але з того лише, що Бог не омиляє, (16)і що, відтак, не може статися, щоб у моїх опініях знайшлася якась хибність, (17)якби в мені також не було й деякої наданої Богом здатності ту хибність виправити, (18)це вселяє в мене [цілком] певну надію досягнути істини також і в цих речах. (20)І, звісно, немає сумніву в тому, (20a)що все, чого я навчений природою, (21)має [в собі] якусь істину: (21a)бо під природою, розглядуваною загалом, (22)я розумію нині не що інше, як або Самого Бога, або ж встановлену Богом взаємоузгодженість сотворених речей; (24)а під моєю природою, зокрема, – не що інше, (25)як взаємопереплетеність усіх тих [речей], (25a)якими Бог обдарував мене.

(27)Однак ні про що ця природа не навчає мене експресивніше, (28)як про те, що я маю тіло, (28a)якому погано, коли я відчуваю біль, (29)якому бракує їжі чи питва, (29a)коли я потерпаю від голоду чи спраги тощо; (30)а відтак я не повинен сумніватися, (31)чи є в тому якась істина. | (1)Через ці відчуття болю, голоду, спраги тощо при- p. 81
рода навчає мене також, (2)що я не лише перебуваю у своєму тілі (2a)як моряк на кораблі, (3)але з ним якнайтісніше пов'язаний й ніби змішаний, (4)аж до того, що складаю з ним щось одне. (5)Бо якщо ні, то коли тіло поранене, (5a)я, що не є нічим іншим, окрім як річчю, що мислить, не відчував би, відтак, болю, (7)а сприймав би це поранення чистим інтелектом, (8)як моряк помічає зором, якщо на кораблі щось ламається; (9)а коли моєму тілові бракує їжі або питва, (9a)я би виразно розумів саме це, (10)а не мав би невиразних відчуттів голоду та спраги. (11)Бо, певна річ, усі ці відчуття голоду, спраги, болю тощо – (12)не що інше, як деякі невиразні способи мислити, (13)що походять від союзу й ніби змішаності ума з тілом.

(15)Окрім того, природа мене навчає також, (15a)що довкола мого існують різні інші тіла, (16)між якими одних я повинен добиватися, від інших – ухилятися. (17)І, певна річ, з того, що відчуваю вельми різні кольори, (18)запахи, смаки, звуки, тепло, твердість тощо, (19)я правильно висновую про наявність у тілах, (20)з яких походять усі ці розмаїті чуттєві сприйняття, (21)деяких відповідних їм різноманітностей, (22)хоча, мабуть, останні на них не схожі; (22a)і ще: з того,

що між згаданими чуттєвими сприйняттями одні є мені приємними, інші ж – неприємними, (24)я дістаю цілковиту певність щодо того, що моє тіло (24a) (чи, радше, я сам у цілому, як складений з тіла й ума) (26)можу перебувати під вигідним або невигідним впливом довколишніх тіл.

p. 82 | (1)Але ж є й інші речі, (1a)щодо яких хоч і здається, ніби мене їх навчила природа, (2)але я їх насправді отримав не від неї, а від деякої звички судити неоглядно; (3)і саме тому легко може статися, що вони хибні: (4)як-от моя опінія, згідно з якою всякий простір, де немає зовсім нічого, (5)що приводило б у рух мої чуття, є порожнім; (6)що, наприклад, у теплому тілі (7)є щось, цілковито подібне до наявної в мені ідеї тепла; (7a)що в білому чи зеленому [тілі] (8)є та сама білизна чи зеленість, які я відчуваю; (9)що в гіркому чи солодкому [тілі] (9a) – той самий смак і так далі; (10)що небесні світила, вежі й будь-які інші віддалені тіла (11)мають такі ж величину й фігуру, (11a)під якими показуються моїм чуттям тощо. (12)Але щоб у цій царині я не сприймав нічого не досить виразного, (13)я повинен ретельніше означити, що, власне, розумію, (14)коли кажу, що природа мене чогось навчає. (15)Бо зараз я беру «природу» у вужчому [сенсі], (16)ніж тоді, коли [нею позначають] взаємопереплетеність усього, чим Бог обдарував мене; (17)адже в цій взаємопереплетеності міститься багато [речей], (18)приналежних самому лише уму, (19)як-от деяке сприйняття того, що зроблене не може бути не зробленим, (20)і вся решта тих [істин], що їх пізнано через природне світло, про які тут немає мови; (21)а ще чимало тих, що стосуються самого лише тіла, (22)як-от прямування вниз і подібні, (23)про які тут теж не йдеться, (23a)а йдеться лише про ті, що мені як композитові, [складеному] з ума та тіла, даровані Богом. (25)І, отже, ця природа, зі свого боку, навчає ухилятися від речей, що викликають відчуття болю, (26)і добиватися тих, що сповіщають якесь відчуття задоволення, і подібних; (27)але не скидається на те, аби вона, окрім того, навчала нас (28)висновувати з цих різноманітних чуттєвих сприйняттів, без попереднього вивчення інтелектом, будь-що про речі, розташовані поза нами, (30)бо знати
p. 83 істину про них, | здається, належить одному лише уму, а не композитові. (2)Таким чином, хоча зірка впливає на моє око не більше, ніж слабкий вогонь, (3)усе ж, в оці нема жодної реальної чи позитивної схильності вважати, (4)що зірка не більша за цей вогонь, (5)але і я так само безпідставно судив про це від ранніх років. (6)І хоча, наближаючись до вогню, я відчуваю тепло (7)а, понад те, наближаючись за-

надто, (8)я відчуваю біль, (8a)насправді немає жодної підстави, що переконала б мене, (9)ніби у вогні є щось, подібне до цього тепла, (9a)і так само до цього болю; (10)але у вогні є лише щось, хай яке б воно, зрештою, було, (11)що викликає в нас ці відчуття тепла або болю. (12)І також, хоч би в якомусь просторі не було нічого, що урухомлювало б чуття, (13)з того не випливало б, що в ньому немає жодного тіла: (14)але бачу, що в цих та в багатьох інших речах я звик викривляти порядок природи, (15)тому що, звісно, ці чуттєві сприйняття (16) лише на те, власне, надано мені природою, аби зазначити уму, (17)що є вигідним чи невигідним для композиту, частиною якого є він [сам], (19)і в цих межах вони є досить ясними й виразними, (19a)я ж ними послуговуюсь так, наче вони – [вельми] певні правила (20)безпосереднього розпізнавання того, якою є сутність розташованих поза нами тіл, (22)про яку, утім, вони не можуть мені зазначити нічого, хіба тільки дуже темно й невиразно.

(24)Але раніше я вже достатньо проник у те, з якої підстави, (24a)попри благість Божу, (25)стається так, що мої судження є хибними. (26)Але тут виникає нова складність стосовно тих самих [речей], (26a)що їх, як показує мені природа, слід добиватися чи ухилятися, (28)а також стосовно внутрішніх відчуттів, (28a)в яких, здається мені, виявляються облуди: (29)як-от коли, оступачений приємним смаком якоїсь їжі, дехто приймає підмішану в неї отруту. | (1)Але насправ- p. 84
ді природа тут спонукає лише потяг до того, (2)що містить приємний смак, (2a)аж ніяк не до отрути, повністю їй невідомої; (3)і звідси не можна виснувати нічого іншого, (4)окрім того, що ця природа не є всевідýщою: (5)що й не дивує, (5a)раз людина є річ скінченна, (6)то відповідає їй не що інше, як обмежена досконалість.

(8)Але ж ми не рідко втрапляємо в облуду також і в речах, до яких спонукає природа: (9)як-от коли хворі мають потяг до питва чи їжі, (10)що невдовзі їм зашкодять. (10a)Мабуть, хтось може сказати тут, що вони втрапляють в облуду, (11)бо природа їхня зіпсована; (12)але це не усуває складності, (12a)адже хвора людина не менш істинно є створінням Божим, аніж здорова; (14)а відтак видається не менш суперечливим те, що вона від Бога отримала природу, підвладну помилці. (15)І так само, як годинник, складений з коліщаток і важків, (16)не менш точно дотримується всіх законів природи (17)як тоді, коли його зроблено невдало (18)й він неправильно показує години, (18a)так і тоді, коли він цілком задовольняє бажання ремісника; (19)те саме, якщо розглядати тіло людини (20)як деяку машину, таким чином влаштовану

і складену з кісток, нервів, м'язів, вен, крові та шкіри, (22)що, навіть якби в ньому не існувало жодного ума, (23)воно все одно мало б усі ті рухи, (23a)які нині виробляються в ньому не від наказу волі, а відтак і не від ума, (25) я легко визнаю, що йому було б однаково природно, (26)якби, наприклад, воно хворіло на водянку, (26a)потерпати від тієї сухості в горлі, (27)яка зазвичай викликає в умі відчуття спраги, (28)а також налаштовує його нерви й решту частин таким чином, (29)що воно може приймати питво, яке посилює хворобу, (30)так само, як (тоді, коли в ньому не було б цієї вади) (30a)воно
p. 85 | урухомлювалося би подібною сухістю в горлі приймати питво, корисне для себе. (2)І хоча, з огляду на попередній задум щодо вжитку годинника, (3)я можу сказати, що останній відвертається від своєї природи, коли неправильно вказує години; (4)і, таким самим чином, розглядаючи машину людського тіла (5)як приготовану для [здійснення] рухів, що зазвичай в ній відбуваються, (7)я вважаю, що вона також відступається від своєї природи, (7a)якщо її горло сухе, а питво не корисне для її збереження; (9)однак я достатньо помічаю, що це останнє (9a)значення природи чимало відрізняється від попереднього: (10)бо воно – не що інше, як просте йменування, (11)залежне від моєї думки, – яка порівнює хвору людину й погано зроблений годинник з ідеєю людини здорової й годинника, зробленого добре, – (14)і зовнішнє тій речі, про яку говорить; (15)під попереднім же [значенням] (15a)я розумію щось, що воістину перебуває в речах, (16)а відтак має якусь істину.

(18)Але, певна річ, хоча стосовно тіла, враженого водянкою, (19)є лише зовнішнім іменуванням, (19a)коли кажуть, що природа його зіпсована, (20)через те, що воно, маючи сухе та позбавлене вологи горло, не потребує питва; (21)усе ж стосовно композиту, (22)себто ума, поєднаного з таким от тілом, (23)це не є чистим іменуванням, (23a)а – справжньою облудою природи, якщо він має спрагу, коли питво шкідливе для нього; (25)відтак тут лишається ще розглянути, (25a)в який спосіб [стається, що] благість Божа не перешкоджає тому, (26)аби природа людини, взята таким чином, була підвладною помилці.

(28)Отож, передовсім я тут помічаю, (28a)що між умом і тілом є велика різниця (29)в тому, що тіло, за своєю природою, завжди подільне, (30)ум же – цілковито
p. 86 | неподільний. (1)Бо, звісно, коли я розглядаю останнього, (1a)тобто самого себе, оскільки я є лише річ, що мислить, (2)то не можу розрізнити в собі жодних частин, (3)але розумію себе як єдину й цілісну річ. (4)І хоча ціле ума здається поєднаним

із цілим тіла, (5)усе ж, коли відтинається нога чи рука, чи якась інша частина тіла, (6)то я знаю, що через це від мого ума не відбирається нічого; (7)також і здатності воліти, відчувати, розуміти тощо (8)не можуть бути названі його частинами: (9)бо одним і тим самим є той ум, що воліє, відчуває, розуміє. (10)Зовсім навпаки, жодна тілесна, або протяжна, річ не може мислитися мною (11)без того, щоб я подумки легко не поділив її на частини (12)й через це – не розумів її як подільну: (13)самого цього вистачило б, аби навчити мене, (14)що ум цілковито відрізняється від тіла, (15)якби раніше я не досить це засвоїв у якийсь інший спосіб.

(16)Далі, я помічаю, що ум зазнає безпосереднього впливу не від усіх частин тіла, (17)а лише від мозку, (18)або, можливо, навіть від однієї лише його крихітної частини, (19)а саме від тієї, в якій, кажуть, перебуває спільне чуття; (20)яка щоразу, як її налаштовано в один і той самий спосіб, (20a)показує уму одне й те саме, (21)хоч би тим часом решта частин тіла могли набути різних модусів, (22)як це доводять безліч експериментів, подавати перелік яких тут немає потреби.

(24)Окрім того, я помічаю: природа тіла така, (24a)що жодна з його частин не може урухомлюватись якоюсь іншою, трохи віддаленою від неї, (26)якщо її також не може урухомити в такий самий спосіб кожна з частин, розташованих між ними, (27)хоч би та віддалена частина ніяк не діяла. (28)Як-от, наприклад, коли | потягнути остан- p. 87
ню частину D мотузки ABCD, (1)перша її частина A урухомиться так само, (2)як могла б урухомитися також, (2a)коли потягнуть за одну з середніх частин, B або C, (3)остання ж частина D залишиться нерухомою. (4)І, таким самим чином, коли я відчуваю біль у стопі, (5)фізика навчає мене, що це відчуття виробляється за допомоги розсіяних у стопі нервів, (6)протягнутих звідти, як мотузки, аж до мозку, (7)– коли потягнеш за них у п'яті, (7a)водночас потягнеш і за внутрішні частини мозку, яких ці нерви сягають, (9)і викличеш там певний рух, встановлений природою (10)для того, щоб викликати в умі відчуття болю так, ніби той існує в стопі. (11)Та оскільки ці нерви повинні пройти через гомілку, стегно, поперек, спину та шию, (12)щоб від стопи дістатися мозку, (13)може статися, що хоча заторкується не та частина цих нервів, яка перебуває в стопі, (14)а лише деякі їхні серединні частини, (15)це, однак, виробить у мозку цілковито такий самий рух, (16)який викликається [у ньому] впливом хворої стопи, (16a)а від того ум з необхідності відчує такий самий біль. (17)І те саме слід уважати щодо будь-якого іншого чуття.

(19)Нарешті, я помічаю: оскільки будь-який з рухів, (20)що виробляються в тій частині мозку, (20a)яка безпосередньо впливає на ум, викликає в останньому лише якесь одне відчуття, (22)то тут, фактично, не можна вимислити нічого кращого, (22a)окрім того, щоб цей рух, з-поміж тих [відчуттів], які він може викликати, викликав саме таке, (23)яке найбільше та найчастіше відповідає збереженню здоров'я людини. (25)Однак досвід свідчить, (26)що такими є всі відчуття, надані нам природою, (26a)а відтак, у них не знайти зовсім нічого такого, (27)що не засвідчувало би могуття та благість Бога. (28)Таким чином,
p. 88 наприклад, | коли нерви, що є в стопі, урухомлені потужно та понад звичай, (2)цей їхній рух, досягаючи через спинний мозок внутрішніх частин мозку головного, (3)надає там уму знак відчути дещо, (4)а саме – біль, як такий, що існує в стопі, (5)яким ум спонукається до того, щоб усунути, наскільки може, його причину як небезпечну для стопи. (7)Щоправда, Бог міг так конституювати природу людини, (8)що один і той самий рух у мозку показуватиме уму [щораз] щось інше: (9)наприклад, самого себе (9a)то як наявного в мозку, то – у стопі, (10)то в якомусь місці між ними, (11)то, нарешті, будь-що інше; (11a)але ніщо інше не було б так само корисним для збереження тіла. (13)Так само, коли ми маємо потребу пити, (13a)від того народжується деяка сухість у горлі, (14)що рухає його нерви, а за їхньої допомоги – внутрішні [частини] мозку; (15)і цей рух викликає в умі відчуття спраги, (16)бо в усій цій справі немає нічого для нас кориснішого, ніж знати, (17)що потребу пити ми маємо задля збереження нашого здоров'я; (18)і так в інших випадках.

(19)Звідси є цілком явним, що, (19a)попри безмірну благість Божу, (20)природа людини, як складена з ума та тіла, (21)не може іноді не омиляти. (22)Бо якщо якась причина, – не в стопі, (22a)а в якійсь іншій з-поміж частин [тіла], (23)через які нерви протягнуто від стопи до мозку, (24)чи навіть у самому мозку, (24a) – викликатиме цілковито той самий рух, як той, що зазвичай викликається впливом хворої стопи, (26)біль відчуватиметься наче в стопі, (26a)і це чуття природно омилятиме, (27)адже один і той самий рух у мозку (27a)може вносити в ум лише завжди те саме відчуття, (28)а раз воно значно частіше викликається тією причиною, що завдає ран стопі, (30)а не іншою, що існує
p. 89 в іншому місці, (30a)то з рацією узгоджується | те, що цей рух завжди виявляє уму біль радше в стопі, ніж у якійсь іншій частині [тіла]. (2)І якщо колись сухість у горлі (3)виникає не як зазвичай, – через те, що пиття корисне для здоров'я тіла, – а від якоїсь супротивної при-

чини, (4)як-от у хворого на водянку, (5)значно ліпше, щоб ця сухість омиляла нас у цьому випадку, (6)ніж, навпаки, завжди, як тіло перебуває у доброму стані; (7)і так у решті випадків.

(8)І це зауваження багато в чому стає мені в пригоді: (8a)не тільки щоби помічати всі ті облуди, яким підвладна моя природа, (10)але й щоб мати змогу легко їх уникати чи виправляти. (11)Бо, звісно, раз я знаю, що всі чуття значно частіше сповіщають мені істинне, ніж хибне, щодо речей, які стосуються вигод тіла, (13)і можу майже завжди послуговуватися багатьма з них (14)для вивчення однієї й тієї ж речі, (15)а, до того ж, пам'яттю, що пов'язує теперішнє з попереднім, (16)та інтелектом, який уже проник поглядом у всі причини моїх облуд, (17)– я більше не повинен побоюватися, що виявляться хибними ті речі, які мені щоденно показують чуття, (19)але маю відкинути всі гіперболічні сумніви цих останніх днів як гідні осміяння, (20)особливо той граничний сумнів щодо сну, який я не відрізняв від неспання; (21)бо нині я помічаю величезну різницю між ними (23)в тому, що наша пам'ять ніколи не поєднує наші сновидіння з усією рештою дій, які вчиняємо в житті, (24)так, як вона поєднує речі, що постають у неспанні; (25)бо, звісно, якщо хтось, коли я не сплю, несподівано явиться мені й по тому одразу зникне, (27)– як-от стається вві сні, себто коли я не бачу ані того, звідки він прийшов, ані того, куди пішов, – (28)я цілком виправдано | судитиму, що це радше p. 90
привид чи видіння, вироблене в моєму мозку, ніж справжня людина. (2)Коли ж постають речі, щодо яких я виразно помічаю, звідки вони виникли, де й коли, (4)а ще – без жодної перерви пов'язую їхні сприйняття з усією рештою життя, (5)то я цілковито впевнююся, що помітив їх у неспанні, а зовсім не вві сні. (7)І я не повинен хоча б скількись сумніватися в їхній істині, (8)якщо потім, коли закличу всі чуття, пам'ять та інтелект до їх випробовування, жодне з них не повідомить мені нічого, що б суперечило решті. (10)Бо з того, що Бог не омиляє, (11)беззастережно випливає, що мене в цьому не введено в помилку. (12)Та оскільки зумовлена практичними справами необхідність не завжди надає нам вільготу для такого от ретельного вивчення, (14)то слід уважати незаперечним, що життя людини дуже часто улягає оманам у речах осібних, (15)і визнати, що природа наша є немічною.

p. 1

ВИДАВЕЦЬ ДО ЧИТАЧА

(1)Те задоволення, яке я можу пообіцяти (2)всім розумним людям від читання цієї книжки, (3)задоволення тим, що зроблено автором і перекладачами, (4)зобов'язує мене ретельніше пильнувати, (5)щоб задовольнити читача й зі свого боку – (6)через острах того, щоб усе його невдоволення не впало лише на мене. (7)Тож я намагаюся його задовольнити й моїм піклуванням про всю друкарську роботу, (8)і цим маленьким роз'ясненням, (9)в якому я повинен його попередити про три речі, (10)наявні в моєму пізнанні (11)й такі, що прислужаться його власному. (12)Перша з них – те, яким був задум автора, (13)коли він видавав цю працю латиною. (14)Друга – як і для чого ця праця (15)з'являється сьогодні у французькому перекладі; (16)третя ж – якою є якість цього перекладу.

(17)I. Коли автор, замисливши ці медитації у своєму умі, (18)вирішив поділитися ними з публікою, (19)він зробив це й через острах притлумити голос істини, (20)і через намір віддати останню на випроб усім ученим; (21)задля цього він говорив із ними їхньою мовою (22)та у властивий їм спосіб, (23)відтак обмежившись [у викладі] своїх думок цариною латини (24)й термінів Школи. (25)У своєму намірі він не схибив, (26)і його книжку випробовували (27)в усіх філософських трибуналах. (28)Заперечення, додані до цих Медитацій, (29)достатньо це засвідчують, (30)добре показуючи, що сучасні вчені (31)взяли на себе працю ретельно дослідити ці твердження. (32)Не мені судити про те, наскільки успішно, (33)адже я є тим, хто пропонує їх іншим, (34)щоб ті стали їхніми суддями. (35)Мені ж досить буде ввіритися самому й запевнити інших, (36)що від зіткнення стількох великих людей не може не сплодитися великого світла.

p. 2 (1)II. Між тим, ця книга перейшла з університетів до вельможних палаців (2)і потрапила до рук однієї особи, що посідає дуже ви-

соке становище. (3)Прочитавши Медитації (4)та присудивши, що вони гідні залишитися в її пам'яті, (5)вона взяла на себе працю перекласти їх французькою, (6)чи то воліючи в такий спосіб (7)зробити придатнішими і властивішими для себе ці досить нові поняття, (8)чи наміряючись лише зробити честь авторові, (9)виявивши таку безсумнівну ознаку свого пошанування. (10)Згодом ще одна також гідна поваги особа, (11)не воліючи залишати в недосконалому стані таку досконалу працю (12)та йдучи слідами згаданого вельможця, (13)переклала нашою мовою розміщені після Медитацій заперечення та відповіді на них, (14)бо, за її слушним судженням, для багатьох осіб французька (15)не зробить ці Медитації зрозумілішими за латинські, (16)якщо до останніх не додати заперечень і відповідей на них, (17)що є ніби коментарями до цього твору. (18)Дізнавшись про щасливу долю обох частин цієї праці, автор не просто погодився (19)дати дозвіл на друк перекладів згаданих панів, а й виявив до того неабияке бажання та сам просив їх про це; (20)адже він помітив, що ці Медитації були (21)не без деякого задоволення зустрінуті та прийняті більшим числом тих, (22)хто аж ніяк не прихильний до філософії Школи, (23)ніж тих, хто є прихильниками останньої. (24)Отже, позаяк перше, латинське, видання він здійснив через бажання здобути опонентів, (25)то, здійснюючи це друге, французьке, він вважав за обов'язок (26)запропонувати його доброзичливому прийняттю тих численних осіб, (27)яким вже припали до смаку його нові думки (28)та які, видавалося, бажали, (29)щоб їх було позбавлено мови і стилю Школи, (30)аби до тих думок приладнатися.

(31)III. Цей переклад скрізь виявляється достатньо правильним і настільки вірним оригіналові [religieuse], (32)що ніколи не відходить від авторського сенсу. (33)Я міг би це стверджувати вже завдяки самій своїй обізнаності з (34)осяйним розумом перекладачів, (35)яких нелегко було б увести в оману. (36)Але я маю щодо того ще й іншу, автентичнішу певність, (37)адже перекладачі (як того й вимагає справедливість) залишили (38)авторові право перегляду та виправлення. (39)Він цим правом скористався, утім, щоб виправляти радше себе, ніж їх, (40)та щоб роз'яснювати лише власні думки. (41)Я волію сказати, що, знайшовши кілька місць, (42)де, як йому здалося, він не висловився латиною достатньо ясно (43)для осіб усякого штибу, (44)автор волів їх тут іноді прояснити через | маленьку видозміну, (1)що її p. 3
відразу ж розпізнають, (2)зіставивши французький [переклад] із латинським [оригіналом]. (3)Протягом усієї цієї праці найбільшого

клопоту перекладачам завдавала (4)наявна там величезна кількість штучних слів, (5)грубих й варварських навіть для самої латини (6)й поготів для французької, (7)яка менш вільна, менш смілива та менш призвичаєна до цих термінів Школи; (8)проте перекладачі не наважилися їх проминути, (9)бо відтак слід було б змінити [авторський] сенс, (10)що їм забороняв той статус тлумачів [а не авторів], (11)який вони прийняли. (12)З іншого боку, коли цей переклад потрапив на очі авторові, (13)той знайшов його настільки добрим, (14)що так ніколи й не забажав змінювати стиль, (15)завжди забороняючи собі це робити через власну скромність (16)і повагу до перекладачів; (17)таким чином, оскільки через взаємну шанобливість (18)ніхто не наважився прибрати ті терміни, (19)вони залишилися в цій праці.

(20)Нині ж додам, якщо мені буде дозволено, (21)що позаяк ця книга містить медитації вельми вільні (22)й такі, що можуть видатися навіть чудернацькими тим, (23)хто не звик до метафізичних спекуляцій, (24)вона не буде ані корисною, ані приємною для читачів, (25)які не можуть з великою увагою застосовувати свій ум до того, що вони читають, (26)й утримуватися від суджень доти, (27)доки не дослідять прочитане достатньою мірою. (28)Але я побоююся докорів за те, (29)що перейшов межі свого ремесла (30)чи, радше, що я ледве знаюся на ньому, (31)якщо створюю таку потужну перепону збуту своєї книги, (32)вилучаючи таку велику кількість осіб, (33)для яких не вважаю її придатною. (34)Тому я замовкаю (35)й надалі не відлякуватиму публіку. (36)Але перед тим ще відчуваю обов'язок попередити читачів, (37)що вони мають виявити неабияку безсторонність і смиренність під час читання цієї книги, (38)бо якщо підступатимуться до неї в неналежному [душевному] стані (39)й із духом заперечення, властивим великій кількості осіб, (40)що читають лише аби сперечатися (41)та, вихваляючись, ніби шукають істину, (42)здаються переляканими [можливістю] її знайти, – (43)бо тієї миті, як їм з'явиться якась тінь [істини], (44)намагаються її побороти та знищити, (45)– то в такому разі вони не дістануть від неї користі й не складуть про неї підставного присуду. (46)Її слід читати без упередження, без поспіху (47)й із наміром чогось навчитися; (48)спочатку сповнюючись щодо її автора духом школяра, (49)щоби потім набути духу цензора. (50)Такий метод настільки необхідний для цього читання, (51)що я можу назвати його тим ключем до книги, (52)без якого ніхто не спроможеться добре її зрозуміти.

Коментарі та примітки

Передовсім необхідно зауважити, що читання цієї книги, не кажучи вже про дослідницьку роботу з нею, неодмінно вимагає спеціальної текстологічної бази, до якої вкрай рідко вдаються вітчизняні гуманітарії. Ідеться про повне зібрання творів Декарта, здійснене понад сто років тому Шарлем Аданом і Полем Танері [Descartes 1897-1913] і розширене та виправлене за півстоліття [Descartes 1964-1974][*]. Традиційна абревіатура для цього видання в посиланнях – AT. Воно й досі вважається канонічним і всі фахові дослідники Декарта, хай би якою була їхня рідна мова, звертаються саме до нього. Науковий етос вимагає навіть при цитуванні Декарта в перекладі верифікувати цитати за AT. Головною перевагою останнього є зручність посилань, оскільки сторінки всіх власних текстів Декарта[**]

* Окрім власних текстів Декарта, це видання містить авторизований лат. переклад *Дискурсії про метод*, авторизовані фр. переклади *Медитацій і Принципів філософії*, а також ті тексти, щодо яких авторство Декарта не є достеменно встановленим (наприклад, лат. текст *Пошуку істини*, *Передмову видавця до читача з* фр. видання *Медитацій*), опис думок Декарта іншими авторами (*Розмова з Бурманом*, повідомлення Адріена Бає про зміст втрачених нині перших творів Декарта); зрозуміло, це стосується і творів інших авторів, наприклад, *Заперечень проти Медитацій*, листів, адресованих Декартові, редакційних зауваг самих видавців.

** Видання Адана–Танері було дванадцятитомовим, причому останній том містив розлогу (нині багато в чому застарілу) біографію Декарта й великий поняттєвий покажчик. За півстоліття це видання було істотно вдосконалене й перевидане за сприяння французького Національного центру наукових досліджень (CNRS). Цю роботу здійснили Бернар Рошо, П'єр Костабель і Жозеф Бод. Зберігши вихідний текст AT, відповідну пагінацію й нумерацію рядків незмінними, вони додали наприкінці кожного тому спеціальні розділи з новими текстами (подекуди це були нові листи Декарта, подекуди – листи його адресатів, переліки неточностей, помилок і хибодруків, помічених на сторінках AT тощо). Також було ухвалене рішення відмовитися від XII тому, що не містив власних текстів Декарта. Згодом це уточнене видання було перевидане в зменшеному форматі [Descartes, 1996].

Особливої уваги варте восьмитомове окреме видання листів Декарта, розпочате Шарлем Аданом († 1940, встиг видати перші 4 томи) і продовжене Ґастоном Міло [Descartes, 1936-1963], в якому застосовано сучасну орфографію й наведено численні аналітично-довідкові матеріали та фр. переклади лат. листів.

Слід зазначити, що AT орієнтувалося лише на тексти Декарта, їхнє датування, історію створення, опис видань, не містячи жодних змістовних коментарів. Спроби створити коментоване видання збірки хоча б основних творів Декарта протягом останніх п'яти-шести десятиліть у Франції здійснювалися тричі. Ідеться передовсім про а) видання Андре Бріду [Descartes 1953] у межах славнозвісної серії «Плеяда»,

містять нумерацію рядків, що дає змогу легко відшукати потрібну цитату за номером тому, сторінки й рядка.

На жаль, у вітчизняній традиції мало хто вдається до АТ, відтак звичний у нашому інтелектуальному обігу Декарт – це переважно Декарт ФН-івського російського видання [Декарт 1989-1994] та двох українських перекладів [Декарт 2000; 2001], що мають вигляд вочевидь небездоганний на тлі досягнень сучасного декартознавства, про що мені вже неодноразово доводилося писати [див.: Хома 2005; 2006; 2011b; 2011c]. Якщо раніше АТ становило на наших теренах бібліографічну рідкість, то нині воно є широко доступним, адже перебуває у вільному доступі на багатьох інтернет-ресурсах, як-от: Internet Archive, Wikisource тощо. Отже, перевірити точність цитування Декарта авторами, що посилаються на АТ, нині досить просто.

визнане з різних міркувань невдалим, попри декілька перевидань; б) досі надзвичайно популярне у Франції видання філософських творів Декарта, здійснене Фердинандом Альк'є [Descartes 1963-1973], що витримало численні перевидання; особливо слід відзначити його останню версію, виправлену Дені Моро [Descartes 2010]. З 2009 виходить друком восьмитомова нова повна збірка творів Декарта, роботу над якою очолюють Жан-Марі Бейсад і Дені Камбушнер; нині видано чотири (у шести книгах) її томи [Descartes 2009a; 2013a; 2016; 2018a; 2018b], що містять ґрунтовні коментарі й дослідницькі матеріали до текстів (тут важливо відзначити зовсім нове видання коментарів до Заперечень проти Медитацій і Відповідей Декарта, підготовлене колективом видатних декартознавців під редакцією Дана Арбіба [Arbib 2019], хоч воно й не містить власне Декартових текстів), зокрема відзначають всі істотні розбіжності між текстами авторизованих перекладів і оригіналів. Утім, всі ці три видання орієнтовані на французького читача, подаючи латиномовні тексти здебільшого в перекладі й не маючи на меті взагалі жодної спеціальної організації тексту, не кажучи вже про порівнянну з тією, яку пропонує АТ. А тому останнє ще довго відіграватиме роль канонічного видання для світової наукової спільноти.

Важливим досягненням останніх років стало італійське видання повної збірки творів Декарта, здійснене під керівництвом Джулії Бельджийозо [Descartes 2009b; 2009c; 2009e]. Це видання містить оригінали всіх творів Декарта, їхні італійські переклади, численні дослідницькі матеріали, однак у ньому відсутні докладні коментарі, як і нумерація рядків (хоча й позначені межі сторінок АТ). Це видання важливе передовсім у текстологічному плані, оскільки пропонує найточнішу версію Декартових текстів. Тому українські переклади, включені в наш том, зіставлялися не лише з АТ, але й із зазначеним італійським виданням, а також (коли йдеться про *Дискурсію*) із [Descartes 2009a].

Також важливо знати, що протягом останніх десятиліть майже всі твори Декарта (навіть ті, що не завжди привертали увагу дослідників) вийшли друком у нових текстологічно достовірних і коментованих окремих виданнях, здебільшого здійснених у Франції. Серед них особливо слід відзначити [Descartes 1981; 1988; 2007; 2013b]. Нині, вивчаючи Декарта, слід неодмінно звертатися до зазначених і подібних до них видань, оскільки вони є не лише коментованими, але й критичними, тобто містять сучасну орфографію, а також уточнену текстологію, порівняно з АТ. Утім, останнє й нині залишається достатньо достовірним, а зручність і міжнародна поширеність поки що гарантують його незаперечний статус головного референтного видання.

1. Посилання

У цих *Коментарях і примітках* твори Декарта цитуються за AT. У розгорнутій формі посилання (наприклад: AT VII, 44: 21-28) перша (римська) цифра вказує на номер тому, друга (арабська) – на номер сторінки в цьому томі, арабські після двокрапки – на номери рядків цієї сторінки. Утім, при частому повторенні такі посилання ускладнюють візуальне сприйняття тексту, тому декартознавці часто вдаються до скорочених версій. Коли з контексту зрозуміло, про який том ідеться, прийнято обмежуватися лише номерами сторінки й рядка, а інколи – лише номерами рядків. Звісно, номери рядків зазвичай не подаються щодо авторизованих перекладів *Дискурсії*, *Медитацій*, *Принципів*, оскільки для цих текстів (що не можуть вважатися автентично Декартовими) така нумерація в AT не відображена. Утім зрідка деякі дослідники можуть наводити нумерацію рядків і для зазначених перекладів, самостійно її визначаючи. Якщо є потреба послатися не просто на AT, а увідповіднити оригіналам еквівалентні фрагменти українського трилінгвічного перекладу *Медитацій* [Декарт 2014], номер рядка наводиться у круглих дужках, вказуючи на початок потрібного еквівалентного фрагмента; про розбивку тексту на еквівалентні фрагменти у зазначеному виданні див. нижче.

Для зручності читачів наводжу зміст томів AT*:

I – листування, квітень 1622 – лютий 1638

II – листування, березень 1638 – грудень 1639

III – листування, січень 1640 – червень 1643

IV – листування, липень 1643 – квітень 1647

V – листування, травень 1647 – лютий 1650, а також **Responsiones Renati Des Cartes ad quasdam difficultatem ex Meditationibus ejus...** (текст, відомий як **Розмова з Бурманом**)

VI – *Discours de la méthode et Essais* (*Dioptrique*, *Météores*, *Géométrie*); **Dissertatio de methodo, Dioptrice, Meteora**

VII – **Meditationes de prima philosophia, Objectiones et Responsiones**

VIII.1 – **Principia philosophiæ**

VIII.2 – **Epistola ad G. Voetium**; *Lettre apologétique*; **Notae in programma**

IX.1 – *Méditations métaphysiques*, *Objections* et *Réponses*

IX.2 – *Principes de la philosophie*

X – **Varia, Physico-mathematica, Compendium musicæ; Regulæ ad directionem ingenii**; Recherche de la vérité; **Додаток до листування**

XI – *Le Monde; L'Homme*; *Description du corps humain*; *Passions de l'âme*; **Anatomica**; Varia.

При посиланнях усередині цих Коментарів, примітки до *Медитацій* позначаються літерами MM перед номером сторінки й рядка за AT, а примітки до *Дискурсії*, відповідно, літерами DM.

---

* Напівжирним шрифтом виділено твори, написані латиною, курсивом – французькою, прямим шрифтом – ті, що містять як лат., так і фр. тексти.

2. Пагінація, еквівалентні фрагменти

У нашому виданні *Медитацій* [Декарт 2014] спеціальна організація текстів (лат. оригінал, фр. авторизований переклад і два окремі укр. переклади з лат. і фр.) давала можливість кожен із них легко і швидко зіставити із кожним зі трьох інших. Основою цієї організації стала нумерація сторінок і рядків AT VII (тобто лат. оригіналу). Її було повністю відтворено щодо лат. тексту *Медитацій*. Але, як така, ця нумерація незастосовна до жодного з інших трьох текстів (оскільки видавці AT нумерували лише рядки Декартових оригіналів, то авторизований переклад *Медитацій* з AT IX такої нумерації не мав; але якби й мав, то українські переклади усе одно не могли слово в слово збігатися зі структурою лат. чи фр. фраз, послідовністю слів у них тощо). Тому на основі нумерації з AT VII я розробив **додаткову систему нумерації**, яка й дала змогу легко зіставляти усі чотири тексти видання 2014 року.

(1) Ці тексти було розбито на **еквівалентні фрагменти**, початки яких позначалися цифрами в дужках у верхньому регістрі, наприклад, (23).

(2) Обсяг кожного такого фрагмента визначався залежно від змістовної завершеності викладеної в ньому думки, а також від структури відповідних лат., фр. і укр. фраз; ***абсолютно всі*** *складники кожного такого фрагмента містили еквіваленти в трьох інших відповідних йому фрагментах*; виняток становила ситуація, коли, наприклад, фр. фрагмент поставав не лише перекладом, але й розширеним (чи скороченим) варіантом відповідного лат.; тоді еквівалентні фрагменти мали різний обсяг: фр. текст і його укр. переклад перевищували обсяг відповідного лат. тексту і його укр. перекладу або, навпаки, були меншими за них .

(3) Кожен початок фрагмента вказував на номер рядка відповідної сторінки AT, де починався лат. варіант цього фрагмента; якщо один лат. рядок містив два чи більше початків фрагментів, кожен наступний фрагмент у цьому рядку починався з однієї й тієї ж цифри-позначника в круглих дужках, але в другому чи третьому випадку до неї було додано відповідну лат. букву, наприклад, (23), (23a), (23b).

(4) Тому посилання на лат. текст легше було робити за AT VII, тобто просто на номер сторінки й рядка, наприклад, 43: 23. Оскільки ж решта текстів (фр. і укр.) оригінальної нумерації рядків не містили, то в їхньому випадку було зручніше посилатися на еквівалентні фрагменти, наводячи номер сторінки AT і, у дужках, номер рядка, з якого починався фрагмент, наприклад: 49 (23).

(5) Іноді еквівалентні фрагменти, починаючись на одній сторінці AT, закінчувалися на наступній. При цитуванні фрагмента, що продовжується на наступній сторінці, посилання здійснювалися так: номер попередньої сторінки, після якого – номер із зірочкою того рядка на ній, у якому починається еквівалентниий фрагмент, наприклад: 28 (29*).

Варто звернути увагу, що еквівалентний фрагмент, прив'язаний більше до українських перекладів, – зазвичай не те саме, що рядок лат. оригіналу! Отже, посилання на номер рядка лат. оригіналу з AT VII (наприклад, 49: 23)

і посилання на номер аналогічного еквівалентного фрагмента (наприклад, 49 (23)) **зазвичай не передбачають повного текстуального збігу**: фрагмент може містити лише частину рядка АТ або ж – частини двох таких рядків, або повний текст умовного рядка n, але з додаванням текстів попереднього і наступного рядків (n – 1 і n + 1) тощо. Гаданий повний збіг між оригіналом і перекладами був би неможливим і, зрештою, непотрібним. Достатньо й того, що кожен **початок** еквівалентного фрагмента, позначений цифрою в дужках, неодмінно міститься на відповідному рядку, тому його дуже легко відшукати, адже рядки АТ VII можуть містити максимум 55 символів (включно з пробілами), тож пошук відповідного слова на такому рядку постає доволі простою справою. Таким чином, головне завдання – легкість зіставлення якогось слова (фрази) латинського оригіналу з текстами перекладів видання 2014 року чи, з іншого боку, слова (фрази) якогось із цих перекладів з лат. оригіналом і/або відповідними текстами інших перекладів зазначеного видання – безперечно досягається. Тільки слід завжди пам'ятати: кожен еквівалентний фрагмент **завжди починається** на відповідному рядку лат. оригіналу. Отже, 28 (29) гарантовано починається на 28: 29. Однак **початок** 28 (29), як бачимо, **не збігається з початком** 28: 29, **закінчується** ж 28 (29) на 29: 3!

Тому головним ідентифікатором при роботі з еквівалентними фрагментами є фіксація їхнього початку. Коли йдеться про текст *Медитацій*, найзручніше використовувати для зіставлень текст видання 2014 року. Утім, не виникне особливих проблем і при використанні, наприклад, текстів власне АТ VII, які нині є загальнодоступними завдяки інтернет-ресурсам на кшталт Archive.org, Gallica, французької версії Вікіджерел (Wikisource.org) тощо.

Оскільки наше теперішнє видання подає переклад *Медитацій* лише з латини і не містить білінгви, то відтворити в ньому повною мірою описану щойно організацію тексту не було можливості. Утім, для його узгодження з виданням 2014 року (таке узгодження істотно полегшило би пошук оригіналів цитат, перевірку цитування власниками різних видань тощо) буде доречно зберегти деякі ключові елементи останнього. Ідеться про (а) відзначення пагінації АТ (у вигляді скорочення **р.** й відповідної арабської цифри на берегах навпроти рядка, що містить текст початку відповідної сторінки АТ; у самому тексті межу сторінок АТ приблизно позначає символ | ; (б) розподіл тексту на еквівалентні фрагменти відповідно до наведених вище пп. (1-3). Оригінал тексту «Видавець до читача» міститься в томі IX.1 АТ, отже, сторінки на берегах вказують саме на цей том, а нумерація рядків (відсутня в АТ), вказує просто на послідовність цих рядків саме на сторінках зазначеного тому IX.1.

Оскільки дане видання містить переклад не лише лат. оригіналу *Медитацій*, але й фр. оригіналу *Дискурсії*, цілком логічною є текстологічна уніфікація. Тому текст *Дискурсії* також було розподілено на еквівалентні фрагменти. У перекладі ці фрагменти відтворені за тим же стандартом, описаним вище стосовно *Медитацій*. Тільки у випадку *Дискурсії* оригінал міститься в томі АТ VI, pp. 1-78.

3. Методологія перекладу

Зважаючи на непростий стиль Декартових текстів, що рясніють складнопідпорядкованими реченнями, я не намагався надмірно «полегшувати» відповідні українські фрази, але водночас прагнув уникати невиправданого буквалізму й хибного калькування французького синтаксису.

Оригінал *Дискурсії* є французьким, натомість оригінал *Медитацій* – латинський. Щодо статусу латинської і французької термінології в метафізичних текстах Декарта див. с. 35-39. Враховуючи визнані самим Декартом потужніші виражальні можливості латини й відносну бідність французького лексикону Картезія, у цьому виданні французька термінологія тлумачиться через призму термінології латинської. Для цього оригінал *Дискурсії* було зіставлено з авторизованим латинським перекладом Етьєна де Курсей за зразковим критичним виданням Корини Фермьолен [Descartes 2007] і для кожного значущого французького терміна визначено його основний латинський відповідник(-ки). Якщо, наприклад, фр. *esprit* має чотири латинських відповідники, то в кожному конкретному випадку його значення тлумачиться згідно з лат. відповідником. Таким чином, долається бідність французького лексикону Декарта, але водночас вдається уникнути термінологічної довільності, адже межі українського термінологічного тезаурусу, обраного для перекладу термінології Декарта, загалом не порушуються. Утім, якщо Декартова французька мова містить новації в порівнянні з його латиною, вони зберігаються й підкреслюються в перекладі (bon sense, entendement/intellectus тощо). Можливим, певна річ, є альтернативний підхід, коли би для занадто багатозначних французьких термінів підбиралися такі ж багатозначні українські відповідники (наприклад, для esprit цілком підійшов би «розум» або «дух»), однак, принаймні за теперішнього стану філософської текстології в Україні, я вважав такий підхід малопродуктивним, оскільки він не дає можливості точно зрозуміти, що саме мав на увазі Декарт (наприклад, в оригінальному виданні *Дискурсії*).

Я намагався уникати надмірної модернізації термінів Декарта, не вдаючись до тих поширених нині ресурсів українського філософського дискурсу, що не мали природних відповідників у мові Картезія. Наприклад, я уникав ужитку терміна «свідомість», особливо щодо французького тексту, оскільки Декарт лічені рази вживає conscience у значенні «свідомість» (ніколи в ключових текстах і лише одного разу, наскільки мені відомо, у текстах, призначених для публікації – див. AT IX.I, 137, а також мій коментар до статті *Conscience* зі III тому *Європейського словника філософій* [Балібар 2013: 97]. Це дає можливість оцінити в перекладі частоту появи тих чи тих термінів з лексикону Декарта. Утім, у латинських текстах Декарта conscientia чи похідні від цього терміна, хоч і рідко, але вживаються в значенні «свідомість»; тоді я вживаю саме відповідник «свідомість» і похідні від нього (як от у MM 49 (17a): conscius essem). Так само в перекладі *Медитацій* відсутні натяки на «інтелекту-

альну інтуїцію», оскільки intuitus mentis *Правил для скерування розуму*, як і intuere *Медитацій*, якщо дотримуватися зауваг самого Картезія, вказують не на схоластичну «інтуїцію», а на природні латинські лексеми, що позначають проникливий погляд, прозирання. При цьому я намагався, наскільки це дозволяло моє відчуття як української мови, так і мов Декартових оригіналів, відобразити не лише зміст, але й «форму», не тільки сенс Декартових думок, але й парадигми його слів, значущу однокореневість, дериваційні ланцюжки тощо. Звичайно, повністю досягнути цієї мети неможливо, але будь-яка осмислена спроба, як на мене, буде корисною. У всіх випадках значущої неперекладності, я, керуючись методологією, яку виробила дослідницька група, що працювала над українським виданням *Європейського словника філософій*, описував відповідні сюжети в цій Преамбулі, у статті, наведеній в цьому томі, а також у примітках.

Головною відмінністю цього перекладу є системність запропонованої термінології: я намагався всі чітко ідентифіковані значення оригінальних термінів відтворювати стандартними для них українськими відповідниками, і, певна річ, враховував багатозначність перших. Отже, ідеться не про те, щоби скрізь перекладати пару ratio/raison відповідником «рація», а обґрунтовано вирізняти значення оригінальних термінів у кожному випадку й уживати відповідник «підстава», коли вказується на аргумент, доказ; «причина», коли йдеться не про підставу в міркуваннях, а про реальний чинник у тих чи тих процесах; «рація» – коли маємо до діла зі здатністю душі правильно розрізняти істинне й хибне тощо. Значення розрізняються, але для кожного чітко зафіксованого значення вживається уніфікований термін. Коли ж ідеться не про терміни, а про звичайні фразеологізми, що не несуть теоретичного навантаження, цілком припустимим є вдавання до синонімії, зумовленої міркуваннями милозвучності. Наприклад, cause як філософський термін це, звісно, «причина», але вираз «à cause de», який не становить значущої гри слів з cause, цілком може перекладатися як «унаслідок», «через» тощо.

Загальною ж методологією перекладу слугували сформульовані Жан-Люком Марйоном принципи, які нині вважаються провідними в декартознавчих дослідженнях [Marion 2007: 11-13]: буквальність, вичерпність, контекстуальність і врахування пізніших спекулятивних тлумачень.

4. Роз'яснення деяких термінологічних рішень

Animus – найвищий рівень душі. Раніше я пропонував перекладати цей термін через відповідник «анімус», проте такий варіант не враховує гри слів *anima*/*animus*, оскільки *anima в* нашій традиції однозначно перекладають як «душа». Термінологічна пара *анімус*/*душа* не відображатиме лексичної спорідненості, властивої латинським термінам. Тому більш вдалим варіантом видається використовуваний у цій

книзі відповідник «найвищий рівень душі», що, попри деяку розлогість, точно вказує як на змістовну, так і на лексичну близькість *anima*/*animus*, не нівелюючи при цьому їхніх розбіжностей (про змісти, яких набував термін *animus у* додекартівській філософії, докладно див. [Хома 2011а]). Іноді *animus* контекстно може відтворюватися через відповідник «дух».

Animal/animal – одушевлена істота, тварина. Це слово є класичним прикладом неперекладності, оскільки і фр., і особливо лат. терміни вказують не лише на «будь-яку істоту, на відміну від рослини й людини», яку ми зазвичай і називаємо укр. словом «тварина», але й на будь-яку істоту, що має anima, «душу». Отже, на цей термін переходить двозначність «душі», яка вказує не лише на наявність «дихання», тобто життя, але й на наявність деяких вищих функцій, що складають мислення. Таким чином, тлумачені тут терміни виражають сенси, відсутні в українському слові «тварина». У різних контекстах ці терміни можуть вказувати або на власне тварину, або на ширший спектр істот, які мають «душу» і самою належністю до цього спектру ще не стають «тваринами». Наприклад, вислів Декарта «De la description des corps inanimés et des plantes, je passai à celle des animaux, et particulièrement à celle des hommes». Якщо в цьому випадку перекласти animaux як «тварини», то вийде: «Від опису неодушевлених тіл і рослин я перейшов до опису **тварин і, зокрема,** людей». Але ж це буде граничним спотворення думки Декарта, який ніколи не вважав людину одним з підвидів «тварин»! (Щоправда, він узагалі не визнавав наявності душ в animaux, тож цей фрагмент слід вважати формою Декартового компромісу з усталеним слововжитком: у цьому пункті було недоречно починати кампанію проти назви «animaux» для тих, у кого немає, власне, anima / âme). Думка Декарта тут, вочевидь, може бути сформульована так: від розгляду inanimés (неодушевлених) він перейшов до розгляду animaux, тих, кого наділено душею-життям (а не душею-мисленням) і, зокрема, до розгляду людей. Людей як одного з різновидів «одушевлених» (=живих), але не різновиду тварин! Тому виникає необхідність в одних випадках перекладати animal як «тварина», в інших – як «одушевлена істота». Це єдиний спосіб правильно передати зміст Декартової думки. Додатковою перевагою такого підходу є відновлення метафори душі, яка звучить і в animal, і в «одушевленому», але повністю зникає у «тварині». Про неперекладність animal додатково див. Депра, Н. (2011). Animal. In Б. Кассен, & К. Сігов (Ред.), *Європейський словник філософій* (402-406). Київ: Дух і літера.

Concipere/comprehendere/intelligere, concevoir/comprendre/entendre – збагати, осягати, розуміти. Ці терміни в українській традиції часто сприймаються як синоніми, проте в Декарта, особливо в лат. текстах, кожен із них має специфічний зміст. Третій зазвичай вказує на інтелекцію, тобто на сприйняття інтелектом деякої ідеї, і в нашому виданні відтворюється за допомоги укр. відповідника «розуміти», що є більш прийнятним, коли йдеться про *entendre і* дещо менше – у випадку *intelligere*. Але цей акт сприйняття інтелектом іноді розрізняється в Декарта за рівнями, і тоді просте сприйняття позначається дієсловом

concipere (збагати), чітке ж визначення об'єкта цього сприйняття – *intelligere* (власне розуміти). Утім, Декарт розрізняє за ступенем не лише чіткість, але й повноту сприйняття. У цьому аспекті повне схоплення («осягнення») об'єкта відбувається унаслідок дії *comprehendere*, натомість «зрозуміти», *intelligere*, означає лише «торкнутися думкою» (у цьому сенсі Бог, за Декартом, є *incomprehensible*, «неосягненним», проте найбільш «зрозумілим» з усіх сущих). Слід зазначити також, що ці сенсові відмінності стосуються передовсім лат. термінів Декарта, оскільки їхні природні фр. аналоги далеко не завжди виявляються їхніми уніфікованими відповідниками. Зокрема, у фр. авторизованому перекладі *Медитацій* ключове дієслово *intelligere* відтворюється за допомоги різних відповідників: найчастіше – *concevoir* (наприклад, AT VII, 46: (23)), *entendre ou de concevoir* («розуміти або осягати», 58: (17)), *connaître* (пізнавати, 81: (9a)) тощо; але й лат. *concipere* майже завжди перекладається через те ж таки *concevoir* (наприклад, 41: (14)), хоча одного разу – через *avoir les notions* («мати поняття», 26: (12)). Саме тому в трилінгвічному виданні *Медитацій* (лат. оригінал, фр. авторизований переклад і, відповідно, два окремі українські переклади) нами було прийняте рішення уніфіковано відтворювати лат. термінологію, суворо увідповіднивши в гносеологічних контекстах *concipere/concevoir, comprehendere/comprendre, intelligere/entendre*, щоби наголосити на розмаїтті відповідників лат. термінів, властивому фр. версії *Медитацій*. [див.: Декарт 2014].

Effectus/effet – здійсненість. Ми відмовилися від традиційного перекладу *effectus* як «дія», зробивши останній термін відповідником *actus*. Натомість *effectus* – це не так дія, як її результат, вироблений якоюсь причиною «ефект», для якого ми обрали відповідник «здійсненість», що чудово відображає як «результатну» природу *effectus*, так і його лексичну близькість до «дійсності».

Esprit – ум, розум, дух, душа, рація. Цей французький термін своєю багатозначністю дуже схожий на українській термін «розум». Така багатозначність є проблемою у випадку, коли переклади лат. і фр. текстів Декарта містяться в одному виданні, адже щодо перекладу з латини доводиться застосовувати увесь розвинений арсенал Декартової термінології, що позначає здатності душі, а фр. тексти дають значно менш багату термінологію. Надто широке застосування *esprit* було зумовлено нерозвиненістю фр. мови в часи Декарта, але ж останній, вживаючи *esprit*, безперечно співвідносив його в кожному випадку вживання з тим чи з тим лат. аналогом. Як відтворити цю ситуацію в укр. перекладі *Дискурсії* (оскільки її оригінал – французький)? Коли Декарт переходить на французьку, у його *esprit* зливаються щонайменше *mens*, *ingenium*, *animus*, *spiritus*. Про що саме ідеться в кожному випадку вживання цього фр. терміна? Лише звертання до авторизованого латинського перекладу показує, що *esprit*, який позначає ступені досконалості, розвиненості тих чи інших наших мисленнєвих здібностей, відповідає латинському *ingenium*. Цілком логічним було б (звісно, за умови уніфікованості Декартового терміновжитку) не називати *esprit/mens* у перекладі тими са-

мим відповідниками, що ними позначаються *esprit/ingenium* і *esprit/animus*. У цьому виданні реалізовано такий підхід: кожен ужиток *esprit* у фр. оригіналі *Дискурсії* зіставлявся з авторизованим лат. перекладом цього твору (*Dissertatio de methodo*). Залежно від відповідника, ужитого в зазначеному перекладі, тлумачився й *esprit*, через ужиток укр. відповідників для лат. термінології *Медитацій*. Таким чином, було досягнуто точнішого відтворення думки Декарта й узгодження лат. і фр. термінології цього автора.

Imaginatio/imagination – виображення. У цьому перекладі ми свідомо не використовуємо термін «уява»: задля уникнення хибної подібності з «уявленням»; до того ж «виображення» вказує на термін «образ» (лат. imago), виразно присутній в *imaginatio/imagination*.

Intellectus/entendement – інтелект/здатність розуміти. Попри те, що термін «розум» ми обрали відповідником лат. *ingenium*, а *intellectus* перекладається як «інтелект», все ж *entendement*, основний фр. відповідник *intellectus*, ми перекладаємо як «здатність розуміти», а дієслово *entendre* – як «розуміти». Це зумовлено не прагненням ототожнити *ingenium з intellectus*, а природністю вжитку укр. «розуміти» в даному контексті. Немає жодної змоги перекладати *intelligere* через якийсь штучний «вчений» неологізм, наприклад, «інтеліґувати», бо *intelligere* – вельми широке за ужитком лат. слово, якому має відповідати не менш природний укр. термін.

Meditatio/méditation – медитація. Хоча *meditatio в* нас зазвичай перекладають як «розмисел», «роздум», у Декарта цей термін, як і «дискурсія», позначає жанрову назву для філософського твору, який вибудовується за зразком одного з напрямів духовної літератури, так званих «духовних вправ», що постають як засоби активації уважності, що її Декарт вважав гранично необхідною для своїх читачів. *Meditatio* також постає і як певний етап католицької молитви, який передбачає повне зосередження. Декарт уперше вживає це слово в назві філософського твору, тому було би помилкою не підкреслити цієї важливої специфіки. Утім, варто вказати, що одним зі значень *meditatio/méditation* справді є «роздум», «розмисел» і в Декартових текстах це значення теж присутнє. Відтак цей термін є одним із яскравих прикладів неперекладності. Згідно з першим виданням *Словника Французької академії* (1694), дієслово *méditer* означає передовсім «уважно обдумувати якусь річ», інколи – просто «осмислювати», інколи ж – «здійснювати ýмову молитву» (*Oraison mentale*). Аналогічні значення мав у XVII ст. і лат. термін *meditatio*. Оскільки Декарт намагається наголошувати на всіх цих значеннях, то було б, на наш погляд, більшою помилкою обмежитися тут простим відповідником «розмисел», який не вказує на жодну молитовність. Натомість термін *медитація* не обмежується лише молитовним аспектом, а цілком може відображати й аспект гранично зосередженого осмислення.

Passio/passion – пасія. Ми відмовилися від традиційного відповідника «пристрасть» і перекладаємо термінологічну пару *passio/passion* як «пасія». В українській мові «пристрасть» вказує головним чином на «бурхливе, нестримне в своєму виявленні почуття», тобто на велику силу емо-

цій, Декарт же наголошує передовсім на «пасивному» стані душі, коли та постає не діячем, а об'єктом деякого впливу. На наш погляд, укр. відповідник «пасія», хоч і вказує зазвичай на цілком конкретні пристрасті – любов чи гнів, все ж може значно ліпше відобразити пасивність душі й тому доречніший у цьому філософському контексті.

Ratio/raison – рація. Зазвичай ці терміни перекладають українською як «розум». Утім, оскільки в Декартовому вченні варто розрізняти терміни *anima, animus, mens, ingenium, intellectus, ratio, spiritus*, надто широкий вжиток терміна «розум» видається недоречним. Найпоширеніше значення *ratio/raison в* Декарта – підстава. Коли ж він вживається в сенсі здатності душі, здатності сприймати природне світло та здійснювати висновування, то уніфіковано перекладається в цьому томі за допомоги відповідника «рація».

Repraesento/représentater – уявляти. Ключовою функцією ума, за Декартом, є уявлення, у тому сенсі, що кожна здатність, що інтелект, що рація, що чуття, що виображення, надає уму ідеї різних типів, які «уявляють» (можна навіть було би сказати «уявнюють») йому деякі речі, стани, процеси тощо. По тому ум, на рівні волі, ухвалює остаточні присуди стосовно природи явленого в такий спосіб і стосовно відповідних дій. Отже, ідеї утворені тими чи тими здатностями ума (отже, за метонімією, і самі ці здатності) «уявляють» щось, що, у свою чергу, «уявляється» умові. Абсолютно показовим тут є ужиток *Дискурсії*: здатність розуміти «уявляє», ***représente***, дещо волі (26 (1); 28 (8a)), «наші» чуття (39 (18a)) або сон (39 (19)) – «нам» (тобто речі, що мислить). Натомість тим цілісностям, що є суб'єктами сприйняття*, речі (через посередництво

---

* «Людині зі здоровим глуздом» (певна річ, «людина» тут є синонімом «ума» як «майже змішаного» з тілом) уявляються «речі» (13 (1)), «мені» (64 (14-15)) – різноманітні «здійсненності» (effets) тощо.

Щоправда, у текстах Декарта, і це не секрет, «об'єкти» неодноразово можуть «уявлятися» чуттям тіла, див. наприклад, 55 (26-27), і навіть зовнішнім органам «моїх чуттів» (авториз. фр. переклад MM 51 (8a-9a)). Невже тіло (адже «органи» метонімічно мають вказувати на тіло), за Декартом, теж є суб'єктом уявлення, рівноцінним уму? Щоби зрозуміти сенс таких висловів, слід звернути увагу на уточнювальну фразу з того ж фрагмента 51 (9a): «чи коли здається, що вони уявляються». Певні річ, ідеться про той самий феномен повсякденного нерефлексивного приписування чуттям і тілу дій, які виконуються лише умом, див. MM 32 (11): «те, що вважав побаченим очима, я осягаю через саму лише здатність судити, яка є в моєму умі». Чуття виявляються «деяким особливим модусом» здатності мислити» MM 78 (21-22)), «органи» ж чуттів, як тілесні утворення, можуть лише «здаватися» суб'єктами уявлення, не бувши таким насправді.

Назагал «тіло» тут слід розуміти як «моє тіло» (meum corpus). За тлумаченням Ж.-Л. Марйона, це поняття в Декарта слід розуміти як справжнє ім'я для другої частини «субстанційного союзу», в якому душа перебуває не з тілом узагалі, а саме з meum corpus, рішуче відмінним від усіх інших тіл. За Марйоном, «*mens*, зведений до його активних модусів, залишається субстанцією, але він також може розширити свою субстанційність на свій модус *sensus* і, субстанційно поєднавшись із *meum corpus*, завжди складати одну й ту ж і при цьому єдину субстанцію, відтепер розширену

ідей) «уявляються», ***se présentent***. Акт уявлення відбувається в умі: ідеї, оскільки вони «уявляють» щось йому, є просто носіями деяких змістів, натомість «уявлятися» (тобто, власне, ставати явними, набувати яви) зазначені змісти можуть тільки в тому, що може їх актуалізувати. Отже, маємо різницю між тим, що «уявляє щось собі» (відповідно, має цю «самість», «себе»), і тим, що «уявляє щось для когось», тобто – просто постачає матеріал.

Тут варто відзначити проблемність перекладу repraesentatio українською. Зазвичай його відповідниками є або «представлення», або «репрезентація», або «уявлення» (переважно в психологічному сенсі). Не заперечуючи в принципі проти запозичення іноземних слів, я вважаю, що це варто робити лише тоді, коли власне українських мовних ресурсів очевидно бракує. І якщо «репрезентація» закоренилася в дискурсі, присвяченому деяким проблемам сучасної філософії, це ще не привід вдаватися до такого ж кроку і стосовно філософії давньої. Особливо це стосується Декарта, який намагався уникати, якщо міг, «шкільного» слововжитку й орієнтуватися на природну семантику використовуваних ним латинських слів, на те, «quid singula verba Latine significent» (що означає кожне окреме латинське слово) – *Правила для скеровування розуму* III (AT X, 369: 8). Основа repraesentatio, praesens – дієприкметник до дієслова prae-sum, що буквально означає «бути попереду». Через цю базову метафору praesens вдається поєднувати в собі значення як «особистої присутності»; «справжності»; «наявності» і ще кілька, так і «теперішнього часу». Звісно, відтворити такий спектр значень одним українським терміном навряд чи можливо. Тому ми маємо усталену ситуацію контекстного перекладу, коли значення лідерства, «предстоятельства» втілюється в «представленні», «представництві» (політичному, юридичному тощо), а психологічний аспект явної присутності – в «уявленні». Ці аспекти не змішуються, вираз «мої політичні представлення», на відміну від «моїх політичних уявлень», звучав би українською неприродно. Зрештою, «уявлення» є добрим відповідником, оскільки «виставити перед усіма» – те саме, що й зробити «видимим для всіх», тобто «явним». І хоча момент «теперішнього часу» praesens в «уявленні», усе ж, трохи

на тіло, точніше – на *її* тіло. Тіло [субстанційного] союзу стає складовою частиною субстанційності, навіть якщо душа вже є субстанцією і без нього, а союз – ніколи не є субстанцією. …Тіло, що не є моїм, може бути активно пізнане – як і будь-яка інша частка протяжності, але воно не може бути пасивно відчуте. З огляду на це, *mens* без *meum corpus* не був би неповною *res* (через відсутність тіла), але був би *res* значно менш *cogitans*. *Ego* без *meum corpus* мислило би набагато менше, адже воно не мислило би пасивно, а залишалось би зведеним до активності» [Marion 2013: 212]. Фактично Марйон говорить про істотні зміни в Декартовому вченні, що чітко оприявнилися лише в листах після 1645 року і в *Пасіях душі* (1649): відхід від субстанціалістського дискурсу і чіткіший наголос на давній проблематиці «простих природ», яка, утім, була притаманна Декартовому вченню на всіх його етапах. «Моє тіло», у цьому плані, описується в термінах «інтелектуальних», а не «матеріальних» простих природ, постаючи як «плоть», *mens* у пасивному модусі відчування.

затушовується (хоча він тут, безперечно, деяким чином присутній), то момент психологічної «явленості», відкритості всім поглядам, уловлюється чудово.

Проблема лише в тому, що imaginatio/imagination в українській зазвичай перекладають як «уява», що створює потужний привід для ототожнення останньої з «уявленням». У контексті як середньовічної, так і ранньомодерної філософії робити це вкрай небезпечно, оскільки ми ризикуємо ототожнити частину з цілим (imaginatio – лише одна із форм repraesentatio). Для усунення цієї проблем я пропоную спеціальний переклад для imaginatio/imagination (див. вище, с. 176), при цьому недвозначно закріпивши «уявлення» (і всі похідні від нього) за repraesentatio.

Отже, я пропоную максимально буквальне тлумачення дієслова «уявляти»: не «вигадувати» чи, наприклад, «мати в голові якісь думки з якогось приводу», а «робити щось явним для себе», «присутнім у собі», «ставити перед своїми очима». З тією лише різницею, що «ум» (як сам по собі, так і в усіх тих проявах, які метонімічно на нього вказують) щось «уявляє собі», а ідеї чи окремі його здатності як такі – щось «уявляють уму».

Коли ж ідеться про нефілософський ужиток, як-от у DM 21 (28a), термін перекладається за контекстом.

Дискурсія про метод

У цьому томі наводиться український переклад *Дискурсії про метод*, зроблений Віктором Андрушко і Стелою Гатальською й опублікований київським видавництвом «Тандем» 2001 року під назвою «Міркування про метод, щоб правильно спрямовувати свій розум і відшуковувати істину в науках» [Декарт 2001]. Оригіналом для цього перекладу був факсимільний текст *Дискурсії*, підготовлений паризьким видавництвом Fayard до 350-ліття першого видання твору [Descartes 1987]. Для нашого видання текст було наново зіставлено з оригіналом і виправлено Олегом Хомою за AT IX.1, 1-78, а також за [Descartes 2009a: 51-133] і за [Descartes 2009b: 24-115]. Зокрема, термінологію перекладу було узгоджено з термінологією перекладу *Медитацій* за [Декарт 2014].

Також за український відповідник *Discours* було обрано термін «Дискурсія» замість «Міркування». Адже фр. термін *discours*, найпершим зі значень якого є «промова», вказує на певний жанр, для позначення якого бракує природного укр. терміна. Традиція французьких тлумачних словників XVII ст. свідчить, що спочатку *discours* розуміли лише як «промову» (*Thresor de la langue francoyse tant ancienne que moderne*, T. 1, 1606), і лише в першому виданні *Словника Французької Академії* кодифіковано похідне значення: те, що розповідають або пишуть про різні предмети (*Le Dictionnaire de l'Académie française*, T. 1, 1694). Певна річ, твори, що мали заголовок *Discours*, не завжди співвідносилися з тими правилами

й жанровими вимогами, які встановила риторика. Іноді це була просто назва, що не відповідала жанровій специфіці. І тексти Декарта свідчать, що іноді він уживає терміни «трактат» і «дискурсія» в суворому жанровому сенсі, іноді ж – вельми загально (у цьому сенсі *le discours* як назву твору про метод слід відрізняти від *les discours*, які є структурними підрозділами тексту *Діоптрики*, однієї з «Проб»: в останньому випадку *le discours* цілком виправдано перекладати як «міркування».). У традиції французької освіти письмові *Discours/Dissertation* стали заміною середньовічних усних *Disputationes*; і нині французькі учні пишуть саме *Dissertations з* різних питань. Ця «жанрова» пам'ять дуже чітко простежується в *Дискурсії про метод*, чи не єдиному творі Декарта, сповненому риторичних елементів: метафор, особистих спогадів тощо. Отже, тут ідеться не просто про міркування, а про міркування достатньо риторичне, «популярне», в якому питома вага риторики є значно більшою, ніж, скажімо, в «трактаті» (до речі, останній термін теж є назвою жанру, яку українській мові довелося запозичити). Саме з цих підстав *Дискурсія про метод* здається кращим відповідником для *Discours de la méthode*, ніж *Міркування про метод*. Ці жанрові вимоги доповнюються специфічним наміром самого автора: «…я удався не до [назви] *Трактат про метод*, але до *Дискурсія про метод*, а це те саме, що й *Передмова* або *Повідомлення стосовно методу*, щоби показати, що збираюся тут не навчати останнього, а лише про нього говорити. Бо як видно з того, що я про нього сказав, цей метод полягає більше в практиці, ніж у теорії, і подальші трактати я називаю *Пробами цього методу*, бо прагну показати, що ті речі, які в них містяться, не могли би бути знайдені без нього й що через них ми можемо пізнати, що він означає» (AT I, 349: 16-25).

1. Перше видання

Рукописний оригінал твору не зберігся. За життя Декарта світ побачило лише перше видання *Дискурсії*. Воно вийшло друком у Лейдені (Нідерланди) 8 червня 1637 року, у книгарні Яна Мера. Декарт вирішив зберегти анонімність, тому видання не містило імені автора.

Книга у форматі in-4 мала заголовок *Discours de la méthode pour bien conduire sa raison et chercher la vérité dans les sciences, plus la Dioptrique, les Météores et la Géométrie qui sont des essais de cette méthode* (Дискурсія про метод, щоби добре скеровувати свою рацію й шукати істину в науках, а також Діоптрика, Метеори і Геометрія, які є пробами цього методу).

Структура видання була такою:

pp. 3–78 – Дискурсія про метод;

(*Частина книги, що містить «проби», починається з нової нумерації.*)

pp. 1–154 – Діоптрика;

pp. 155–294 – Метеори;

pp. 295–413 – Геометрія.

Тридцять ненумерованих сторінок – Докладний покажчик матеріалів Проб;

наступна ненумерована сторінка – перелік виявлених друкарських помилок;

дві наступних ненумерованих сторінки – привілеї від французького короля і нідерландських Генеральних Штатів.

2. Авторизований переклад латиною

Авторизований латинський переклад *Дискурсії* вийшов друком 1644 року в Амстердамі, у видавництві Лодевійка Ельзевіра, формат in-4. Перекладачем був Етьєн де Курсей, французький протестант, який мешкав у Амстердамі (ім'я перекладача у виданні не зазначене). На відміну від оригінального видання 1637 року, Декарт видав *Specimina* не анонімно, а під своїм ім'ям, до того ж вніс у текст чимало виправлень, які подекуди уточнювали переклад, а подекуди усували недоліки оригінального видання.

Книга мала заголовок *Renati Des Cartes Specimina philosophiae, seu Dissertatio de methodo recte regendae rationis et veritatis in scientiis investigandae; Dioptrice et Meteora. Ex gallico translata [a Stephano de Courcelles] et ab auctore perlecta…* (Зразок філософії Рене Декарта, або Дискурсія про метод скеровування рації й відшуковування істини в науках; Діоптрика і Метеори; перекладено з французької [Етьєном де Курсеєм] і переглянуті автором…). Рукопис перекладу Е. де Курсея не зберігся. Ельзевір видав *Specimina* одночасно з першим виданням Декартових *Principia philosophiae*. Часто ці два твори він випускав спільно, під однією обкладинкою

В AT текст *Specimina* розміщено в т. VI (pp. 517-720; зокрема, текст *Dissertatio de methodo* pp. 540-583), одразу після тексту французького оригінального видання 1637 року. Утім, нині найзручнішим і найінформативнішим виданням тексту для використання є видання Корини Фермьойлен [Descartes 2007].

Варто зазначити, що *Specimina* не містить перекладу третьої «проби методу» – *Геометрії*. Останню переклав латиною Франс ван Шутен. Книга вийшла друком 1649 року в Яна Мера (Лейден, Нідерланди; формат in-4) під назвою *Geometria a Renato Des Cartes anno 1637 gallice edita, nunc autem cum notis Florimondi de Beaune in Curia Blesensi Consiliarii Regii in linguam latinam versa, et commentariis illustrata, opera atque studio Francisci a Schooten*. Утім Декарт не брав участі в цьому виданні, тому воно не включається в збірки Декартових творів.

1 (17)

…Частина перша…

У виданні авторизованого латинського перекладу ця частина має підзаголовок: «Variae circa scientias considerationes» (Різні міркування стосов-

но наук), відсутній в оригіналі. Цей підзаголовок відтворює власне резюме змісту розділів, яке Декарт помістив на початку тексту DM 1 (1-16).

…Здоровий глузд є…

Декартів *bon sens* (буквально: «добре почуття»), що його зазвичай перекладають українською як «здоровий глузд», спирається на цілу низку складних термінологічних конвенцій. Уже на початку *Дискурсії* Декарт називає основні сенси, що виражаються за цим терміном: це

1. «здатність правильно судити й відрізняти істину від хиби» (2 (4-5));

2. як синонім raison, «рації»(2 (6)), bon sens інколи вживається у скороченій формі le sens, яка мною перекладена як «глузд» (2 (26a)). Термін le sens багатозначний, причому, окрім «глузду», він позначає й інші вельми відмінні одне від одного й вельми важливі поняття: «чуття», «сенс», «притомний стан» (також він означає «напрямок», що теж здатне вносити плутанину у філософські тексти);

3. ця здатність «від природи однакова в усіх людей»(2 (7));

4. саме ця здатність є атрибутивною для нашої природи, це «єдина річ, яка нас робить людьми й відрізняє від тварин [bêtes]» (2 (27-28)).

У чому сенс цієї синонімії? Попри тотожність із «рацією» в деяких контекстах, «здоровий глузд», усе ж, переважно вказує на здатність «добре судити». Натомість відрізнення «істини від хиби», яке теж є важливою властивістю рації, переважно позначається в Декарта терміном «природне світло». Таким чином, утворюється поняттєвий ряд рація – здоровий глузд (глузд) – природне світло, кожен елемент якого іноді може бути повним синонімом інших, іноді ж може наголошувати на якомусь окремому аспекті.

Важливо відзначити, що лат. перекладом *bon sens* у Декарта (зокрема й у *Dissertatio de methodo*) традиційно є вираз *bona mens* (букв. «добрий ум»). Це можна вважати мовною новацією, оскільки *bona mens*, власне, постає в латині як синонім «мудрості», яка, звісно, пов'язана зі здатністю «добре судити», але неодмінно передбачає високу розвиненість і цієї, й інших здатностей душі. Тому вжиток у лат. текстах Декарта *bona mens* як перекладу *bon sens* слід вважати галецизмом. Коли *bon sens* у Декарта є зворотним перекладом лат. *bona mens*, він часто тлумачиться цим автором саме як «мудрість» (наприклад, «…bon sens, qu'on puisse absolutement nommer bien» / «…мудрості, яку можна було би назвати благом в абсолютному сенсі»; AT IV 237: 22-23).

Отже, Декартова пара *bon sens* / *bona mens* містить дуже істотну неперекладність, яку завжди важливо враховувати в конкретних контекстах уживання цих термінів.

2 (5)

…здатність правильно судити…

Тут ідеться не про власну Декартову концепцію судження як акту волі, яка спрямовує інтелект на дослідження й ухвалює рішення припинити це дослідження, коли воно досягає ясноти й виразності. Варто сказати, що

в *Дискурсії* ця концепція ще не отримала свого власне «картезіанського» вигляду. Воля тут радше прислухається до деяких «проторішень» здатності розуміти, а її дія зводиться до традиційного «à suivre… à fuir» від чогось, якщо здатність розуміти представить це «добрим чи поганим» (28: 6-9). Натомість у *Медитаціях* Декарт підкреслює абсолютну активність волі й суто пасивну роль інтелекту в процесі судження: що є добрим, вирішує воля; інтелект цього їй не уявляє (lui représente), як у *Дискурсії*, а просто «зустрічає підстави» (AT VII 58: 10), так би мовити, уловлює природне світло, яке переконує чи не переконує волю.

Тож варто наголосити, що в коментованому тут фрагменті йдеться про судження як про стандартну операцію нашої душі, безвідносно до того специфічного механізму здійснення згаданої операції, який буде запропоновано вже починаючи з *Медитацій*.

2 (12)

…добрий розум…

В оригіналі *esprit bon*, у латинському перекладі *ingenium*.

3 (21)

…занять людей, оскільки вони лише люди…

В оригіналі *les occupations des hommes, purement hommes*. У цьому виразі не варто вбачати якогось передображення ніцшеанського «людського, надто людського». Декарт просто підкреслює важливість філософії серед тих занять, які спираються на «природне світло», при цьому шанобливо підкреслюючи, що не йдеться про претензії на сферу надприродних об'явлень.

11 (4)

…Частина друга…

У виданні авторизованого латинського перекладу ця частина має підзаголовок: «Praecipuae illius Methodi quam investigavit Author, regulae» (Головні правила методу, шуканого автором), відсутній в оригіналі. Ці заголовки відтворюють власні резюме змісту розділів, які Декарт помістив на початку тексту DM 1 (1-16).

…тоді в Німеччині…

Ідеться про перебування Декарта, що тоді пристав до війська імператора, на зимових квартирах у баварському місті Нойбурґ (1619). За ранніми записами Картезія, які до нас дійшли лише від його біографа, Адріена Бає, у ніч з 10 на 11 листопада Декарт «сповнився піднесення [enthousiasme]» і «відкрив засади дивовижної науки». Цієї ночі, за Бає, він бачив кілька снів, схожих на містичні видіння, результатом яких стало рішення присвятити себе наукам.

14 (31)

…якесь нове реформування…

Порівн. Монтень, *Проби* III, 9.

18 (20)

…*уявляється моєму уму*…

У цьому місці маємо нестандартний випадок співвідношення між фр. оригіналом *Дискурсії* та її лат. перекладом. Зазвичай фр. esprit перекладач увідповіднює лат. mens, ingenium, animus, натомість тут у перекладі вжито ratio, яке зазвичай позначає raison (в основних значеннях «рація» і «підстава»). Фразі оригіналу «ce qui se présenteroit si clairement et si distinctement à mon esprit» відповідає фраза «rationi meae pateret» (є явним моїй рації). Я припускаю, що йдеться про коли не метафоричний, то принаймні не надто точний ужиток терміна «рація». Зазначена здатність має за функції «правильно судити й відрізняти істину від хиби»; див. DM 2 (4a–5). Тобто це *вона має щось уявляти* «мені» (моєму Я, душі, уму), подібно до виображення, чуття, здатності розуміти, але не сприймати уявлене. Оскільки ж вона посідає місце рефлексивного центру, яким завжди є Я, то це можна тлумачити як випадок метонімії: деяка частина ума постає тимчасовим позначником ума в цілому. Такий слововжиток для Декарта зовсім не рідкісний: достатньо згадати хоча б славетну характеристику речі, що мислить, з MM 27 (13-13a), де всі терміни, що позначають цілком специфічні здібності й рівні цієї «речі» використовуються ледь не як синоніми. І тут є своя логіка, адже всі аспекти речі, що мислить, так чи так вказують, як аспекти, передовсім на саму річ. У цьому (але тільки в цьому!) сенсі що ум, як основний позначник res cogitans, що рація, як одна зі здатностей ума, нічим не відрізняються одне від одного.

Отже, у коментованому тут місці esprit було перекладено не за правилом, описаним на с. 175-176, тобто не через відповідник «рація», хоча ratio й присутнє в латинському авторизованому перекладі, явно бувши схвалене самим Декартом. Функціонально рація «поводиться» тут як «ум» в цілому (mens), постаючи центром уявлення (repraesentatio). Таким чином, цей приклад Декартової термінологічної метафорики не заважає перекласти esprit як «ум».

22 (16)

…*Частина третя*…

У виданні авторизованого латинського перекладу ця частина має підзаголовок: «Quaedam Moralis scientiae regulae, ex hac Methodo depromptae» (Деякі з правил науки про мораль, видобуті з цього методу), відсутній в оригіналі. Цей підзаголовок відтворює власне резюме змісту розділів, яке Декарт помістив на початку тексту DM 1 (1-16).

22 (27)

…*деяку тимчасову мораль*…

У відомій Передмові до *Принципів філософії* Декарт проголошує достеменну мораль результатом досконалого пізнання в усіх без винятку галузях знань, «останнім ступенем Мудрості» (AT IX 14: 29-31). У цьому сенсі зрозуміло, що «тимчасова мораль» покликана дати нам хоч скіль-

кись надійні життєві орієнтири в ситуації, коли від останнього ступеня Мудрості ми ще дуже далекі. Але згодом, наприклад, у *Медитаціях* (1641) чи *Пасіях душі* (1649). Декарт принагідно визнаватиме деякі з цих «тимчасових» правил цілком чинними й без жодних застережень щодо «тимчасовості». Отже, проголошуючи свої правила «тимчасовими», «щоб не бути нерішучим» за відсутності твердих і очевидних раціональних підстав у царині моралі, Декарт інтуїтивно визнає ці правила такими, що з тимчасових колись неодмінно дістануть узаконення й обґрунтування від рації.

22 (30)

…коритися законам і звичаям…

Ця максима явно відсилає до елліністичної традиції, вельми впливової в часи Декарта. Оскільки її в різних контекстах висловлювали і стоїки, і скептики, важливо розрізнити власний Декартів ужиток. У Декартових устах це висловлювання не може мати скептичного звучання, оскільки автор Дискурсії – явний догматик, що визнає цілу низку теоретичних положень за очевидні, ба більше – активно полемізує зі скептицизмом. Радше сенс максими слід тлумачити згідно із загальною стоїчною настановою ігнорування того, на що не можеш вплинути. Маючи за мету реформування наук, Декарт постає рішучим консерватором у царині соціального реформування, прагнучи присвятити пізнанню природи той час, який могла би поглинути соціальна активність. Утім, від автора, який вважав безнадійно втраченим час, витрачений, наприклад, на світські візити сусідів і знайомих, цілком природно очікувати того, що Жильсон називав «конформізмом» і «монархічним роялізмом».

28 (24a)

…Цілих дев'ять років…

Тобто 1619–1628.

31 (14)

…Частина четверта…

У виданні авторизованого латинського перекладу ця частина має підзаголовок: «Rationes quibus exsistentia Dei et animae humanae probatur, quae sunt Metaphysicae fundamenta» (Підстави, що ними доводиться існування Бога й людської душі, які є засадами метафізики), відсутній в оригіналі. Цей підзаголовок відтворює власне резюме змісту розділів, яке Декарт помістив на початку тексту DM 1 (1-16).

40 (21)

…Частина п'ята…

У виданні авторизованого латинського перекладу ця частина має підзаголовок: «Quaestionum Physicarum ab Authore investigatarum ordo; ac in specie motus cordis, et quarundam aliarum ad Medicinam spectantium perplexarum opinionum enodatio; tum quae sit inter nostram et brutorum

animam differentia» («Порядок питань фізики, які дослідив автор, і, зокрема, роз'яснення руху серця й деяких інших заплутаних питань, що стосуються медицини, а також відмінність, яка існує між нашою душею та душею тварин»), відсутній в оригіналі. Цей підзаголовок відтворює власне резюме змісту розділів, яке Декарт помістив на початку тексту DM 1 (1-16).

47 (29)

…одинадцять шкірок…

Терміном «маленькі шкірки» (petites peaux) Декарт позначає, певна річ, клапани серця.

56 (17)

…наскільки це було би морально можливим…

Протиставлення моральної і метафізичної переконливості є важливим моментом картезіанства, особливо цей мотив наголошується в MM (див. 36: (21-24)). Під «моральною можливістю» чи «моральним підставами» розуміються речі, що не можуть викликати сумніву з позицій повсякденного досвіду, «здорового глузду» в побутовому, так би мовити, сенсі. Натомість у «метафізичних підставах» зазвичай немає потреби, повсякденне життя їх не вимагає, тому вони можуть виглядати, в цьому контексті, зайвими й надуманими. Лише коли йдеться про пошук певних істин, тобто в питаннях науки й філософії, не обмежених усталеними видимостями, доводиться зважати і на слабкі й «так би мовити, метафізичні» підстави для сумнівів. У життєвих ситуаціях, спілкуванні тощо нам цілком вистачає «моральної впевненості». Спілкування з машиною, що має вигляд людини, постаючи як життєва ситуація, цілком природно описується Декартом у термінах «моральної впевненості». – Див. вище 37 (24)-38 (9).

56 (19-20)

…розпізнати, що вони ще не є… справжніми людьми…

Фактично Декарт описує тут прообраз «тесту Тюринґа» (Див.: Turing, A. (1950). Computing Machinery and Intelligence, *Mind*, LIX(236): 433-460). Прагнучи, через невизначеність поняття «інтелект», знайти суто функціональний критерій наявності/відсутності інтелекту, Тюринґ запропонував ситуацію, коли експериментатор ставить питання невідомому співрозмовнику (який може бути людиною або машиною). На підставі відповідей він має зробити висновок, хто йому відповідав, людина чи машина. Машина вважатиметься такою, що успішно пройшла тест, якщо її не зможуть відрізнити від людського співрозмовника. Програми, що проходили тест, були створені вже на початку 70-х рр. XX ст., але проходження тесту насправді не означає, що вона має «інтелект» у сенсі Декарта. Зрештою, класичним аргументом проти надто далекосяжних висновків з тесту Тюринґа є знаний мисленнєвий експеримент «Китайська кімната», запропонований Джоном Серлем 1980 року.

Зрештою, що тест Тюринґа, що аргументи Декарта постають функціональними, хоча Тюринґ наголошує лише на відповідях на питання, натомість Декарт апелює до «усіх життєвих випадків» (57 (14)). Отже, якби він формалізував свій «тест», то його мали би проходити щонайменше людина й абсолютно антропоморфний робот, на кшталт Термінатора, причому не лише в ситуації діалогу, але й в усіх інших ситуаціях. Утім, проходження формалізованого тесту навряд чи колись свідчитиме про наявність «інтелекту», оскільки програми створюються для імітації людських відповідей і не «розуміють» власних відповідей. До того ж ситуація з неоднозначністю поняття «інтелект» від часів Тюринґа так і не не змінилася.

59 (13a)

…як керманича на його кораблі…

Цю ж метафору Декарт вживає і в *Медитаціях* (81 (1-13)). Положення, приписуване Платонові, що виражає поверховий характер поєднання душі й тіла. Чимало згадок, у цьому контексті, про «nauta in navi» знаходимо, наприклад, у багатьох творах Аквіната (наприклад *De spirit. creat*. a. 2 c: «Платон каже, …що людина не є чимось, складеним [aliquid compositum] з душі й тіла, але є душею, що послуговується тілом, тобто є в тілі у спосіб, в який моряк перебуває на кораблі…»). Проголошуючи душу субстанційною формою тіла, тобто пропонуючи доволі нетривіальну форму гармонійної єдності душі й тіла в людині, Тома критикував, Платона, наприклад, за те, що якби душа перебувала в тілі, як моряк на кораблі, то союз [unio] душі й тіла був би акцидентальним, а не субстанційним (саме в цій тезі можна вбачати один з витоків Декартової концепції субстанційного союзу душі й тіла: AT VII 81: 13). Декарт тут вочевидь пристає на позицію Томи, не вважаючи поєднання душі й тіла поверховим. Душа не лише рухає тілом, вона ще й відчуває через тіло, тобто є у взаємодії з ним не лише активною, але й пасивно. Це передбачає вельми тісну єдність. Однак, не визнаючи поняття неповної субстанції, Декарт не може вважати душу лише формою тіла. Результатом цього складного компромісу є специфічне Декартове поняття «субстанційного союзу» й людини як «композиту», істотно відмінне від схоластичного. Душа й тіло, за Декартом, перебувають у субстанційному союзі як «повні субстанції», тож «справжню людину», яка і є цим союзом, було важко пояснити навіть раннім картезіанцям (Клауберґ, Мальбранш ін.), серед яких, невдовзі після смерті Картезія, виникла концепція оказіоналізму, з якою сам Картезій навряд чи погодився б.

59 (17a)

…скласти справжню людину…

В оригіналі «composer un vrai homme». Цей фрагмент засвідчує нетривіальність тези Декарта про зв'язок душі й тіла. Принаймні, він спростовує безпідставні звинувачення в надмірній «інтелектуалізації» людини Декартом, які висуваються навіть у наш час.

60 (4)

…Частина шоста…

У виданні авторизованого латинського перекладу ця частина має підзаголовок: «Quid requiri putet Author, ad ulterius progrediendum in Naturae perscrutatione, quam hactenus factum sit; et quae rationes ipsum ad scribendum impulerint» (Що автор вважає потрібним для дальшого поступу в дослідженні природи, ніж здійснений досі, а також деякі підстави, що спонукали його писати), відсутній в оригіналі. Цей підзаголовок відтворює власне резюме змісту розділів, яке Декарт помістив на початку тексту DM 1 (1-16).

…збігло вже три роки…

Декарт завершив написання трактату, присвяченому фізиці й фізіології, від якого нині до нас дійшли дві великих частини, *Світ* і *Людина*, улітку 1633 р. Роботу над *Дискурсією* було завершено у 1636 році.

60 (10)

…засудили одну опінію з галузі фізики…

Ідеться про засудження Святим Престолом праці Ґалілея *Діалог про дві найголовніші системи світу* (22 червня 1633 року). Цим вироком було засуджено геліоцентризм як такий. Власне, засудження геліоцентричних поглядів відбулося ще 1616 року, однак 1620-го їх було, все ж, дозволено обстоювати «як гіпотезу».

60 (24-24a)

…примусити себе змінити те рішення…

Про рішення Святого Престолу засудити Галілея (див. вище прим. до 60 (10)), Декарт дізнався в листопаді 1633 року. Будучи геліоцентристом, як і Ґалілей, він відмовився публікувати вже готовий трактат, щоби теж не стати об'єктом засудження.

Медитації про першу філософію

Лат. текст *Медитацій у* нашому виданні перекладено за AT VII, 1-90: вступні матеріали й Медитації I–II – переклали Андрій Баумейстер і Олег Хома; Медитації III–VI – Олег Хома. Відтворюється текст видання [Декарт 2014], який заново зіставив з оригіналом і виправив Олег Хома. Текст AT було зіставлено з [Descartes, 1990; 2009b]. Обставини написання *Медитацій і* їхня роль у становленні філософії Декарта докладно висвітлені в статті (див. вище, с. 11-17). У цій Преамбулі йдеться про історію видань даного твору за життя Декарта, його укр. перекладів, а також – особливості лат. і фр. версій.

1. Оригінальний латинський текст

Рукописний оригінал твору не зберігся. За життя Декарта латинський текст *Медитацій* виходив друком двічі.

1.1. Перше видання

Друк першого, паризького, видання *Медитацій* було завершено 28 серпня 1641 року. Воно мало таку назву: *Renati Des Cartes Meditationes de prima philosophia, in qua* [sic!] *Dei existentia, & animae immortalitas demonstrantur*. Paris: Michel Soly, format in-8, 1641.

Цей заголовок містив очевидну помилку й, до того ж, не зовсім точно відповідав змістові твору (див. нижче опис Другого видання).

У вихідних даних зазначалося, що видання оприлюднене з Королівським привілеєм і Схваленням докторів <Сорбони>. Наприкінці тому справді було надруковано витяг із Королівського привілею, що ж стосується зазначеного Схвалення докторів, то його Декарт, попри всі зусилля, так і не спромігся отримати.

Структура видання була такою:

перші одинадцять ненумерованих сторінок – *Послання до докторів і декана паризького Теологічного факультету*;

шість наступних ненумерованих сторінок – Переднє слово до читача три наступних ненумерованих сторінки – Покажчик матеріалів;

pp. 1–7 – Короткий опис (Synopsis) змісту шести *Медитацій*;

pp. 7–116 – Текст шести *Медитацій*;

pp. 117–131 – Перші заперечення (від теолога-єзуїта з Нідерландів Йохана Катера († 1656), священика в Алкмаарі від 1635 р.);

pp. 132–162 – Відповіді автора на Перші заперечення;

pp. 161–172 – Другі заперечення (від різних теологів і філософів, зібрані о. Мареном Мерсеном);

pp. 172–232 – Відповіді автора на Другі заперечення з відомим розділом під назвою *Rationes Dei existentiam & animae a corpore distinctionem probantes more geometrico dispositae*;

pp. 233–271 – Треті заперечення (від Томаса Гобса) з відповідями автора;

pp. 272–304 – Четверті заперечення (від Антуана Арно, відомого теолога та філософа, що стане прихильником Декартової філософії);

pp. 305–354 – Відповіді автора на Четверті заперечення;

pp. 355–492 – П'яті заперечення (від П'єра Ґасенді);

pp. 493–551 – Відповіді автора на П'яті заперечення;

pp. 552–566 – Останні (шості) заперечення (від різних теологів і філософів, зібрані також о. Мерсеном);

pp. 566–602 – Відповіді автора на Шості заперечення;

(Автори всіх заперечень, окрім П'ятих, увійшли в полеміку інкогніто).

Оскільки Декарт виявився незадоволеним співпрацею з Мішелем Солі, надалі він обрав собі іншого видавця, Лодевейка Ельзевіра з Амстердама.

1.2. Друге видання

У цьому виданні, що вийшло друком в Амстердамі, трохи змінено назву твору (виправлено *in qua* на *in quibus*; замість *animae immortalitas* [«безсмертя душі»] фігурує фраза *animae humanae a corpore distinctio* [«відмінність людської душі від тіла»], яка увійде до назв усіх подальших видань), а також додано *Сьомі заперечення з Примітками* автора. Повний текст назви: *Renati Des Cartes Meditationes de prima philosophia, in quibus Dei existentia, & animae humanae a corpore distinctio, demonstrantur. His adjunctae sunt variae objectiones doctorum virorum in istas de Deo & anima demonstrations; cum Responsionibus Authoris. Secunda editio septimis objectionibus antehac non visis aucta*. Amstelodami: Apud Ludovicum Elzevirium, 1642.

Тексти, що входили до складу I видання, закінчуються на сторінці 496. Подальші ж *Сьомі заперечення з Примітками* автора становлять ніби том у томі – з окремим титульним аркушем, заголовком, порядком нумерації сторінок:

Objectiones septimae in Meditationes de prima Philosophia cum notis Authoris. Amstelodami: apud Ludovicum Elzevirium, 1642. Cum Authoris consensus.

pp. 1–138 – Сьомі заперечення (від єзуїта о. П'єра Бурдена, 1595–1653) з Примітками автора.

pp. 139–212 – Лист до отця Діне, провінціала ордену єзуїтів у Франції.

За життя Декарта латинський текст *Медитацій* був оприлюднений ще одного разу (*Renati DesCartes Meditationes de prima philosophia: in quibus*... – Amstelodami: apud Johannem Blaev, 1644), проте автор не мав стосунку до цього видання. Воно не містить вступних матеріалів перших двох видань, окрім *Короткого опису*, ані переважної більшості *Заперечень і Відповідей*. Проте воно примітне тим, що Самуель Сорб'єр, який його готував, зберіг *П'яті Заперечення*, написані його другом Ґасенді, *Відповіді* Декарта, а також додав чергові *Відповіді* Ґасенді (*Petri Gassendi Disquisitio Metaphysica. Seu Dubitationes et Instantiae adversus Renati Cartesii Metaphysicam et response*).

Після смерті Декарта Ельзевіри перевидали *Медитації* ще п'ять разів, вже у форматі in-4 (1650, 1654, 1663, 1670, 1678). Окрім матеріалів другого прижиттєвого видання, всі вони містили як додаток *Послання до Воеція*.

Перший (експериментальний) укр. переклад лат. тексту *Медитацій* (Першої та Другої) вийшов друком лише 2008 р. [Декарт, 2008]. перший український переклад повного лат. тексту шести *Медитацій* вийшов друком за шість років [Декарт 2014]. Саме він основою того перекладу Медитацій, який ми подаємо в цьому виданні.

2. Французький переклад

Авторизований французький переклад *Медитацій* вийшов друком 1647 р. у Парижі, у видавництві, що належало П'єрові Лепеті та вдові

Жана Камюза́; текст переклали шанувальники Декарта Луї Шарль д'Альбер, герцог де Люїн (шість *Медитацій*) і Клод Клерсельє (*Заперечення* та *Відповіді*).

Видання мало назву: *Les Méditations métaphysiques de René Descartes touchant la première philosophie, dans lesquelles l'existence de Dieu, & la distinction réelle entre l'âme et le corps de l'homme, sont demonstrées. Traduites de latin de l'Auteur par M^r Le D.D.L.N.S. Et les Objections faites contre ces Méditations par diverses personnes très-doctes, avec les réponses de l'Auteur. Traduites par Mr C.L.R.* Рукописи перекладів де Люїна і Клерсельє не збереглися.

Структура видання була такою:

перші дев'ять ненумерованих сторінок: Панам деканові й докторам священного паризького теологічного факультету;

наступні п'ять ненумерованих сторінок: Від видавця – читачеві (іноді цей текст приписують авторству Декарта);

pp. 1–6 – Короткий опис змісту шести *Медитацій*;

pp. 7–114 – Текст шести *Медитацій*;

pp. 115–128 – Перші заперечення;

pp. 127bis–154 – Відповіді автора на Перші заперечення (перші дві сторінки цієї частини тексту помилково пронумеровані як 127 і 128);

pp. 155–165 – Другі заперечення;

pp. 166–219 – Відповіді автора на Другі Заперечення;

pp. 220–256 – Треті заперечення з відповідями автора;

pp. 257–288 – Четверті заперечення;

pp. 289–339 – Відповіді автора на Четверті заперечення;

pp. 340–341 – Попередження Автора щодо П'ятих заперечень;

pp. 342–356 – Шості заперечення;

pp. 357–391 – Відповіді автора на Шості заперечення;

pp. 393–395 – Попередження перекладача щодо П'ятих заперечень, висунутих паном Ґасенді. У пізніших виданнях Клерсельє наводив свій неавторизований переклад *П'ятих Заперечень і Відповідей* на них, а також (pp. 593–606) – адресований йому лист Декарта від 12.01.1646 з відповідями на *Disquisitio metaphysica* Ґасенді, твір, що був, своєю чергою, відповіддю на *Відповіді проти П'ятих Заперечень*.

Видання не містило перекладу *Сьомих Заперечень і Відповідей* автора на них. Декарт попросив Клерсельє не перекладати також і *П'ятих Заперечень*, мотивуючи це тим, що вони йому «не здавалися найважливішими й були надто довгими», а що стосується нової книги Ґасенді проти *Відповідей на П'яті Заперечення*, то Декарт не знайшов у ній жодного твердження, на яке, здавалося йому, «ті, хто хоч трохи зрозумів сенс моїх *Медитацій*, не змогли б відповісти й без мене» (AT IX, 198: 13-14; 199: 1-21). Декарт вельми низько цінував ці *Заперечення й* у 1641 р. навіть просив Мерсена не знайомити автора з *Відповідями* доти, доки не буде видрукувано книги. Він побоювався, що Ґасенді відмовиться від оприлюднення свого тексту, прочитавши *Відповіді* і зрозумівши недоречність своїх аргументів, адже, на думку Декарта, у тих *Запереченнях* було «так мало рації»; якби це сталося, обізнані з обставинами полеміки

читачі могли би подумати, що це не Ґасенді відмовився від публікації, а Декарт не спромігся дати відповідь (Лист до Мерсена, 23 червня 1641, AT III, 384: 6-9).

Утім, Клерсельє зробив, усе ж, переклад *П'ятих Заперечень і Відповідей* на них і домігся від Декарта дозволу включити ці матеріали в текст першого видання, але наприкінці то́му. Декарт так і не проглянув і не авторизував цього перекладу, через що він не був включений в AT.

Надалі, вже після смерті Декарта, Клерсельє 1661 р. здійснив ще одне видання французького перекладу *Медитацій*, а 1673-го твір видав Рене Феде. У друге видання Клерсельє включив переклад *Сьомих Заперечень і Відповідей* на них, а також *Послання Декарта до о. Діне*, однак цей переклад, здійснений вже після смерті Декарта, не є авторизованим.

3. Українські переклади

Перший укр. переклад фр. версії *Медитацій* вийшов друком 2000 р. і містив усі тексти, включно із *Зауваженнями* та *Відповідями* автора на них [Декарт, 2000]. Це видання цінне тим, що й сьогодні залишається єдиним повним укр. перекладом, проте його загальний науковий рівень обмежує можливості його фахового використання та зумовлює нагальну потребу в справді академічному виданні. Згодом вийшло друком трилінгвічне видання під редакцією Олега Хоми [Декарт 2014], що містило (1) перший український переклад латинського оригіналу та (2) новий переклад французької авторизованої версії шести *Медитацій*, без *Заперечень* і *Відповідей*. Це видання містило також паралельні тексти (3) лат. оригіналу (з повним відтворенням сторінок і рядків AT) і (4) фр. авторизованого перекладу. Усі чотири тексти було розбито на еквівалентні фрагменти спеціальною системою позначок, яка давала змогу миттєво співвідносити кожен такий фрагмент з його відповідниками в решті текстів.

Особливості українського видання Медитацій 2014 року

У нашому виданні наводиться переклад лише латинського оригіналу *Медитацій*. Цей переклад запозичено з [Декарт 2014], що є першою у вітчизняній традиції спробою зіставити під однією обкладинкою не лише лат. і фр. тексти *Медитацій*, але й відповідні переклади кожного з них зокрема. Нам невідомі приклади застосування такого підходу у світовій практиці перекладів спадщини Декарта. Тому буде важливо подати тут опис принципів того видання, у межах якого постав наведений вище переклад *Медитацій*.

Ідея видання 2014 року виникла під впливом традиції створення нових фр. перекладів тих лат. творів Декарта, які вже мали прижиттєві авторизовані переклади французькою. Ця традиція сформувалася на батьківщині філософа, її результатом нині є нові (ближчі до оригіналів і систематичніші) фр. переклади лат. оригіналів *Медитацій і Принципів*

[Descartes 1990; 2009d]. Жан-Марі Бейсад і Мішель Бейсад 1989 року навели перелік основних неточностей, невідповідностей, а іноді й помилок, через які фр. переклад *Медитацій*, створений герцогом де Люїном (видання 1647 р.), унеможливлює розуміння багатьох особливостей лат. оригіналу [Beyssade 2001]. Мішель Бейсад, що за рік видала друком новий фр. переклад шести *Медитацій*, показала наслідки такого стану справ: «Нині, коли іноземні переклади *Медитацій* найчастіше спираються на латинський текст, французи, як не парадоксально, постають ще більшими іноземцями щодо тексту, написаного Декартом» [Beyssade 1990: 17].

Отже, «для сьогоднішнього й майбутнього французького читача справжнє робоче видання <*Медитацій*> має бути текстом, представленим у вигляді трьох стовпчиків, два з яких залишаться непорушними, один – презентуючи латинський текст 1641 року, другий – французький текст 1647 року, третій же буде до нескінченності поліпшуватися, пропонуючи <новий> французький переклад з латинського оригіналу» [Beyssade 2001: 120]. Величезна кількість невідповідностей, зсувів, розривів, доповнень і вилучень, що їх спостерігаємо при зіставленні лат. і фр. версій, спонукає до відтворення їхніх специфічних рис і особливостей також і в укр. перекладі. Декартова філософія (як і Декартова філософська мова) є перехідною ланкою, причому саме фр. текст, як несхоластичний і у філософському плані менш розвинений, постає для Картезія тією творчою лабораторією, в якій виробляються нові виражальні засоби для нового мислення. Невипадково ж Марйон наголошував саме на фр. мові як одному з новаторських аспектів *Пасій душі*. Розбіжності між текстами унаочнюють другий чинник, що призвів до появи видання 2014 року, – активні дослідження з неперекладності філософських термінів, викликані підготовкою української версії *Європейського словника філософій*. Переклад 2014 року був покликаний максимально унаочнювати ті зникнення й виникнення сенсів, якими супроводжується коливання Декартової думки між лат. і фр. лексиконами.

4. Визначення абзаців у латинському тексті

Слід зазначити, що ті абзаци, на які розбито лат. текст *Медитацій в* AT VII, здебільшого відсутні у виданнях 1641 і 1642 рр. Більшість сучасних видавців, орієнтуючись на AT, відтворюють абзаци, що фігурують там. В AT, як зазначав Ш. Адан, абзаци започатковано для ліпшої читабельності тексту. Іноді вони відображають «маленькі пробіли» (*petits intervalles en blanc*), присутні у виданні 1642 р. після деяких фраз, пробіли, що виглядають дещо більшими за стандартні. Хоча, зрештою, Адан дійшов висновку про те, що відсутність абзаців, найімовірніше, є результатом рішення друкаря: в XVII ст., на його думку, не приділяли такої, як нині, уваги питанням суто типографського розташування тексту, тож і Декарт, виправляючи змістовні помилки, міг не звернути уваги на «суто формальне питання» [Descartes 1996: VII, XVI]. Отож, зазначає Адан, «ми розбили текст кожної Медитації на стільки абзаців, на скільки вва-

жали за необхідне це зробити задля полегшення читання й простішого розуміння метафізичного викладу» [ibid.: XVII–XVIII]. Порядок абзаців у фр. виданні *Медитацій* AT (том IX.1) теж не повністю відповідає їх порядкові у виданні 1647 року.

Натомість у лат. тексті з видання Мішель Бейсад [Descartes 1990] збережено лише ті нечисленні абзаци, що їх знаходимо у виданні 1642 р, де кожна з *Медитацій* I–III поставала як один абзац, IV-та містила лише два абзаци (AT – 17), V-та – лише 5 (AT – 16), VI-та – 21 (AT – 24; до речі, у виданні 1641 р. цю *Медитацію* було розподілено на 29 абзаців). Однак текст свого нового фр. перекладу М. Бейсад (щоб дати читачеві нагоду відчути «інший ритм медитації, ніж той, до якого ми звикли» [Beyssade 1990: 11]) розподіляє на абзаци, не завжди дотримуючись їхнього розподілу в IX томі AT.

Чи було усунення абзаців свідомим бажанням Декарта? Оскільки не зберігся рукопис *Медитацій*, достеменна відповідь на це питання неможлива. Ми знаємо лише те, що Декарт виявляв претензії до видавців, які запроваджували іноді абзаци там, де не слід, і прибирали звідти, де вони доречні (ідеться про *Відповіді на Другі Заперечення*, зокрема – про сторінку 209 видання 1641 р.; див. Лист до Мерсена, 23 червня 1641; AT III, 386: 3-8). Але одна річ – той чи інший порядок абзаців, і зовсім інша – майже суцільна відсутність абзаців у більшій частині тексту.

М. Бейсад присвятила цій темі доповідь на чотириденних читаннях «Перекладати філософів», організованих *Центром дослідження систем модерної думки* філософського факультету університету Париж I (1992). Перекладачка висловила цілком резонне припущення, що відсутність абзаців є результатом свідомого бажання автора представити текст перших трьох *Медитацій* як єдиний змістовний блок, що осягається неперервним медитативним зусиллям.

Можна констатувати, що в сучасній літературі домінує загалом критична оцінка поділу на абзаци, запровадженого в AT як щодо латинського оригіналу, так і щодо французьких перекладів герцога де Люїна та Клерсельє [Beyssade 2000: 22-23]. Адже поділ на абзаци структурує думку автора й задає ритм читання твору, тому іноді може впливати навіть на тлумачення прочитаного: «Та непевність, в якій нас лишає дивна презентація тексту в оригінальних виданнях, закликає як перекладача, так і читача до варіювання ритмів – у пошуках найправильнішого. Це пристрасний пошук, що дає нам жити й дихати разом із текстом, і наскільки ж він нас збагачує! Варіації ритму дають змогу відкрити нові різноманітні й тонкі стосунки між ідеями, спрямовуючи рух “Медитацій” у менш затвердле річище, проте не послаблюючи їхньої структури. Але якщо це так, то тим делікатнішим має бути перекладач у своєму виборі; іноді йдеться, мабуть, про більшу делікатність, ніж пошук правильного слова» [ibid.: 29].

Проблема абзаців у лат. виданнях *Медитацій і* надалі слугувала предметом досліджень. Зокрема, підхід, запроваджений в AT, було піддано систематичній критиці Жулією Роже. Згідно з її висновками, Декарт

аж ніяк не виявляв байдужості до тієї форми, в якій буде видрукувано його твір; «маленькі пробіли» зумовлені не прагненням друкарів дещо специфічно відобразити структуру Декартового рукопису, а поширеними друкарськими стандартами тієї епохи й жодним чином не вказують на абзаци. З іншого боку, листування свідчить, що Декарт переглядав верстку видання 1642 року. Отже, якщо він не запровадив розподілу на абзаци в перших *Медитаціях*, натомість прибрав десяток абзаців, присутніх у виданні 1641 р. у *Шостій Медитації,* то можна обґрунтовано припустити, що організація тексту у виданні 1642 р. цілком відповідає намірові автора [Roger 2007: 146].

Венсан Каро в нещодавній статті [Carraud 2011] наголошує на змістовних аспектах критики АТ. Він на прикладі 24-ї сторінки АТ (том VII), що містить славетну формулу *ego sum, ego existo*, показує, як рішення розподілити суцільний текст видань 1641 і 1642 рр. на абзаци визначало наявні тлумачення Декартового міркування, при цьому нерідко викривляючи його.

Враховуючи все це, ми прийняли рішення, все ж, відтворити абзаци, присутні в АТ. Але початок тих із них, що не мають місця у виданні 1642 р., позначено символом*, щоб читач сам міг приймати рішення щодо можливих тлумачень «ритму» Декартового медитування.

4 (21)

…але оскільки вони трохи задовгі…

Ідеться про те, що миттєве схоплення істини, яке Декарт у *Правилах для керування розумом* називав *intuitus mentis*, неможливе, коли маємо справу з тривалою низкою висновків. Безпосередня очевидність у таких випадках не спостерігається, тому необхідно вдаватися до пам'яті, тобто до спогадів про стан очевидності, якого ми зазнала під впливом найперших висновків даного ряду (series). Утім пам'ять не є повною заміною очевидності, тому, за відсутності довіри, не може слугувати альтернативою новому перегляду всієї низки висновків. Див. АТ X, 370: 4-9.

9 (11)

…людських афектів…

У цьому місці *affectus* цілком міг би означати й «пасію», оскільки Богові, нескінченному сущому, недоречно приписувати будь-які характеристики скінченного сущого. Але зазвичай *affectus* в *Медитаціях* означає «воління». Цей сюжет потребує деяких роз'яснень.

У лат. тексті *Медитацій* іменник *affectus* ужито 4 рази, переважно в значенні волінь, а не пасивних станів ума. У фр. версії (1647) перекладач тричі вдався до відповідника *affections* (37: 12 і 17, оригінал [*voluntates, sive*] *affectus*; 76: 3, оригінал [*omnes appetitus &*] *affectus*). І лише одного разу – *passions* (74: 27; це єдиний випадок ужитку даного фр. терміна в перекладі *Медитацій* 1647 р.). Можна констатувати, що *affections у* лат. тексті *Медитацій* (1641) і в *Пасіях душі* (1649), з якими й пов'язують «традиційне» картезіанське значення цього терміна, позначають досить

різні поняття: у першому випадку – воління, у другому – те, що жодним чином не є волінням.

Але слід зазначити, що ситуація не виглядає настільки однозначно. Річ у тім, що *affections у Пасіях* не завжди вживається як суворий синонім *passions*. Найчастіше він, усе ж, вказує не на філософський сенс пасії як стану ума, а на «прив'язаність до когось», «ніжне ставлення» тощо. І в цьому Декарт цілком узгоджується з мовним узусом своєї доби, бо навіть 1694 р. перше видання *Словника Французької академії* містить лише два значення *affection*: а) схильність, пасія (*inclination, passion*), що спонукає нас бажати комусь добра або отримувати задоволення від якоїсь речі; б) палкість, з якою ми схильні щось говорити чи робити. До речі, у зазначений період ці сенси стосувалися й терміна *passion*. Згідно з тим самим *Словником*, пасія постає як а) рух душі, викликаний в її пожадливій частині (себто як елемент схоластичної концепції, критикованої Декартом, що ототожнив душу лише з умом): б) синонім любові; в) іноді – як прив'язаність (*affection*) до якоїсь речі, захоплення нею; г) художнє вираження пристрастей у театральній п'єсі чи літературному творі; ґ) те саме – у царині музики й живопису.

Отже, можемо констатувати, по-перше, що в обох версіях *Медитацій* Декартів ужиток термінологічної пари *affectus/affection* цілком відповідає мовному узусові середини XVII ст., мало відображаючи специфіку картезіанського вчення про пасії, як воно сформується 1649 року. По-друге, навіть у *Пасіях* ужиток *affection* є неоднозначним і передбачає як концептуально-філософські, так і загальнопоширені значення.

Постає питання: чому *afficere* лат. тексту (наприклад, фраза з *Відповідей на Шості Заперечення*, 435: 25-27: «isto coloris sensu, *quo afficior*» Клерсельє переклав як «ce sentiment de couleur *dont je sens l'impression*» = цього відчуття кольору, *враження від якого я відчуваю*) ні герцог де Люїн, ні Клерсельє не перекладали за допомогою буквального відповідника? У фр. перекладі *Медитацій* дієслово *affectionner* (синонім лат. *afficere*) не вживається жодного разу, хоча *afficere в* лат. оригіналі – 8 разів. Найчастіше його відповідником є звороти *faire d'impression* (завдавати враження, 83: 2) або *recevoir impression* (отримувати враження, 83: 3; 86: 16; 87: 20-21).

На мою думку, такий переклад зумовлено мовним узусом «цільової авдиторії» Декарта – людей зі «здоровим глуздом», позаакадемічних, проте освічених. Дієслово *affectionner*, за *Словником Французької академії*, означало «любити щось», «бути прихильним до чогось» або ж «виражати велику зацікавленість у чомусь», «палко прагнути чогось». Отже, воно цілковито поглиналося обома загальнопоширеними значеннями *affection*, не залишаючи місця для концептуального вжитку. Тому, з позицій узусу, подекуди присутній у *affection* науковий сенс був несумісний із відповідним дієсловом. Буквальний переклад *afficior* вів або до викривлення сенсу (світські люди вбачали б у цьому слові поетично-піднесене «палке прагнення»), або ж до уподібнення тим ученим «педантам», які були предметом Декартової критики й світських глузувань. Тому,

зважаючи на такий стан тодішніх лексичних ресурсів французької мови, перекладач прийняв (найімовірніше – схвалене автором) рішення про інтерпретативний переклад, що був не зовсім точним, проте убезпечував від значно істотніших змістовних втрат.

13 (8)

…формування стосовно неї концепту…

У фр. тексті *Медитацій* відповідниками лат. *conceptus* постають терміни *conception і concept*; перший з них як відповідник вживається чотири рази, другий – двічі. Також *conception* постає відповідником лат. *comprehensio*, 31: 9; лат. *perceptio*, 62 (15), (19); і додатковим роз'ясненням фр. *pure intellection*, 72: (5), чи *intellection*, 73 (3) – *pure intellection ou conception*; *l'intellection ou conception pure*. У першому виданні *Словника Французької академії* (1694) *conceptions* тлумачиться, зокрема, як «думки, що їх людський ум формує щодо якогось предмета», «те, що я стосовно нього думаю, уявляю». Термін *concept* з'являється лише в четвертому виданні зазначеного *Словника* (1762): «ідея, простий погляд ума». Ми перекладаємо *conception* через відповідник «концепція», *concept* – через відповідник «концепт», щоб увиразнити цей випадок термінологічної неусталеності фр. тексту Декарта, однак обидва терміни розглядаємо як синоніми.

Заголовок *Першої Медитації*

…Meditationum de prima philosophia…

У фр. виданні *Медитацій* 1647 р. існує відмінність між заголовком книги на титульній сторінці (*Метафізичні медитації про першу філософію = Méditations métaphysiques de René Des-Cartes touchant la Première philosophie*) і повторним заголовком перед *Першою Медитацією*, p. 7 (*Медитації стосовно першої філософії = Méditations touchant la Première philosophie*). Очевидно, що в другому варіанті заголовку зникає прикметник «метафізичні», що посилює позицію тих, хто стверджує, що «перша філософія» має в Декарта пріоритет стосовно «метафізики» (див. с. 27).

20 (1-2)

…сирен і сатирчиків украй незвичної форми…

У перекладі герцога де Люїна цю фразу перекладено «зобразити сирен і сатирів дивовижними та надзвичайними за формою». Однак продовження фрази дає неабиякий привід для аналізу: лат. реченню «вони неспроможні надавати їм цілковито нової природи» відповідає фр. «вони не можуть, все ж, надати їм цілковито нових форм і природ». Фр. слово *forme* (форма) у XVII ст. мало кілька основних значень: передовсім схоластично-філософський, «те, що робить річ такою, якою вона є», по друге, «зовнішня фігура деякого тіла», по-третє, «деякий спосіб діяти, говорити, поводитися» (*Словник Французької академії*, 1694). Що лат., що фр. тексти *Медитацій* відображають цю омонімію «форми». Найчастіше цей термін уживається в другому, жодного разу в третьому й лічені рази в першому з наведених сенсів. Варто зазначити, що в тексті

Декарта ще частіше вживаються дієслова, прислівники і прикметники, похідні від *forma*/*forme*. До того ж у фр. тексті іменник *forme* вживається значно частіше, ніж *forma в* лат.

У коментованому тут уривку «форма» в обох версіях вказує саме на «фігуру», або на *forma externa*, «зовнішню форму» (див. 32: 24-25), протиставлену тут «природі» (як внутрішній формі). Натомість у фрагменті 64: (14a) ідеться про *une certaine nature, ou forme, ou essence déterminée de cette figure*, «певну природу або форму, або визначену сутність цієї фігури» (під «фігурою» тут розуміється трикутник), тобто про форму в суто схоластичному значенні. Звісно, й у Томи Аквінського можна зустріти ототожнення «форми» й «фігури» (див., наприклад, *Super Sent*. IV, d. I, q. I, a. 1: 3 ad 2), проте цей ужиток виглядає маргінальним на тлі форми як *principium formale*. На мою думку, прикметне подвоєння «нових форм і природ» у фр. тексті покликане підкреслити, що у першому випадку йшлося про «форму» як «фігуру», а не як «природу».

20 (10-12)

…принаймні є істинними інші, ще простіші й універсальніші…

Концепція «простих природ» була вироблена Декартом у *Правилах для керування розумом* (див. *Правила VI, VIII, XII*). Ними називаються найелементарніші складники речей, розглядуваних лише остільки, оскільки вони *ab intellectu attinguntur* [заторкуються інтелектом; AT X, 399: 6], тобто винятково як об'єкти пізнання. Вони постають свого роду мисленнєвими атомами, поєднання яких утворює пізнавальні об'єкти. Як утворення гносеологічного плану, вони постають *simplicissimis et per se cognitis* [найпростішими й із себе пізна́ваними, 399: 17]. Ж.-Л. Марйон вважає, що прості природи у *Правилах…* постають як абсолютно оригінальний концепт, основа нової епістемології, замінюючи в певному сенсі концепт «ідеї» [Marion 1991: 81]. Декарт поділяє ці природи на три типи (399: 9-10): вони можуть бути *vel spirituales, vel corporeae, vel ad utrumque pertinentes* [або духовними, або тілесними, або такими, що належать обом <попереднім видам>]. Духовними (= інтелектуальними) природами є «пізнання, сумнів, незнання…, воління й подібні до них» (*Правило XII*, 418: 13-15), тілесними (= матеріальними) – «фігура, протяжність, рух тощо» (19-20), приналежними то духовному, то тілесному (= спільними, *communes*) – «існування, єдність, тривалість й подібні до них» (22). «Усі решта речей, які ми пізнаємо, складені з цих простих природ: так, якщо я судитиму, що якась фігура не рухається, то скажу, що моя думка є деяким чином складеною з фігури і спокою» (420: 11-13). За Марйоном, концепція простих природ відіграє ключову роль у *Медитаціях*, оскільки гіперболічний сумнів першої з них стосується не всіх простих природ, а лише матеріальних, і ніколи не підважує того факту, що я мислю, сумніваюся тощо [Marion 1991: 101]. На цій підставі Марйон проголошує проблему Декартового «хибного кола» (див. нижче, прим. до 35 (14) псевдопроблемою, що постає внаслідок сплутування цих відмінних один від одного та ієрархізованих один щодо одного типів простих природ (*ibid.*).

20 (18-19)

…час, протягом якого вони тривають, і таке інше…

Ф. Альк'є зазначав, що саме тут Декарт бере під сумнів, тобто оголошує «тимчасово хибною», науку про природу. Отже, подальше запитування не може відбуватися зсередини цієї науки, навпаки, воно проблематизує саму її цінність і порушує питання про її «онтологічну значущість» [Descartes 1963-1973: II, 408].

25 (4)

…ким був той я…

Одним із найяскравіших досягнень новітнього декартознавства є дослідження Венсана Каро [Carraud 2007; 2010] щодо Декартової формули *ego ille* (25: 14; 27: 29; 49: 13). Він звернув увагу, що ця фраза виглядає як солецизм, оскільки «це я», згідно з правилами лат. граматики, мало б виглядати як *illud ego*. Отже, Декарт наполягає саме на чоловічому роді, *ille*, тобто говорить не «це я», а «цей я». Каро наголошує також на тому, що в зазначених вище місцях *ego ille* корелює з питальним займенником *quisnam* (хто, ким), а не з *quidnam* (що, чим). Відтак у *Другій Медитації* Декарт воліє порушувати питання щодо себе як емпіричного суб'єкта, чоловіка, а не абстрактної самості. Ідеться про абсолютно свідоме рішення, адже кількома рядками нижче від *quisnam sim* (25: 14) Декарт аналізує свої «докритичні» погляди на власну природу, уживаючи при цьому зовсім іншу, «субстанціалістську» формулу: *Quidnam… me esse putavi?... quid est homo*? (25: 25, 26). Декарт вочевидь не воліє вдаватися до питання *quid*?, коли запитує про «цього я». Навпаки, він продовжує підважувати субстанціалістські розв'язки питання *quid essem*? (26: 2). На думку Каро, це зумовлено небажанням Декарта отримувати «передчасно субстанціалістські» відповіді [Carraud 2007: 124]. За Каро, відповідним чином слід тлумачити й фразу *Sed quid igitur sum*? *Res cogitans* (28: 20). Термін *res*, як досить багатозначний, вказує не на субстанційність «я», а саме на невизначеність його статусу. Таку річ, як «я», Декарт вперше назве субстанцією лише в *Третій Медитації* (44: 23).

Загальний висновок Каро є таким: у *Другій Медитації* скрізь ідеться не про я-субстанцію, а про емпіричне я, відтак Гусерлів закид щодо невиправданої субстанціалізації «я» в Декарта (див. *Картезіанські медитації*, § 10) є недоречним. Декарт сам розумів усю проблематичність «субстанціалістського зсуву», що стається на основі самофіксації «я». Річ, за Каро, перетворюється на субстанцію лише в *Третій Медитації*, після запровадження принципу причиновості (40: 21–23). Отже, ключове питання *Другої Медитації* – це питання «ким я є?», питання про фіксацію емпіричним суб'єктом своїх властивостей.

Ця концепція Каро змушує істотно переглянути усталені тлумачення не лише *Другої Медитації*, але й усього картезіанства. Якщо вона істинна, довелось би відмовитися від ототожнення *sum… res cogitans* (27: 13), *mens, sive animus, sive intellectus, sive ratio* (14), *res vera, & vere existens* (16) зі «субстанцією». Довелось би погодитися, що в *Другій Медитації*

йдеться про «квазісубстантивацію» [Carraud 2007: 119; 2010: 58]. «Я» тут перебуває в такому собі «досубстанційному» статусі, «і цей пошук ідентичності *ego ille* триватиме ще протягом деякого часу, принаймні протягом однієї Медитації» [ibid.: 62]. За Каро, Декартове досубстантивне *ego ille* потім перетвориться на десубстантизоване, постметафізичне *le Moi* Паскаля [Carraud 2007: 115-116, 126].

27 (29)

…ким є отой «я»…

Венсан Каро зазначав, що фр. перекладачі уникали відтворення *ego ille у* фразі *quis sim ego ille* (див. попередню прим.), щоби не породжувати неприродних конструкцій із застосуванням третьої особи однини щодо «я», завжди пов'язуваного з першою особою: «ким є той я, який є» [Carraud 2007: 122]. До того ж вони плутають *quid і quis*. Перекладацький підхід герцога де Люїна безперечно відповідає такій характеристиці: *quel je suis*… (тобто «яким я є») відповідає у нього лат. *quis sim ego ille*… («ким є той я»); безперечно, у багатьох відношеннях питання «яким?» і «ким?» не виглядають тотожними. Та ж ситуація у 25 (14а): *ce que je suis*… («те, чим я є») замість *quisnam sim*… («ким би я був»). Утім слід зазначити, що переклад де Люїна не такий однозначний. Про це свідчить фрагмент 26 (24). Замість фрази *Quid autem nunc* («то що ж тепер») лат. оригіналу фр. переклад містить дещо досить відмінне: *Mais moi, qui suis-je, maintenant que*… («проте я, ким я є нині, коли...»).

29: 6-7

…жодна річ, яка б це пояснювала з більшою очевидністю…

Ведучи мову про ступені очевидності, Декарт фактично вдається до постулювання: ось ця очевидність «найочевидніша», дискусія щодо неї неможлива. Фактично, Декарт повторює тут той хід думки, що й у фрагменті 25 (4-12), який становить ключовий пункт викладу в *Медитаціях*. Без проголошення «найочевиднішої очевидності» картезіанський проєкт унеможливлюється. До того ж, цим підтверджується теза Ж.-Л. Марйона про фактичну непідлеглість «інтелектуальних природ» процедурі гіперболічного сумніву (див. вище, прим. до 20: 10-12). Щойно починається уважний розгляд не зовнішніх речей, а самого «я», Декарт змушений констатувати: «я напевне був, якщо в чомусь себе переконав» (25: 5). Тут зберігається безсумнівною не лише форма висновування, але й особливість її застосування до «я»: «злий геній» не може кинути й тіні сумніву на достеменність існування «я», хоча досі успішно підважував усі наші переконаності щодо зовнішнього світу й нашого тіла. Тут має місце «найвища очевидність», яку слід не доводити, а фіксувати уважним умом, «привчатися» до неї. Саме тому «медитацію» не слід розуміти як простий синонім «розмислу», «міркування», адже в ній ідеться про такий тип зосередження уваги, *attendere*, що дозволяє фіксувати справжні ступені очевидності. Декарт пропонує пройти певний шлях разом із ним, щоби здобути відповідний досвід, навчитися розрізняти ці ступені. Саме тому він закликає читачів «вдатися до серйозної медитації» разом із ним

(9: 25), щоби ті набули досвіду такого розрізнення, відхиливши ум від чуттів і передсудів.

32: 3

…ми кажемо, що бачимо сам віск…

Ж.-М. Бейсад відзначив прикметну невідповідність між лат. і фр. текстами: «Слід повернутися від французького перекладу до латинського оригіналу: у французькій версії виявилося забутим одне слово, *ipsam* або *ipsammet*, що зустрічається в оригіналі тричі (*ceram ipsam*, 30: 27, не відтворене у фр. перекладі; *ceram ipsammet*, 32: 3, у фр. перекладі відтворене з істотним викривленням сенсу, *la même cire*; *ipsamet corpora*, 34: 1, не відтворене у фр. перекладі)» [Бейсад 2014: 13].

Фр. вираз *la même cire* слід перекладати як «той самий віск», що Ж.-М. Бейсад вважає констатацією тотожності різних станів воску, тоді як лат. текст говорить про «сам віск» (*ceram ipsam*), тобто про саму субстанцію воску. Може скластися враження, що різниця не така вже й принципова, адже «субстанцію воску» можуть позначати і «сам віск» і, в якомусь сенсі, «той самий віск», наприклад, якби фраза була так побудована: «це завжди той самий віск, хай як змінюватимуться його модифікації».

Утім, якщо уважно порівняти лат. і фр. тексти, ілюзія подібності зникає. Адже в оригіналі йдеться про сприйняття субстанції, для якого «колір і фігура» не є істотними чинниками. Тут немає висновування існування субстанції з наявності «кольору й фігури». Цитований Ж.-М. Бейсадом лат. текст перекладається так: «адже ми кажемо, що бачимо сам віск, коли той присутній [перед нами], а не що судимо про його присутність, виходячи з кольору й фігури» (32: 2-4).

Фр. текст стверджує щось зовсім інше: «car nous disons que nous voyons la même cire, si on nous la présente, et non pas que nous jugeons que c'est la même, de ce qu'elle a même couleur et même figure [адже ми кажемо, що бачимо той самий віск, коли нам його пред'являють, а не що ми судимо, ніби це – той самий віск, бо в нього той самий колір і та сама фігура]» (AT IX, 25). В останній частині Другої Медитації, яку дослідники традиційно називають «аналізою грудки воску», ідеться саме про повну зміну чуттєвих якостей: кольору, фігури, форми, запаху тощо! У тому і справа, що інтелектуальне схоплення субстанції воску пізнається лише при зміні всіх таких характеристик, а не при збереженні їх «тими самими».

Ж.-М. Бейсад у статті 1989 року докладно висвітлив цю неузгодженість між оригіналом і авторизованим перекладом *Медитацій* (див. за виданням [Beyssade 2001: 110-113]), а також низку інших, обґрунтувавши в такий спосіб необхідність нового французького перекладу лат. *Медитацій*, що невдовзі вийшов друком [Descartes 1990].

35 (14)

…покласти як загальне правило…

Ідеться про славетне Декартове правило визначення істини, яке від XVII ст. поставало об'єктом гострої критики. Справді, оскільки божественну

правдивість ще не доведено, правило ототожнення суб'єктивної очевидності з об'єктивною істиною мало би спершу обґрунтувати власну істинність. Натомість доведення буття Божого самé спиратиметься в Декарта на це «загальне правило», відтак постає проблема, яку традиційно називають проблемою «картезіанського [хибного] кола». Існує величезна кількість як формулювань цієї проблеми, так і можливих її розв'язків. Одним з найцікавіших тут є підхід Ж.-Л. Марйона, згідно з яким у Декарта немає жодного «кола», оскільки в *Третій Медитації* «загальне правило» застосовується лише до простих інтелектуальних природ, які ніколи не беруться під сумнів (див. вище прим. до 20 (10-12). Лише в *П'ятій Медитації*, після всіх необхідних доведень, воно застосовується також і до пізнання простих матеріальних природ [Marion 1996: 81-83].

35 (28-29)

…якщо й судив істинно, це не походило від моєї сили сприймати…

Декарт таким чином застосовує принцип «з хиби випливає будь що», в тому числі й істина.

43 (26-27)

…хибність у власному сенсі, або формальна…

Лат. вираз *falsitatem proprie dictam, sive formalem* герцог де Люїн перекладв як *la vraie et formelle fausseté*, що може букв. перекладатися як «істинна й формальна хибність». Контекст цілком зрозумілий, ідеться про свого роду «автентичну», відповідну своїй сутності хибність. Утім у виданні 2014 року ми переклали *la vraie …fausseté* як «справжня хибність», оскільки вираз «істинна хибність» сприймався б як оксюморон.

77 (15)

…творця мого походження…

Лат. виразові *authorem meae originis* у перекладі герцога де Люїна відповідає *auteur de mon être*. У випадку *mon être*, безперечно, ідеться про буття, а не про суще.

78 (27)

…як модуси відмінні від речі…

Тут має місце значуща розбіжність між лат. оригіналом і його авторизованим фр. перекладом. Щодо «здатностей виображувати та відчувати» лат. текст стверджує: «я сприймаю їх відмінними від мене, як модуси відмінні від речі» (78: 27-28). У перекладі герцога де Люїна, схваленому Декартом, читаємо: «я збагаю, що вони відмінні від мене так само, як фігури, рухи й інші модуси чи акциденти тіл – від самих тіл [corps mêmes], що їх підтримують [soutiennent]» (78 (27)). «Самі тіла», що «підтримують» акциденти, постають як інша назва субстанцій. На відміну від *la même cire* для перекладу *ceram ipsammet* (див. вище, прим. до MM 32: 3), вираз *corps mêmes* недвозначно свідчить про тіла саме як субстанції.

82 (24)

…мені як композитові, [складеному] з ума та тіла…

Композитом у схоластиці називалася складена субстанція. Поняття такої субстанції, т.зв. σύνολος οὐσία, сформулював ще Аристотель (*Метафізика* VII, розд. 12, 1037a 31 - 1037b 4).

Видавець до читача

Текст під цією назвою замінив у фр. виданні 1647 *Передмову до читача з* лат. видань 1641 і 1642 рр. Його не вважали автентично Декартовим ані Ш. Адан (в AT IX.1 текст подано в лапках, щоб відрізнити його від перекладів автентичних Декартових текстів), ані Ф. Альк'є [Descartes 1963–1973: II, 394], хоча, все ж, включили у свої видання з огляду на історичну традицію. Нині ця думка здебільшого не змінилася, хоча інколи наводиться аргументація на користь можливого авторства Декарта [наприклад, Caton 1976]. Ми прийняли рішення включити цей текст у наше видання з огляду на цю неоднозначність ідентифікації та на його присутність в усіх основних виданнях *Медитацій*.

У нашому виданні для цього тексту запроваджено розподіл на еквівалентні фрагменти, подібний до застосованого в *Медитаціях*. Відмінність полягає в тому, що, за відсутності лат. оригіналу, основу розподілу становлять сторінки AT IX.1.

Текст переклав Олег Хома за AT IX.1, 1–3.

Список літератури, цитованої у статті й у «Коментарях та примітках»

Балібар, Е. (2009). Âme, esprit. In Б. Кассен, & К. Сігов (Вид.), *Європейський словник філософій: Лексикон неперекладностей* [далі – ЄСФ] (Т. I, с. 174-201). Київ: Дух і літера.

Балібар, Е. (2013). Conscience. In Б. Кассен, & К. Сігов (Вид.), *ЄСФ* (Т. III, с. 79-98). Київ: Дух і літера.

Баумейстер, А. (2010). Теорія субстанції в Аристотеля. *Sententiae*, *22*(1), 3-62.

Бейсад, Ж.-М. (2014). Аналіза грудки воску. Спроба дослідити ступені чуття у «Другій Медитації» Декарта. In О. Хома (Ред.), *«Медитації Декарта» у дзеркалі сучасних тлумачень* (с. 7-22). Київ: Дух і літера.

Декарт, Р. (1953). *Рассуждение о методе с приложениями: Диоптрика, Метеоры, Геометрия*. Москва: изд. АН СССР.

Декарт, Р. (1989-1994). *Сочинения*: в 2-х тт. Москва: Мысль.

Декарт, Р. (1994). Размышления о первой философии. In Р. Декарт, *Сочинения*: в 2 тт. (Т. 2, с. 3-417). Москва: Мысль.

Декарт, Р. (2000). *Метафізичні розмисли* (З. Борисюк, & О. Жупанський, Пер.). Київ: Юніверс, 2000.

Декарт, Р. (2001). *Міркування про метод* (В. Андрушко, & С. Гатальська, Пер.) Київ: Тандем, 2001.

Декарт, Р. (2008). Медитації про першу філософію I і II. (А. Баумейстер, & О. Хома, пер.). *Sententiae*, *19*(2), 158-229.

Декарт, Р. (2014). Медитації про першу філософію = Метафізичні медитації. In О. Хома (Ред.), *«Медитації Декарта» у дзеркалі сучасних тлумачень* (с. 115-292). (А. Баумейстер, & О. Хома, пер.) Київ: Дух і літера.

Куртин, Ж.-Ф. (2009). Принцип підстави, «Satz vom Grund». In Б. Кассен, & К. Сігов (ред.), *ЄСФ* (Т. I, с. 107). Київ: Дух і літера.

Куртин, Ж.-Ф. (2011). Реальність. In Б. Кассен, & К. Сігов (ред.), *ЄСФ* (Т. II, с. 30-46). Київ: Дух і літера.

Лібера, А. де (2011). Intellectus. In Б. Кассен, & К. Сігов (ред.), *ЄСФ* (Т. II, с. 96-108). Київ: Дух і літера.

Нарский, И. С. (1974). *Западно-европейская философия XVII века*. Москва: Высшая школа.

Марйон, Ж.-Л. (2014). Яку метафізику містить метод? In О. Хома (Ред.), *«Медитації Декарта» у дзеркалі сучасних тлумачень* (с. 67-92). Київ: Дух і літера.

Пон, А. (2011). Ingenium. In Б. Кассен, & К. Сігов (ред.), *ЄСФ* (Т. II, с. 108-133). Київ: Дух і літера.

Секундант, С. (2002). Philosophia protonoetica Йоахима Юнга. К проблеме становления методологических принципов философии модерна. *Sententiae*, 5 (1), 10-22.

Секундант, С. (2005). Трактат Джакомо Забареллы «De natura logicae». К проблеме формирования методологических принципов философии модерна. *Sententiae*, 13 (2), 29-53.

Соколов, В. В. (1989). Философия духа и материи Р. Декарта. In Р. Декарт, *Сочинения* в 2-х тт. (Т. 1, с. 3-76). Москва: Мысль.

Хома, О. (2005). Обґрунтування нового французького перекладу Декартових «Meditationes...»: українські паралелі. *Sententiae*, *13*(2), 259-280.

Хома, О. (2006). Про необхідність нового підходу до перекладу творів Декарта. *Sententiae*, *14-15* (1-2), 172-209.

Хома, О. (2011a). Animus/anima, animus/mens: накопичення неперекладності. In Б. Кассен, & К. Сігов (ред.), *ЄСФ* (Т. II, с. 109-115). Київ: Дух і літера.

Хома, О. (2011b). Пізнавальні інстанції в Декартовій термінології. *Філософська думка*, (3), 120-132.

Хома, О. И. (2011c). Философские культуры: терпимость, толерантность и признание. *Вопросы философии*, (9), 64-75.

Хома, О. (Ред.). (2014). *«Медитації Декарта» у дзеркалі сучасних тлумачень*. Київ: Дух і літера.

Adam, Ch. (1910). Vie & œuvres de Descartes; étude historique. In Ch. Adam, & P. Tannery (Eds.), *Oeuvres de Descartes* (pp. 1-560). Paris: Cerf.

Alquié, F. (1987). *La Découverte métaphysique de l'homme chez Descartes*. Paris: PUF.

Alquié, F. (1988). *Descartes, l'homme et l'oeuvre*. Paris: Hatier.

Arbib, D. (2019). *Les Méditations métaphysiques, objections et réponses de Descartes: Un commentaire*. Paris: Vrin.

Baillet, A. (1691). *La Vie de monsieur Des-Cartes* (Vol. 1-2). Paris: Horthemels.

Beck, L.J. (1965). *The Metaphysics of Descartes. A Study of the Meditations*. Oxford: Clarendon Presse.

Belin, Ch. (2002). *La conversation intérieure: la méditation en France au XVIIe siècle*. Paris: Champion.

Belin, Ch. (2006). *La méditation au XVIIe siècle: rhétorique, art, spiritualité*. Paris: Champion.

Belin, Ch. (2012). *Le corps pensant: essai sur la méditation chrétienne*. Paris: Seuil.

Beyssade, J.-M., & Beyssade, M. (2001). Des Méditations métaphysiques aux Méditations de la philosophie première. Pourquoi retraduire Descartes? In J.-M. Beyssade, *Etudes sur Descartes: l'histoire d'un esprit* (pp. 105-124). Paris: Seuil.

Beyssade, M. (1990). Présentation. In Descartes R., *Méditations métaphysiques = = Meditationes de prima philosophia* (pp. 5-23). (M. Beyssade, Ed.). Paris: Librairie générale française.

Beyssade, M. (2000). Les alinéa dans la traduction des «Méditations» de Descartes. In J. Moutaux, & O. Bloch, Eds.), *Traduire les philosophes: actes des Journées d'étude organisées en 1992 par le Centre d'histoire des systèmes de pensée moderne de l'Université de Paris I (UFR de philosophie)* (pp. 21-33). Paris: Publications de la Sorbonne.

Borello, P. (1656). *Vitae Renati Cartesii, summi philosophi compendium*. Parisiis: I. Billaine & viduam M. Dupuis.

Cahné, P.-A. (1980). *Un Autre Descartes: le philosophe et son langage*. Paris: Vrin.

Carraud, V. (2005). Approfondir trop et parler de tout: Les Principia philosophiae dans les Pensées (note complémentaire sur «Disproportion de l'homme»). *Revue d'histoire des sciences, 58*(1), 29-52.

Carraud, V. (2007a). *Pascal: Des connaissances naturelles à l'étude de l'homme*. Paris: Vrin.

Carraud, V. (2007b). *Pascal et la philosophie*. Paris: PUF.

Carraud, V. (2010). *L'invention du moi*. Paris: PUF.

Carraud, V. (2011). Nihil esse certi, point à la ligne? *Les Études philosophiques*, (1), 61-69.

Caton, H. (1976). Les écrits anonymes de Descartes. *Les Études philosophiques*, (4), 405-414.

Descartes, R. (1897-1913). *Œuvres complètes in 12 vol*. (Ch. Adam, & P. Tannery, Eds.). Paris: Cerf.

Descartes, R. (1936-1963). *Correspondance, in 8 vol.* (Ch. Adam, & G. Milhaud, Eds). Paris: Alcan, & PUF.

Descartes, R. (1953. *Œuvres et lettres*. (A. Bridoux, Ed). Paris: Gallimard.

Descartes, R. (1963-1973). *Œuvres philosophiques* (T. I-III). (F. Alquié, Ed.). Paris: Garnier frères.

Descartes, R. (1964-1974. *Œuvres complètes in 11 vol*. Paris: Vrin.

Descartes, R. (1979. *Méditations métaphysiques*. (J.-M. Beyssade, & M. Beyssade, Eds.). Paris : GF-Flammarion.

Descartes, R. (1981). *L'entretien avec Burman*. (J.-M. Beyssade, Ed.). Paris: PUF.

Descartes, R. (1987). *Discours de la methode pour bien conduire sa raison, et chercher la verité dans les sciences; plus, La dioptrique; Les météores; et La Géométrie qui sont des essais de cette Methode.* (J. R. Armogathe, M. Authier, & V. Carraud, Eds.). Paris: Fayard.

Descartes, R. (1988). *La Querelle d'Utrecht* (T. Verbeek, Ed.). Paris: Impressions nouvelles.

Descartes, R. (1990). *Méditations métaphysiques = Meditationes de prima philosophia*. (J.-M. Beyssade, & M. Beyssade, Eds.). Paris: Librairie générale française.

Descartes, R. (1996). *Œuvres complètes in 11 vol*. (Ch. Adam et P. Tannery, Eds.). Paris: Vrin.

Descartes, R. (2007). *Specimina philosophiae*. (C. L. Vermeulen, Ed.). Utrecht: Zeno Institute for philosophy.

Descartes, R. (2009a). Discours de la méthode; suivi de La dioptrique, Les météores et La géométrie. In R. Descartes, *Œuvres complètes in 8 t*. (T. II). (J.-M. Beyssade, & D. Kambouchner, Eds.). Paris: Gallimard.

Descartes, R. (2009b). *Opere 1637-1649*. (G. Belgioioso, Ed.). Milano: Bompiani.

Descartes, R. (2009c). *Opere postume 1650-2009*. (G. Belgioioso, Ed.). Milano: Bompiani.

Descartes, R. (2009d). *Principes de la philosophie: première partie, sélection d'articles des parties 2, 3, 4, lettre-préface*. (D. Moreau, & X. Kieft, Eds.). Paris: Vrin.

Descartes, R. (2009e). *Tutte le lettere 1619-1650*. (G. Belgioioso, Ed.). Milano: Bompiani.

Descartes, R. (2010). *Œuvres philosophiques* (T. I-III). (F. Alquié, & D. Moreau, Eds.). Paris: Classiques Garnier.

Descartes, R. (2013a). Correspondance. In R. Descartes, *Œuvres complètes in 8 t*. (T. II, Vol. 1-2). (J.-M. Beyssade, & D. Kambouchner, Eds.). Paris: Gallimard.

Descartes, R. (2013b). *Étude du bon sens, La recherche de la vérité et autres écrits de jeunesse (1616-1631)* (V. Carraud, G. Olivo, & C. Vermeulen, Eds). Paris: PUF.

Descartes, R. (2016). Premiers écrits. Règles pour la direction de l'esprit. In R. Descartes, *Œuvres complètes in 8 t*. (T. I). (J.-M. Beyssade, & D. Kambouchner, Eds.). Paris: Gallimard.

Descartes, R. (2018a). Méditations métaphysiques: Objections et Réponses (I à VI). In R. Descartes, *Œuvres complètes in 8 t*. (T. IV, Vol. 1). (J.-M. Beyssade, & D. Kambouchner, Eds.). Paris: Gallimard.

Descartes, R. (2018b). Objections et Réponses (VII). Lettre au père Dinet. In R. Descartes, *Œuvres complètes in 8 t*. (T. IV, Vol. 2). (J.-M. Beyssade, & D. Kambouchner, Eds.). Paris: Gallimard.

Gilson, É. (1941). *God and philosophy*. New Haven: Yale UP.

Gilson, É. (1967). *Etudes sur le rôle de la pensée médiévale dans la formation du système cartésien*. Paris: Vrin.

Gilson, É. (1982). *La Liberté chez Descartes et la théologie*. Paris: Vrin.

Gouhier, H. (1951). Pour une histoire des Méditations métaphysiques. *Revue des sciences humaines*, (1), 5-29.

Gouhier, H. (2006). *La pensée religieuse de Descartes*. Paris: Vrin.

Kambouchner, D. (2005). *Les Méditations métaphysiques de Descartes. I. Introduction générale. Méditation I*. Paris: PUF.

Kambouchner, D. (2015). *Descartes n'a pas dit*. Paris: Les Belles Lettres.

Leibniz, G. W. (1978). *Die philosophische Schriften* (Bd. IV). (C. I. Gerhardt, Hrsg.). Hildesheim, & New York: Olms.

Marion, J.-L. (1981). *Sur la théologie blanche de Descartes analogie: création des vérités éternelles et fondement*. Paris: PUF.

Marion, J.-L. (1986). *Sur le prisme métaphysique de Descartes: constitution et limites de l'onto-théo-logie dans la pensée cartésienne*. Paris: PUF.

Marion, J.-L. (1988). Ouverture. In H. Méchoulan (Ed.), *Problématique et réception du 'Discours de la méthode' et des 'Essais'* (pp. 9-21). Paris: PUF.

Marion, J.-L. (1991). *Questions cartésiennes. Méthode et métaphysique*. Paris: PUF.

Marion, J.-L. (1996). *Questions cartésiennes II. Sur l'égo et sur Dieu*. Paris: PUF.

Marion, J.-L. (2000). *Sur l'ontologie grise de Descartes: science cartésienne et savoir aristotélicien dans les Regulae*. Paris: Vrin.

Marion, J.-L. (2007). Descartes: état de la question. In J.-L, Marion (Ed.), *Descartes*. Paris: Bayard.

Marion, J.-L. (2013). *Sur la pensée passive de Descartes*. Paris: PUF.

Marion, J.-L., & Deprun, J. (Eds.). (1983). *La Passion de la raison: hommage à Ferdinand Alquié*. Paris: PUF.

Rodis-Lewis, G. (1995). *Descartes: biographie*. Paris: Calmann-Lévy.

Rodis-Lewis, G. (1997). Hypothèses sur l'élaboration progressive des Méditations de Descartes. In G. Rodis-Lewis, *Le développement de la pensée de Descartes* (pp. 133-147). Paris: Vrin.

Roger, J. (2007). Editer Descartes: le problème des alinéas. Remarque sur une aberration typographique dans l'édition Adam-Tannery des Meditationes de prima philosophia. *Bulletin cartesien*, XXXV, 135-147.

Покажчик власних імен, етнонімів і топонімів*

Аполлоній
M 4 (*15*)
Аристотель
D 70 (13)
Архімед
M 4 (*15*); 24 (9)
Канібали
D 16 (15)
Китай
D 26 (8а)
Китайці
D 16 (15)
Лев X
M 3 (*4*)
Лулій, Раймунд
D 17 (19)
Мексика
D 26 (8а)
Німці
D 16 (13)
Папп Александрійський
M 4 (*15*)
Спарта
D 12 (19а)
Французи
D 16 (13)

---

* *Покажчик власних імен, етнонімів і топонімів* і *Покажчик понять* стосуються імен і основних понять, ужитих Декартом у *Дискурсії про метод* (далі – *Дискурсія*) і *Медитації про першу філософію* (далі – *Медитації*). Текст *Від видавця до читача*, оскільки його приналежність самому Декартові оскаржується, у Покажчику не відображено.

Згідно з порядком розташування творів у нашому виданні, у першому абзаці покажчикового гасла наводяться посилання на *Дискурсію* (на початку абзацу стоїть літера D), у другому абзаці – на *Медитації* (на початку абзацу стоїть літера M; для більшої наочності посилання на *Медитації* подано курсивом). Гасло складається з одного абзацу, якщо якийсь термін зустрічається лише в одному з творів.

Принципи увідповіднення французьких термінів Декарта його латинській термінології див. на с. 175-176.

Посилання наводяться за сторінками канонічного видання Адана і Танері (позначені в нашому перекладі *Дискурсії* і *Медитацій* на берегах арабською цифрою після скорочення р.), а також номерами еквівалентних фрагментів (далі – екв. фр.), запроваджених (на основі посторінкової нумерації рядків AT) у цьому нашому виданні (див. с. 170-171). Варто пам'ятати, що екв. фр. мають номери тих рядків AT, **на яких вони починаються**! Їхній текст іноді може бути меншим за текст рядка, іноді ж – включати тексти сусідніх рядків. Отже, якщо екв. фр. починається на останніх рядках сторінки, то часто він може закінчуватися вже на наступній сторінці.

Цифра поза дужками вказує на номер сторінки за AT, цифра(-ри) у круглих дужках вказує на номер екв. фр. за нашим виданням. Номери фрагментів, приналежні до однієї сторінки подаються в одних дужках через кому; посилання на сторінки відокремлюються одне від одного крапкою з комою. Знак * після номера фрагмента вказує на те, що цей фрагмент закінчується на наступній сторінці.

Оскільки *Дискурсія* написана французькою, а *Медитації* – латиною, то у квадратових дужках після терміна ми наводимо його відповідники в обох оригіналах (перший фр., другий лат.). Знак // відокремлює фр. терміни від лат. Якщо в гаслі позначені лише тексти з одного джерела, знак // відсутній. У цьому разі користувач покажчика може визначити твір (і, відповідно, мовну приналежність терміна) за літерою, що стоїть перед абзацом із посиланнями. Іноді, коли це доречно, оригінальні терміни наводяться також для понять і виразів другого рівня, покликаних уточнити семантичне розмаїття основного поняття.

Покажчики складено Олегом Хомою і Ельвірою Чухрай.

Покажчик понять

Автомати [automates // automata]
D 55 (30)
M *32 (9a)*
Акцидент Див. *Субстанція*
Алгебра [algèbre]
D 17 (13, 27a); 20 (22a); 21 (27)
Ангел [angelus]
M *37 (5); 43 (2, 5, 8)*
Арифметика [arithmétique // arithmetica]
D 21 (10, 17)
M *20 (23a); 35 (30); 65 (11)*
Астрономія [astronomia]
M *20 (21); 39 (22)*
Атеїсти [athei]
M *6 (7a); 8 (30*); 9 (9)*
Афект [affectus]
– людський
M *9 (11); 74 (26)*
– і моє тіло
M *76 (3)*
– як воління (воля)
M *37 (11, 17)*

Безумці (позбавлений ума) [amentes, demens]
M *19 (5-6)*
Біль [mal // dolor]
D 56 (30)
M *74 (3)*
– в ампутованих кінцівках
M *77 (3-4)*
– відчуття
M *74 (22-23); 76 (4, 6, 15); 77 (4a-6); 80 (13a, 28a); 81 (1, 11); 82 (25); 83 (8, 9a, 11); 87 (4, 10, 16a); 88 (26)*
– і чистий інтелект
M *81 (5a)*
– як найінтимніше
M *77 (1)*
Див. також Думка, Ум
Бог [Dieu // Deus]
D 15 (9); 27 (23a); 61 (13)
M *1 (6a); 2 (6a, 10, 25, 26); 6 (18a); 7 (1); 9 (9, 20); 14 (3a); 21 (19); 37 (5); 40 (16); 49 (21)*
– атрибути
M *52 (13); 63 (4)*
– вічність
M *40 (16); 65 (23a); 68 (17a-18)*
– воля (= повеління)
M *64 (19)*
– досконалість
D 34 (20-23); 35 (5, 12, 27a-28); 36 (29); 38 (19a, 30); 39 (20); 40 (10a); 43 (7a)
M *14 (24, 26a); 46 (11, 30); 47 (4a); 48 (4a-5); 49 (23, 27); 50 (3, 12-24); 61 (4); 66 (12); 69 (8); 79 (21)*
– є, існує (існування)
D 38 (19a)
M *1 (8*); 2 (8, 16); 3 (9); 5 (28); 6 (14); 9 (10); 14 (18); 15 (14); 21 (2); 24 (22); 36 (23, 25); 45 (37); 51 (4a, 29); 56 (3); 65 (20); 65 (28); 66 (6a, 8, 12, 16, 19a, 20, 24, 24a); 67 (2, 3, 6, 9, 12); 68 (13, 15); 69 (8, 8a, 23); 70 (10)*
– і воля (вільний розсуд)
M *57 (13a); 58 (14); 60 (8a, 26a, 28)*
– і істина
M *22 (23a)*
– і краса
M *52 (13)*
– і облуда
M *54 (25, 27)*
– і ошуканство
M *21 (11); 36 (7, 21, 27); 52 (7-7a); 53 (23-24); 61 (10); 70 (11); 79 (22a); 80 (15); 90 (10)*
– і пізнання, розуміння
D 35 (8)
M *2 (28a); 9 (13); 15 (18a); 16 (4a); 53 (1); 55 (15); 58 (17a); 62 (17); 69 (4, 24); 70 (4, 10a); 71 (6); 78 (3, 6)*
– і природа (= створений світ)
D 41 (12); 42 (25-26); 45 (14-14a)
M *80 (22, 25a); 82 (16); 84 (12a, 14); 88 (7)*
– і Я
M *24 (21); 36 (6); 45 (29); 48 (10); 51 (15a, 18); 52 (1-1a, 2a); 54 (27); 55 (10, 15); 56 (3, 21a, 27); 57 (13a, 15); 58 (1, 14, 17a); 60 (8a, 11a, 26a, 28); 61 (1, 9, 19, 23); 65 (28); 68 (18a); 69 (4); 78 (3); 79 (23); 80 (17, 25a); 82 (16, 23a); 84 (12a, 14)*
– ідея
M *14 (24, 31a*); 43 (1, 6); 45 (9); 46 (5-27a); 47 (11a); 48 (10); 49 (26); 50 (12); 51 (4, 21); 52 (1a, 2a); 67 (20, 22); 68 (9)*
– могутність
D 36 (1)
M *21 (17a); 36 (8); 40 (16); 56 (4); 87 (27)*
– найблагіший
M *22 (23); 87 (27)*
– неосягненний
M *9 (16); 55 (20)*
– природа (= сутність Б.)
D 35 (8, 28-28a)
M *55 (3, 20); 57 (7, 10a); 65 (23a); 66 (6); 69 (8a)*
– споглядання
M *52 (12)*
– як причина
M *14 (26a); 15 (1); 48 (4a); 50 (6, 16); 79 (21)*
– як творець
D 42 (19a); 43 (10); 44 (3); 45 (7, 30a); 46 (24)
M *14 (1); 40 (16); 49 (31a); 51 (15a, 18); 55 (10); 61 (19); 62 (17); 70 (10a); 71 (17); 78 (3, 6); 82 (23a); 84 (12a, 14)*
Див. також Душа, Інтелект, Мислення, Нескінченність, Очевидність, Певність, Причина, Рефлексія, Світло природне, Сприйняття, Субстанція, Сумнів, Ум

Воля [volonté // voluntas]
– досконалість
M *56 (27)*

– і вільний розсуд
M *56 (14a, 27); 57 (11)*
– і здатність розуміти
D 26 (1); 28 (6-8a)
– і тіло
D 55 (28a)
M *84 (23a)*
– і ум
M *84 (23a); 86 (9)*
– і уявлення
D 26 (1); 28 (8a)
– і хиба
M *37 (17); 56 (14a)*
– людська
M *12 (1a)*
– моя
M *22 (4, 13); 39 (9); 60 (20); 77 (23)*
– незалежність від в.
M *38 (15; 39 (6, 9); 77 (23)*
– неподільність
M *60 (21)*
– утримання
M *62 (12)*
– як здатність воліти [facultas volendi]
M *86 (7)*
– як сила воліти [vis volendi]
M *58 (14a)*
Див. також Афект, Бог, Думка, Здатність розуміти, Індиферентність, Інтелект, Природа, Рація

Геній злий, ошуканець [genius malignus, deceptor]
M *22 (24); 23: (7); 25 (5a-9a); 26 (25)*
Геометри [géomètres // geometres]
D 17 (13); 36 (4a, 10a); 39 (15); 41 (6)
M *13 (3)*
Геометрія [géométrie // geometria]
D 22 (22a); 32 (5)
M *4 (15, 30); 5 (1); 20 (23a); 35 (30*); 65 (11); 69 (27)*
– доведення, докази
D 36 (30); 39 (15); 41 (6)
M *4 (23a); 15 (18)*
– істини
M *70 (20)*
Глузд
– здоровий [bon sens, sens]
D 1 (17); 2 (2, 6, 26a); 12 (31); 77 (31)
– усталений [sens commun]
D 10 (6); 77 (31)

Держава [état]
D 13 (22); 14 (30); 18 (9); 60 (15)
Досвід (досвідчувати) [expérience // experientia, experior]
D 9 (24); 10 (27); 22 (12); 29 (18); 50 (16); 51 (1); 68 (22); 76 (18)
M *9 (19); 38 (15); 47 (1a); 53 (30*); 62 (2); 75 (10); 76 (21); 87 (25)*
– виображування
M *71 (21)*
– індиферентності
M *58 (5)*

Думка, мислення, думати, мислити [pensée, penser // cogitatio, cogitare]
D 32 (16); 38 (1); 44 (29); 46 (14, 21a); 57 (29); 76 (23a)
M *20 (4, 22); 27 (7a); 30 (26); 35 (20a); 37 (5, 8-9); 72 (10); 75 (6)*
– внутрішнє моєї д.
M *58 (1)*
– здатність (спроможність)
M *8 (11); 26 (19a); 27 (7); 78 (21)*
– і Бог
D 33 (29-30); 37 (24-30)
M *24: 22; 46 (18-20); 54 (8); 58 (1); 66 (6a, 12, 14, 16, 17a, 19a, 26); 67 (2, 5-8, 20-21); 68 (12-13); 76 (15)*
– і виображення
D 35 (21-22); 37 (6a)
M *29 (9, 21); 34 (22a*); 53 (3); 66 (22); 70 (28a); 74 (5); 78 (22)*
– і відчуття болю
M *76 (4, 14-16); 81 (5a); 88 (30)*
– і річ протяжна (тілесна)
M *34 (13); 44 (25); 62 (14-20); 74 (7-9); 78 (18); 86 (10-11)*
– і чуття
M *29 (16-17, 22); 33 (13); 34 (22a*); 69 (5); 74 (7); 76 (4); 78 (22)*
– й інтелігібельні речі
M *53 (3)*
– модуси
M *37 (25); 40 (7a); 41 (19-20); 78 (21)*
– моє
M *29 (3)*
– не накидає необхідності речам
M *66 (21); 67 (5a); 85 (11)*
– невиразне (тьмяне)
M *43 (23)*
– осягати і торкатися д-ю
M *46 (20); 52 (4)*
– роди
M *36 (30a)*
– та ідеї
D 35 (21-22)
M *63 (14); 64 (9); 65 (16)*
– як воління
M *37 (11)*
– яке знає, що щось вважає
D 24 (22-22a)
– як ідеї
M *35 (20a-21); 37 (13)*
– як судження
M *37 (11)*
– яке щось вважає
D 24 (21-21a)
Див. також Душа, Людина, Природа, Субстанція, Ум, Я
Духи тваринні [esprits animaux]
D *54 (14a, 23); 55 (8, 24)*
Душа [âme // anima]
D 59 (19); 73 (30a)
M *1 (6a)*
– безсмертна (не гине)
D 59 (30a); 60 (2a)
M *1 (8*); 3 (1); 12 (16); 13 (5a)*

– доведення існування
D 1 (8); 37 (25); 41 (3)
– і Бог
D 41 (13); 42 (30); 46 (24)
– і мислення
D 46 (17)
– і насіння істин
D 64 (5)
– і тіло
D 46 (16); 59 (29, 30a)
M *6 (14); 13 (7); 25 (10, 11); 26 (6-10); 27 (2)*
– і чуття
D 37 (13a)
– людська (наша)
D 1 (12); 46 (15a); 58 (15); 59 (24, 29)
M *1 (8*); 6 (14)*
– наділена рацією [raisonnable]
D 46 (5, 24); 56 (8a)
– найвеличніші
D 2 (14)
– пізнання
D 37 (3); 39 (8a); 43 (3-4)
– рослинна і чуттєва
D 46 (6)
– слабка
D 25 (16); 59 (22)
– тварин
D 1 (13); 58 (15); 59 (23a)
Див. також Істота, Природа, Ум, Я

Життя [vie // vita]
D 3 (10); 4 (1a, 23a); 10 (11); 14 (2a); 15 (24a); 27 (4, 9a, 15); 30 (2); 59 (25); 61 (29); 62 (14); 63 (1, 5, 15); 66 (13); 74 (6a)
M *2 (4, 7); 13 (27); 17 (4); 23 (10); 48 (28-28a*); 52 (16, 18); 89 (23); 90 (4, 14)*

Запах [odeur // odor]
D 37 (16a); 55 (14a)
M *30 (10, 16a); 43 (21a); 75 (2a); 81 (18)*
Збагати [concevoir // concipere]
D 45 (20); 56 (24); 66 (6); 69 (22)
– виразно
D 21 (22a); 33 (21, 24a); 38 (18, 23a)
– з очевидністю
D 36 (14)
– ясно
D 33 (21); 38 (18, 23a)
Див. також Ум
Звук [son // sonus]
D 37 (16a); 55 (14a)
M *22 (26); 30 (12a, 18a, 27); 43 (21a); 74 (3); 75 (2a); 80 (13a); 81 (18)*
Згода [assensus]
M *22 (7)*
– і свобода
M *61 (4a)*
– і ясне сприйняття
M *65 (8-8a)*
– утримання від
M *18 (6a); 21 (30a*); 23 (6a)*
– та індиферентність
M *59 (22)*
Див. також Певність
Здатність розуміти [entendement // facultas intelligendi]
M *57 (2)*
– і виображення
D 17 (31); 37 (22a)
– і воля
D 26 (1); 28 (8)
– і упевнення
D 37 (22a)
– і чуття
D 37 (11, 22a)
Див. також Воля, Нескінченність, Уявляти, Чуття
Зір [la vue // visus]
D 37 (18a)
M *26 (17); 35 (18a); 83 (2, 4)*

Ідея [idée // idea]
M *8 (19a, 25); 36 (24, 26); 37 (4, 13, 23, 25, 29*); 38 (8, 15); 39 (6, 11, 13)*
– виразна
D 38 (23); 39 (5)
M *44 (18); 46 (8, 15, 27a); 53 (5, 11); 63 (14-15); 73 (25); 75 (15); 78 (15, 17)*
– вроджені
M *37 (29); 38 (9); 39 (23); 51 (13); 68 (8a)*
– досконалості (досконалої істоти)
D 35 (19-22); 36 (22); 39 (5-7)
M *47 (20-21); 48 (1, 8a)*
– і внутрішні пасії
D 35 (19)
– і хиба
D 38 (24)
M *37 (1, 13-16); 43 (24-29); 44 (7, 10); 46 (5a, 10a); 54 (9)*
– істинні
D 39 (5-7, 21); 40 (8a); 46 (10-11)
M *37 (3-5); 43 (24-26); 44 (11a); 45 (23a); 46 (8-11, 27-27a); 64 (7-11); 68 (8a)*
– речі (речей)
M *8 (17, 18a); 35 (20a, 22a, 26a); 37 (3-4)*
– тепла
M *38 (17a); 41 (11a);*
– тілесних речей
D 35 (18)
M *29 (22)*
– чуттєвих речей
D 35 (10, 17, 21); 37 (4a); 55 (17, 20a); 64 (24)
M *14 (21); 39 (19-20); 40 (2); 47 (26a); 51 (7, 8a-9); 64 (25a); 69 (5); 73 (18); 74 (4, 6-7, 12); 75 (9-12a, 14); 75 (26); 77 (18a)*
– як реальні речі
D 38 (22)
– ясна
D 38 (23); 39 (5)
M *44 (18); 46 (8, 15, 27a); 53 (11); 78 (15)*
Див. також Людина, Субстанція, Ум, Уявляти
Індиферентність (байдужість) [indifférence // indifferentia]
D 24 (6); 74 (26); 68 (26)
– і воля
M *58 (23); 59 (4, 12-18)*
– і свобода
M *58 (5, 12); 59 (4)*

Див. також Досвід, Згода
Інтелект [intellectus]
M *8 (21, 23) 27 (13a); 34 (1a); 41 (27); 56 (14a, 15); 57 (24); 59 (10a,); 71 (1, 6); 73 (18); 75 (28); 81 (7); 82 (28); 89 (16); 90 (8)*
– і Бог
M *60 (13, 14a, 20a); 61 (6, 12)*
– і воля
M *58 (14a, 21, 22); 59 (1-2, 15-18); 60 (4-5, 20); 62 (13)*
Див. також Біль, Очевидність, Природа, Світло природне, Субстанція, Чуття
Інтелекція [intellectio]
M *15 (20); 72 (5); 73 (3, 14); 78 (25a); 79 (4a, 12)*
Інтелігенції [intelligences]
D 35 (30)
Історія, історії [histoire, histoires]
D 4 (14a); 5 (23); 7 (1a, 7)
– і байки
D 6 (19)
Істота одушевлена (обдарована рацією) [l'animal // animal]
D 46 (24); 56 (4); 57 (23)
– обдарована рацією [a. rationale]
M *20 (3); 25 (26a-27a)*
Див. також Ідея, Природа

Кістки [les os // ossa]
D 56 (2)
M *84 (20)*
Колір [couleur // color]
D 39 (24); 42 (11a); 44 (25)
M *20 (6a, 12); 22 (26); 30 (11, 17); 32 (3a); 43 (21); 74 (3); 75 (2a); 81 (17)*
Кров [sang // sanguis]
D 47 (11); 48 (3, 4a, 7, 10a, 13a, 30); 49 (6, 9, 11a, 15, 21, 28a); 50 (3, 19, 22, 28); 51 (4a, 9, 11, 15, 17a, 22, 24a, 27a); 52 (1, 4, 6, 6a, 9, 17, 21); 53 (1, 3, 7, 10, 12, 20, 26, 28); 54 (3, 6a, 9, 21, 30)
M *23 (2); 84 (20)*
– природа
D 50 (15); 52 (27)

Логіка [la logique]
D 17 (11a, 16, 21); 18 (12); 76 (17a)
Людина (людський) [homme, humain // homo, humanus]
D 3 (15a, 21); 9 (24); 12 (19. 24); 13 (3); 16 (30); 23 (18a): 26 (30); 27 (5); 28 (20a); 37 (25); 42 (12a); 45 (24); 56 (9); 57 (30); 68 (17); 72 (21, 24, 26); 73 (20)
M *3 (1); 9 (19); 16 (2); 32 (6-7, 10); 37 (5); 43 (8)*
– більше, ніж л.
D 8 (16a-17)
– вчені
D 5 (2); 8 (26)
M *6 (7a)*
– давні
D 5 (27); 7 (30); 17 (27); 58 (20)
– досконалість
M *62 (8); 84 (6)*
– збереження здоров'я
M *87 (23)*
– звичаї
D 10 (13)
– здатна до медитації
M *9 (27)*
– зі здоровим глуздом
D 12 (31)
– і благо
D 61 (27); 65 (21); 66 (18-20)
– і мислення
D 46 (21)
– і найвеличніші речі
D 73 (17)
– і пізнання
D 19 (10)
– і помилка
D 32 (3a)
– і праця
D 6 (4a)
– ідея
M *43 (2b, 5a)*
– розважлива
D 23 (11)
– справжня [vrai homme // verum homo]
D 56 (20); 59 (17a)
M *89 (28*)*
– та істина
D 15 (24); 27 (18)
– хвора і здорова
M *84 (12a); 85 (11)*
– як річ скінченна
M *84 (5a)*
Див. також Афект, Воля, Душа, Машина, Медицина, Природа, Рація, Розум, Тварина, Тіло, Ум, Філософія, Я

Математика [les mathématiques // mathesis]
D 6 (1a); 7 (24); 17 (12); 19 (30); 25 (8); 29 (25, 27)
M *65 (11)*
– істини
M *66 (1)*
– об'єкти
M *71 (6, 14); 74 (1a)*
– предмет
M *80 (9a)*
Математики [mathématiciens]
D 19 (22)
Машина [machine // machina]
D 55 (31); 56 (24); 57 (3a, 13); 58 (18); 77 (19a)
– і людина
D 56 (15a-31); 57 (1-8)
– людського тіла
D 56 (5, 15a)
M *14 (27); 26 (3); 84 (20); 85 (4)*
– і тварини
D 56 (11-15)
Медитація [méditation // meditatio]
D 26 (16); 31 (15a)
M *9 (25); 23 (4, 22; 25 (19); 34 (8a); 62 (4); 65 (26); 75 (16)*
Див. також Людина
Медицина [médecine // medicina]
D 1 (11); 6 (10a); 78 (11)
M *20 (21)*

– і поліпшення людей
D 62 (19a)
– теперішній стан
D 62 (20a)
Метафізика, метафізичний [la métaphysique, métaphysique // metaphysica]
D 1 (8a); 31 (15a)
M *4 (30); 36 (24)*
Див. також Певність
Метод [méthode // methodus]
D 1 (6); 3 (6, 11); 4 (7); 17 (8); 18 (5b); 21 (13, 18); 22 (14); 27 (11a, 14); 29 (20a, 24); 61 (5)
M *3 (22a); 7 (20)*
– правила (приписи)
D 1 (4); 18 (16-22, 24-26, 27-30); 19 (3-4a)
Див. також Рація, Розум
Механика [les mécaniques]
D 7 (27); 54 (26)
Мислення див. Думка
Модус [modus]
– і субстанція
M *45 (6); 78 (27)*
– тіла
M *86 (21)*
– чи акцидент
M *40 (14)*
Мозок [cerveau // cerebrum]
D 54 (23, 36); 55 (13, 18, 19); 58 (14)
M *19 (1); 87 (6, 7a, 12, 15, 20); 88 (2, 8, 9a, 14, 23, 24, 27); 89 (28)*
Див. також Ум
Мудрість [sagesse // sapientia]
D 62 (18)
M *5 (18); 6 (16); 9 (12); 32 (13); 53 (19)*
М'язи [muscles // musculae]
D 54 (19); 55 (7a, 24); 56 (2)
M *84 (20)*

Наука, науки [science // scientia]
D 1 (3); 5 (4a, 6); 6 (10); 8 (30); 9 (5a, 19); 17 (14); 18 (4a); 19 (30); 20 (28); 21 (26a, 28a); 63 (1); 75 (18)
M *3 (22a); 7 (2); 17 (6a, 9a); 53 (19)*
– засади (принципи)
D 21 (30); 29 (28)
M *12 (3)*
– книжні
D 12 (25)
– поступ
D 78 (5)
– реформування
D 13 (25)
– та істина
D 19 (21); 66 (31*); 67 (20)
– умоглядні
D 61 (7)
Див. також Філософія
Нерви [nerfs // nervi]
D 54 (18a); 55 (6a); 56 (2)
M *84 (20, 28); 87 (5, 7a, 11, 13, 28*); 88 (14, 23)*
Нескінченність (нескінченне) [infinité, infini // infinitum, infinitus]
M *42 (7); 45 (23a; 28); 46 (11, 18a, 21); 47 (3); 50 (7a)*
– актуальне
M *47 (16, 19)*
– і Бог
D 35 (4); 39 (4); 43 (7a)
M *9 (16); 40 (16); 45 (11); 51 (27a); 55 (20); 56 (4)*
– і здатність розуміти
M *57 (5)*
– і здатність судити
M *54 (29)*
– і субстанція
M *45 (11a, 20, 21a, 26a)*
Див. також Субстанція
Неспання [la veille // vigilia]
D 32 (10); 40 (14, 15); 55 (13)
M *19 (9, 20); 23 (15); 77 (8, 14); 89 (20, 24, 25); 90 (5)*
– і сон
D 32 (10); 40 (14-15); 55 (13)
M *19 (9, 20); 23 (25); 77 (8); 89 (20-27); 90 (5)*
Нюх [l'odorat // odoratus]
D 37 (20)
M *26 (17); 30 (23)*

Очевидність (очевидне) [évidence, évident // evidentia, evidens]
D 33 (31*); 36 (27a)
M *36 (11a); 57 (29*)*
– доказів
D 4 (13, 17, 23a)
– засад
D 68 (6)
– і сон
D 40 (12-14)
M *28 (12a)*
– і Я
M *29 (4a); 33 (4, 7a); 49 (18a); 58 (28)*
– ідеї Бога
M *51 (4a)*
– існування Бога
M *53 (16)*
– існування ума
M *34 (5a)*
– пізнання
M *25 (17); 33 (4); 61 (28a)*
– принципів філософії
D 71 (8)
– рації
D 39 (28)
– та інтелект
M *71 (1-2)*
– та істина
D 18 (16a)
M *10 (10); 28 (13a); 65 (11)*
Див. також Збагати, Певність, Сприйняття

Пам'ять, пам'ятати [retenir // memoria]
D 20 (18a)
M *9 (22); 22 (3a); 57 (8); 61 (17, 30a*); 74 (5); 89 (15); 90 (8)*
– брехлива
M *24 (15)*
– і медитація
M *34 (8a); 75 (17)*

– і сновидіння
M *89 (23)*
Пасії [passions]
D 11 (9a)
– внутрішні
D 55 (18, 27)
– і природні рухи тварин
D 58 (17a)
Див. також Ідея
Певність (певне) [certitude, certain, assuré // certitudo, certus]
D 18 (2); 21 (16); 26 (2a); 38 (3); 29 (12); 30 (14, 26a); 45 (8); 56 (18); 71 (30a)
M *19 (20); 20 (27); 24 (7, 12, 15); 29 (14a); 30 (22); 35 (6); 39 (30a*); 47 (13); 63 (10); 65 (7, 11); 70 (7a); 80 (14)*
– доведення, доказів, підстав
D 36 (30); 41 (5); 60 (21)
M *4 (5, 6, 23a); 5 (2); 15 (18); 16 (6); 59 (21)*
– і Бог
D 36 (29); 37 (30); 39 (9); 41 (5)
M *2 (28); 15 (18); 16 (6); 36 (28); 50 (19); 53 (16); 54 (24); 56 (3); 65 (21, 28); 68 (27); 69 (11-13, 24); 71 (3, 6); 78 (5); 80 (18)*
– і знання
D 16 (21)
M *28 (5); 55 (1); 56 (3); 70 (17a); 71 (3, 6); 78 (5); 80 (18); 83 (19a)*
– і очевидність
D 7 (24a); 19 (23a); 32 (30); 34 (33)
M *4 (6, 23a); 10 (10); 25 (17a); 33 (4, 7a); 53 (16)*
– і практика
D 24 (22); 25 (12); 28 (13)
– і утримання від згоди
M *22 (1); 24 (7); 25 (23)*
– і Я
M *25 (8, 17a); 27 (9, 29); 28 (5); 33 (4, 7a); 42 (19, 25a); 48 (16); 56 (3); 77 (4a); 78 (13a, 19); 81 (24); 90 (5)*
– існування зовнішніх (тілесних) речей
M *42 (19, 25a); 74 (9); 81 (17, 24); 83 (19a)*
– метафізична
D 38 (3)
– опіній
M *18 (6a); 69 (24)*
– підстав
D 7 (25); 19 (23a); 25 (12a)
– та істина
D 25 (4); 33 (13)
M *10 (10); 33 (4)*
– у чому полягає
D 33 (16)
M *35 (7a, 11)*
Див. також Здатність розуміти
Передсуди [praejudicium]
M *4 (28); 9 (25); 12 (5); 22 (15); 69 (4a)*
Див. також Ум
Почуття (Див. Чуття)
Природа [nature // natura]
D 2: (7); 26 (31); 44 (22); 45 (2)
M *20 (2, 26); 69 (26); 85 (3)*
– волі
M *60 (23)*
– досконалість
D 33 (31*); 34 (8a, 20-23); 35 (31*)
– дослідження (пізнання)
D 1 (15); 65 (17); 70 (14); 78 (10)
– душі
D 46 (17); 59 (29)
M *2 (31*); 8 (4)*
– загальне значення
M *80 (21a), 82 (16)*
– закони
D 41 (12); 42 (26); 43 (5b); 45 (14)
M *84 (16)*
– ідеї
M *41 (17); 42 (3, 5)*
– інтелектуальна [n. intelligente // n. intellectualis]
D 35 (23)
M *12 (14a)*
– і механіка
D 54 (27)
– і мислення
D 46 (17)
M *8 (2); 59 (7); 78 (9)*
– і порядок
M *83 (14)*
– істинні й незмінні
M *64 (11); 68 (11a)*
– людини (людська, наша)
D 26 (23); 58 (15); 59 (23a); 62 (31); 67 (30a)
M *5 (22); 85 (7, 9a, 19a, 23a, 26); 87 (26); 88 (7, 20); 90 (16)*
– могутність [puissance]
D 54 (28)
– пани і власники п. [maîtres et possesseurs]
D 62 (7)
– поривання [impetus]
M *36 (1)*
– тварин (одушевлених істот)
D 45 (29); 56 (15); 58 (15); 59 (2, 23a)
– тілесна (матеріальна)
D 35 (24); 41 (26); 45 (15a, 19a); 46 (8a)
M *13 (13, 23); 20 (16); 26 (11, 19a, 28); 28 (7); 59 (6, 9a); 71 (6); 73 (25); 74 (1a); 79 (18a); 83 (20); 85 (7, 19a, 29); 86 (24); 87 (9)*
– ума
M *8 (2); 13 (23); 14 (16); 28 (18); 33 (25); 63 (4); 65 (17); 85 (29)*
– фігури
M *64 (14a); 65 (25)*
– Я (моя)
D 33 (4a); 34 (8a); 35 (8a)
M *36 (6); 38 (14, 23a); 44 (13); 52 (1); 55 (19); 59 (7); 63 (4, 25*); 69 (16, 18); 70 (5a); 76 (12, 16a); 77 (16, 21, 22); 78 (9); 80 (20a); 80 (24, 27); 81 (1, 15); 81 (1a, 14); 82 (15, 25); 83 (16, 26a; 84 (1, 4, 8, 11); 89 (8a)*
– як форма, сутність 3 (1); 33 (4a); 64 (14a)
Див. також Бог, Кров, Пасії, Рація, Світло природне, Субстанція, Час, Чуття
Причина [cause // causa]
D 37 (1); 45 (27); 52 (4); 54 (20a); 60 (1); 62 (30); 63 (26); 64 (21); 70 (29); 73 (20); 74 (4, 15); 76 (14, 19a); 77 (27)

M *1 (1); 12 (1); 14 (29a); 33(16a, 20); 36 (4); 40 (25, 25a); 41 (12, 14a, 22, 25; 30a*); 42 (4, 9, 21, 23a); 44 (12a); 49 (3a, 22, 24a, 26a, 29); 50 (4, 5, 8, 11, 19a); 54 (9, 12a); 55 (22, 23); 56 (11); 58 (14a); 60 (11); 61 (2a); 62 (10, 11); 70 (26); 74 (13, 13a); 88 (5, 22, 28); 89 (3, 16)*
– здійснювальна і тотальна
M *40 (21, 23)*
– і Бог (верховна, першопричина)
D 64 (1, 7a)
M *14 (26a); 15 (1); 50 (15);*
– остання
M *50 (5a)*
Див. також Бог
Простір [espace // spatium]
D 36 (6); 42 (20); 43 (23a)
M *26 (15); 72 (27); 82 (4); 83 (12)*
Протяжність (протяжне, протяжні речі) [l'étendu // extensio]
D 36 (6)
M *20 (15, 16); 21 (4); 24 (16a); 31 (2a, 10, 10a, 14a); 43 (15a, 17); 44 (23a, 25); 45 (4); 53 (5); 63 (17); 74 (27*); 79 (3, 4a); 86 (10)*
Див. також Субстанція, Тіло

Рація, рації [raison // ratio]
D 6 (24); 12 (1a); 15 (26); 16 (11); 18 (20)
M *49 (9a); 88 (30a)*
– вдосконалення
D 27 (9a)
– є універсальним знаряддям [instrument universel]
D 57 (8)
– і виображення
D 39 (29a); 40 (6, 16)
– і воля
D 12 (1a-2)
– і дії людей
D 12 (1a-2); 57 (15)
– і здоровий глузд
D 2 (6, 8a, 26a); 38 (2)
M *27 (13a)*
– і метод
D 4 (8); 21 (19a)
M *7 (2)*
– і опінії
D 14 (1); 17 (5a)
M *9 (4); 18 (6); 22 (11)*
– і переконання
D 39 (27a); 60 (16); 77 (14)
M *18 (6); 39 (27)*
– і природа
M *77 (21a)*
– і природне світло
D 10 (25)
– і судження
D 13 (9a); 22 (24a)
– і чуття
D 39 (29a); 40 (6, 16)
M *75 (23a)*
– і Я
M *27 (13a); 60 (9)*
– людська (наша)
D 57 (15)
– однакова в усіх людей
D 2 (7)
– природна
D 77 (28)
M *2 (3, 16)*
– робить нас людьми
D 2 (27)
Див. також Душа, Істота, Очевидність, Тварина
Реальність [choses réelles // realitas]
D 39 (3a)
M *40 (21a, 23a, 28); 41 (13); 42 (9a); 44 (15); 45 (26a); 79 (15)*
– і причина
M *49 (24)*
– об'єктивна
M *14 (26); 40 (13, 19); 41 (3a, 20a, 24, 30a*); 42 (18); 46 (9); 79 (25)*
– формальна (актуальна)
M *41 (2, 14a, 18, 23)*
Релігія [religion // religio]
D 12 (16a); 23 (1a): 60 (15)
M *2 (1); 6 (18a)*
Рефлексія [réflexion]
D 9 (26a);
– і Бог
D 47 (11-14)
– і сумнів
D 28 (27a-29); 33 (25a); 47 (13a-14)
Розсуд [arbitrium, arbitror]
M *21 (8); 73 (11a)*
– вільний [liberum arbitrium]
M *56 (14, 27); 58 (11); 59 (31*); 60 (6)*
Див. також Бог, Воля
Розум [esprit // ingenium]
D 5 (22); 10 (7); 76 (26)
– високі (найвидатніші, найкращі, непересічні)
D 5 (14); 9 (19); 38 (12); 63 (9); 69 (10, 20); 70 (8a); 71 (1, 12)
M *5 (8); 6 (10); 10 (14)*
– дари
D 7 (12)
– два різновиди
D 15 (16)
– і істина
D 18 (27)
– і метод
D 21 (22)
– і хиба
D 22 (11)
– людський
D 21 (12a); 64 (15)
M *4 (8a); 16 (7); 53 (16)*
– мій (наш)
D 17 (10); 18 (4); 21 (22); 22 (10); 61 (4); 69 (10)
M *52 (13a)*
– посередні (слабкі)
D 70 (28)
M *7 (12)*
– потьмарений
M *52 (13a)*
– сили
D 10 (29a)
Див. також Ум

Світло природне [lumière naturelle // lumen naturale]
M *38 (27a); 40 (21); 42 (11); 52 (7a); 60 (3a, 11a); 82 (20)*
– довіра
M *38 (31*)*
– затьмарення
D 10 (24a)
– і поривання
M *38 (26)*
– і увага
M *47 (24)*
– надане Богом
D 27 (24)
M *44 (11a)*
– та інтелект
M *59 (1)*
– та істина
M *15 (11); 49 (9a); 82 (20)*
Див. також Рація
Свобода [liberté // libertas]
D 24 (2a)
M *23 (11); 58 (7, 8); 61 (4a, 8)*
– і ум
M *12 (10)*
– сумніватись
D 15 (21a)
– пізнання
M *58 (3)*
Див. також Індиферентність, Неспання, Очевидність, Пам'ять, Уявляти
Скептики [les sceptiques]
D 29 (2)
Слух [l'ouïe]
D 37 (20)
Смак [goût // gustus]
D 31 (16a); 55 (14a)
M *26 (17); 30 (9, 16, 23); 43 (21a); 74 (3), 75 (2a); 81 (18); 82 (9a); 83 (29); 84 (2)*
Смерть [la mort]
D 59 (31); 66 (10)
Сновидіння Див. Сон
Сон, сновидіння [sommeil, songe // somnus]
D 32 (14a); 35 (19); 39 (16, 17a); 40 (20); 55 (14)
M *19 (9, 16, 17, 20, 21a, 26); 20 (27a); 23 (11); 27 (6); 29 (14); 39 (13); 70 (28a, 30); 77 (9, 11); 89 (20, 27); 90 (5)*
Див. також Неспання, Очевидність, Пам'ять, Уявляти
Софізм [sophisma]
M *66 (3, 26)*
Союз <ума з тілом> (тісне поєднання) [unio, arcte… conjunctus]
M *15 (22); 81 (13)*
Сприйняття [recevoir // perceptio]
M *8 (8); 22 (16); 30 (6); 32 (22); 33 (19, 23); 35 (9, 10a); 60 (4); 71 (19); 82 (19); 90 (4)*
– виразне
M *28 (18); 30 (6); 33 (3a, 19; 35 (12); 43 (15); 46 (16); 59 (28); 61 (12); 62 (13, 15); 65 (18); 68 (22a); 69 (16a); 70 (25); 71 (17)*
– і Бог
M *45 (29); 61 (6, 12); 62 (15, 19); 69 (10); 70 (10); 71 (17)*
– і загальне правило <істинності>
D 38 (16-18)
M *35 (14a); 70 (12-12a); 71 (1-2)*
– і ум
M *31 (17, 19a, 22); 32 (26a); 33 (23-25); 34 (5a)*
– очевидне
M *32 (15); 34 (5a); 70 (6)*
– чуттєві
M *73 (18); 77 (23); 81 (20, 22a); 83 (15)*
– ясне
M *35 (12); 43 (15); 46 (16); 59 (28); 61 (12); 62 (13, 15); 65 (18); 68 (22a); 69 (16a); 70 (25)*
Див. також Тіло
Субстанція [substance // substantia]
D 43 (26)
M *13 (16, 30a*); 40 (12); 43 (19a); 44 (20, 21, 27); 78 (30)*
– акциденти
D 2 (31*)
M *14 (8, 9, 11); 40 (14); 48 (14a)*
– і Бог
M *45 (11a); 79 (14)*
– ідея
M *45 (19)*
– і ум
M *13 (16); 14 (10)*
– і Я
M *43 (23); 45 (7, 19a); 79 (14)*
– наділена інтелектом
M *78 (25), 79 (4)*
– нескінченна
M *45 (11a, 20, 21a, 26a)*
– нетлінні за природою
M *14 (2)*
– протяжна
M *44: 27; 79 (3)*
– реальна відмінність між с.
M *6 (16); 13 (17a)*
– скінченні
M *40 (19a)*
– тілесна
M *13 (16); 14 (5); 79 (3, 14)*
– що мислить
D 33 (4)
M *14 (5); 44: 27; 48 (13a); 79 (3)*
Див. також Модус, Я
Сумнів [doute // dubitatio]
D 4 (28); 18 (22); 19 (24); 24 (20); 25 (10); 28 (29); 29 (2, 11); 30 (25a); 31 (27a); 32 (29); 33 (25, 28); 38 (1, 14); 39 (12); 43 (9)
M *3 (8); 5 (20); 6 (3, 14); 12 (1a, 4a, 5, 8a, 11); 16 (2); 17 (3); 18 (8, 21); 20 (23); 21 (28); 22 (9); 23 (22); 24 (5); 29 (4a; 25); 32 (13a, 21); 34 (18a); 36 (4, 24); 38 (27a); 45 (30a*); 48 (7a); 53(9a); 54 (4); 56 (2); 59 (7, 24); 63 (8); 70 (3); 70 (17); 74 (13a); 77 (7); 78 (1); 80 (14, 20); 89 (19, 20); 90 (7)*
– гіперболічний (в усіх речах)
M *12 (8a); 28 (24a); 56 (2); 89 (19)*
– і Бог
D 35 (14a); 41 (14)
M *55 (10, 11, 16); 71 (16)*
– і ймовірність
M *22 (10)*

– і практика
M *26 (10-11)*
– і філософія
D 8 (22)
– й існування Я
D 32 (29-31)
M *38 (27a); 48 (7-10); 53 (9a)*
– та істина
D 39 (12)
M *17 (2-3); 21 (27a-28); 70 (3); 80 (30)*
Див. також Рефлексія, Свобода

Тварина [l'animal, bête // animal]
D 46 (30); 47 (5, 6); 53 (16)
M *32 (23); 43 (2a, 5a, 8)*
– ідеї
M *49 (2a, 5a)*
– і людина
D 2 (27-28); 46 (19-25a); 47 (6a); 56 (20); 57 (6-7; 17-17a); 58 (1a, 5a-6, 8a, 26)
– і рація
D 46 (19); 57 (8); 58 (5a-6, 30a)
– позбавлена рації [animal sans raison]
D 46 (19); 56 (13); 58 (30a)
Див. також Духи, Душа, Машина, Пасії, Природа
Теологи [théologiens // theologi]
D 45 (9)
M *2 (15)*
Теологія [théologie // theologia]
D 6 (7a); 8 (8)
M *1 (7a)*
Тіло [corps // corpus]
D 33 (25a); 39 (25); 41 (29); 42 (10); 44 (25a); 44 (27); 45 (23); 46 (13); 64 (17)
M *14 (7); 25 (16); 29 (11a, 21); 30 (4, 5, 7, 28); 33 (23); 74 (27*); 75 (9); 79 (21a); 81 (19); 82 (6-11)*
– визначення
D 24 (14a)
– збереження
M *88 (11a)*
– здоров'я
D 62 (12-13)
M *87 (23); 88 (17); 89 (3)*
– і виображення
M *72 (1a, 16); 73 (13, 17-18)*
– і пізнання
D 33 (9)
M *30 (13); 72 (1a)*
– існування
D 35 (29)
M *16 (1a); 24 (16, 25a); 25 (3); 27 (3a); 72 (1-3); 73 (10, 20, 23, 27); 74 (9); 80 (3); 81 (15, 26); 83 (13)*
– людини (людське)
D 45 (31*); 47 (12a; 27); 48 (28); 51 (25, 27a); 53 (1a); 54 (2); 55 (7a, 25); 56 (4-5, 16); 59 (4a); 62 (3, 16, 27)
M *14 (6a, 13a); 16 (1a); 27 (19); 84 (19); 85 (4, 18); 86 (4-5, 16-20a); 88 (22a, 30); 89 (3-4, 11)*
– моє (наше) [meum c.]
M *18 (24); 19 (25, 29); 27 (3a); 72 (2); 74 (19-20); 75 (30*); 76 (2-5); 77 (4); 78 (14, 19); 80 (28); 81 (2, 5, 9-10, 15, 24-24a)*
– неперервне
D 36 (5)
– подільність
D 13 (19a, 22a)
M *85 (25); 86 (11-12)*
– сприйняття
M *34 (1a)*
– тлінність
D 13 (26)
– як річ протяжна
M *78 (17-18); 86 (10)*
Див. також Афект, Воля, Думка, Душа, Ідея, Машина, Модус, Певність, Природа, Союз, Субстанція, Ум, Чуття, Я

Увага [attention // attentio]
D 21 (7a); 23 (16)
M *25 (31*); 27 (1); 30 (31); 31 (27); 45 (15); 47 (24a); 53 (9a); 62 (22a); 67 (25); 69 (21); 70 (13)*
Див. також Світло природне, Ум
Ум [esprit // mens, animus]
D 32 (13); 64 (23)
M *5 (13); 10 (14); 17 (13*); 19 (6); 36 (5); 75 (22)*
– безсмертя
M *13 (29); 14 (16)*
– відчуває (біль, спрагу)
M *87 (16); 88 (3-5, 15-16, 30a)*
– гострозорість у. (розуму) [m. acies, ingenii acies]
M *47 (26a); 51 (23); 52 (13a); 70 (1); 72 (8)*
– загибель
M *13 (26)*
– збагає [concipere]
M *25 (12); 26 (12)*
– звернений на себе
M *7 (20); 27 (16); 51 (23)*
– здоровий
M *16 (2)*
– і Бог
M *2 (26a); 9 (12, 20); 16 (4a); 21 (1)*
– і відчуття болю
M *87 (16a); 88 (4-5, 26-27a, 30a*)*
– і душа
M *13 (20)*
– і задоволення
D 27 (19a)
– і здатність судити
D 32 (11)
– і ідея
M *14 (28); 35 (20a-21); 53 (5); 67 (22)*
– і композит (у. і тіла) [compositus]
M *82 (30*); 83 (16-17)*
– і мозок
M *86 (16-20); 87 (19-20a); 88 (3-4, 8, 27-28, 30a*)*
– і облуда
D 28 (30*)
M *31 (29)*
– і передсуди
M *4 (28)*
– і сутність речі
M *64 (17)*

– і тіло (матерія)
M *3 (10); 5 (28); 12 (14a); 13 (17, 20-21, 26, 29); 14 (9, 15, 21a, 22); 25 (3); 26 (12); 28 (17); 36 (28); 50 (28-29*); 53 (5); 73 (10-11); 84 (22, 23a); 85 (28); 86 (4-6, 14, 16-19); 88 (20, 30)*
– і чуття
M *4 (29); 9 (25); 12 (5); 14 (2); 31 (22); 32 (5); 52 (23a); 84 (27)*
– людини (людський, наш)
D 16 (12)
M *3 (10); 6 (5); 7 (1, 20); 9 (12, 14, 20); 14 (9); 16 (4a); 32 (26a); 53 (1, 5)*
– мій
D 2 (26a)
M *9 (25); 12 (5); 21 (1); 23 (7); 32 (11); 73 (6a); 75 (22)*
– не стає інакшим
M *14 (13); 86 (9)*
– неподільний (не складений з акцидентів)
M *13 (20); 14 (9); 85 (30*)*
– пізнання
M *16 (4a); 33 (22, 26); 53 (1)*
– прозирання очима у. [m. oculis intueri]
M *31 (24 a); 32 (5); 36 (11a)*
– радіє
M *29 (28a)*
– розгляд (погляд) [m. inspectio, obtutus]
M *31 (24 a); 32 (5); 64 (5); 69 (18a)*
– скінченний
M *9 (12)*
– увага
M *72 (26)*
– як річ, що мислить
M *27 (13-13a); 32 (27); 53 (5)*
Див. також Безумці, Воля, Очевидність, Природа, Свобода, Союз, Сприйняття, Субстанція, Я

Усвідомлення [conscium esse]
M *49 (17a)*

Уявляти, уявлятися [représenter, se présenter // repraesentare]
D 13 (1); 42 (28)
M *24 (15)*
– і виображення
D 20 (17)
– і здатність розуміти
D 26 (1); 28 (8a)
– і сон
M *28 (13a)*
– і чуття
D 20 (17); 25 (26a-27)
– та ідеї
M *8 (18a, 22); 40 (10, 44); 43 (2b, 29); 44 (6, 11); 72 (17, 18a)*
Див. також Воля

Фігура [figure // figura]
D 17 (30a); 36 (9); 46 (1); 50 (17); 54 (8); 56 (12)
M *14 (14); 20 (16); 24 (16a); 30 (11, 17); 43 (17); 72 (11, 18); 26 (11); 28 (21, 24a)*
Див також Природа

Фізика [physique // physica]
D 1 (9); 60 (10); 61 (20); 68 (5); 74 (8)
M *13 (30); 20 (21); 87 (5)*

Філософ, філософи [philosophe, philosophes // philosophi]
D 2 (30); 3 (15): 10 (15a); 16 (7); 26 (18, 31); 29 (13a); 32 (23); 70 (5)
M *63 (16a)*
– і влада фортуни D 26 (18-19, 31a*)
– стародавні D 70 (5)
– християнські M *3 (5)*

Філософія, філософування [philosophie, philosopher // philosophia]
D 6 (8); 18 (18); 17 (11a); 41 (10); 70 (26a); 71 (7); 77 (1a)
M *1 (7a); 3 (17); 5 (5a, 11, 17)*
– і науки
D 8 (30a); 21 (31*)
– людська
M *5 (17)*
– перша
M *9 (21)*
– практична
D 61 (31*)
– Школи
D 37 (10); 60 (30)
Див. також Очевидність, Сумнів

Форма [forme // forma]
D 1 (43); 45 (13); 64 (17)
M *19 (31*); 32 (13a, 24); 60 (7); 64 (14a)*
Див. також Природа, Реальність

Фортуна [fortune]
D 9 (26); 12 (1); 14 (29); 25 (21)
Див. також Філософ

Церква <католицька> [ecclesia]
M *6 (18a)*

Час [temps // tempus]
D 6 (26); 11 (24); 12 (3); 13 (3a); 16 (3a); 17 (7); 22 (8, 22, 26); 27 (28); 45 (18); 51 (29); 59 (5a); 66 (16, 23); 68 (1); 73 (4); 73 (4, 6); 78 (8)
M *17 (12); 48 (28-28a*); 50 (9, 11a); 52 (12); 86 (21)*
– природа
M *49 (5a)*

Чеснота [vertu // virtus]
D 2 (15); 6 (6); 8 (2); 26 (10); 28 (11); 59 (23); 65 (22)
M *2 (1, 4)*

Чуття (почуття) [sens // sensus]
D 37 (18-20); 61 (11)
M *74 (6); 82 (5); 83 (12); 87 (17)*
– внутрішні
M *83 (28)*
– зовнішні
D 39 (19); 44 (17)
M *32 (17a); 76 (26)*
– і виображення (виображувальна спроможність)
D 20 (18); 39 (30a)
M *32 (17a); 34 (1a)*
– і виразність
M *29 (21-22); 30 (21-22a); 75 (14, 24-26); 80 (6)*
– і досліди
D 61 (22)

– і здатність розуміти
D 37 (11-12, 21-22a)
– інколи нас ошукують
D 32 (1)
M *18 (16, 19); 29 (14a); 76 (21a); 89 (11, 17)*
– і облуди
M *15 (24); 76 (21-26)*
– і природа
M *83 (15); 87 (25)*
– і тіло
M *25 (1); 34 (1a); 35 (19); 64 (30); 82 (11a)*
– і Я
M *24 (16, 25a); 28 (28); 29 (11a, 14a): 34 (12b); 65 (10)*
– їхні об'єкти
M *76 (16a, 26)*
– органи
M *40 (2); 51 (9): 64 (25a); 75 (12a)*
– спільне [sens commun // sensus communis]
D 55 (19a)
M *32 (17a); 86 (19)*
– та інтелект
M *75 (28-28a)*
– та істина
M *18 (15-16, 21a); 77 (18a); 89 (11, 17); 90 (8)*
Див. також Біль, Думка, Душа, Здатність розуміти, Ідеї, Рація, Сприйняття, Ум, Уявляти

Школи [écoles]
D 5 (1, 20); 13 (25); 34 (27); 37 (10); 43 (2); 61 (31*); 69 (6)
Див. також Філософія

Юриспруденція [jurisprudence]
D 6 (10a)

Я [moi, je // ego]
M *18 (22); 26 (6)*
– від кого я є? [a quo essem?]
M *48 (3, 7)*
– єдність і цілісність
M *86 (3)*
– є доки мислю
D 32 (31a)
M *25 (9a); 27 (10-11)*
– є насправді (є справжня річ)
M *27 (15a); 28 (5); 36 (16a; 18; 27a); 52 (1)*
– є ось тепер
M *44 (28)*
– є субстанцією
D 33 (4-5)
M *44 (23)*
– і виображення
M *28 (3, 10, 27a)*
– ким я є? [quisnam sim]
M *28 (10, 20)*
– ніби змішане з тілом
M *81 (2-2a, 12-13)*
– що я є? (чим я є?) [quid essem]
M *25 (25); 26 (2)*
– я є, я існую [ego sum, ego existo]
M *25 (11a)*
– я мислю, отже, я є (…я сам, який мислить, не був би чимось) [je pense, donc je suis // ...ut ego ipse cogitans non aliquid sim]
D 32 (15-17, 19); 33 (17-19)
M *33 (13a)*
– як відмінне від тіла
M *27 (18b); 78 (19)*
– як душа
D 33 (7-8)
– як людина
M *19 (8); 25 (25a-26)*
– як річ, неповна і залежна
M *53 (10)*
– як річ, що мислить
D 33 (4-5)
M *8 (1, 10-11); 27 (13-13a, 16a): 28 (20a-21, 23-29*); 29 (4a-16); 34 (18-19); 44 (23a); 45 (4a); 49 (14a-15, 25, 27); 50 (27); 59 (5, 7); 78 (16); 81 (5a); 86 (1a)*
– як складене з тіла й ума (композит)
M *25 (1); 81 (24a); 82 (23a, 30*); 83 (17); 85 (21-22)*
– як тісно зв'язане з тілом
M *25 (1); 74 (17-19); 76 (2); 78 (4); 80 (28-29a); 81 (2, 5, 9-10)*
– як ум
M *27 (13a); 33 (1, 2a); 50 (29*); 63 (4); 73 (6a)*
Див. також Бог, Очевидність, Певність, Природа, Рація, Субстанція, Сумнів, Тіло, Чуття

Наукове видання

Серія «Бібліотека класичної світової наукової думки»

ДЕКАРТ Рене

МЕТАФІЗИЧНІ ТВОРИ

Переклад з французької і латини

Головний редактор *О. В. Красовицький*
Відповідальна за випуск *Т. І. Шкарупа*
Художній редактор *О. А. Гугалова-Мєшкова*
Технічний редактор *Г. С. Таран*
Комп'ютерна верстка: *Т. В. Мальчевська*
Коректор *Т. П. Затуливітер*

ISBN 978-966-03-8995-3

9 789660 389953

Купити книги на сайті видавництва folio.com.ua

Підписано до друку 14.11.19. Формат 60×90 $^{1}/_{16}$.
Умов. друк. арк. 14,00. Облік.-вид. арк. 15,09.
Тираж 500 прим. Замовлення №

ТОВ «Видавництво Фоліо»
вул. Римарська, 21А, м. Харків, 61057
Свідоцтво суб'єкта видавничої справи
ДК № 5244 від 09.11.2016

Сайт та інтернет-магазин видавництва:
www.folio.com.ua
Електронна адреса:
market@folio.com.ua

Надруковано з готових позитивів
у ТОВ «Видавництво Фоліо»
вул. Римарська, 21А, м. Харків, 61057
Свідоцтво суб'єкта видавничої справи
ДК № 5244 від 09.11.2016

Декарт Р.

Д28 Метафізичні твори / Рене Декарт; пер. з фр. і лат. В. Андрушка, А. Баумейстера, С. Гатальської, О. Хоми; відповід. ред. О. Хома; худож.-оформлювач О. Гугалова-Мєшкова. — Харків: Фоліо, 2020. —219 с. — (Б-ка класич. світ. наук. думки).

ISBN 978-966-03-8040-0 (Б-ка класич. світ. наук. думки).

ISBN 978-966-03-8995-3.

Рене Декарт (1596—1650), видатний французький філософ, відомий передовсім як творець першої метафізики Нового часу, мислитель, що визначив поле дискусій новочасної філософії в цілому. «Дискурсія про метод» і «Медитації про першу філософію» є ключовими текстами цієї метафізики. Це видання вперше подає українські переклади зазначених творів під однією обкладинкою.

Головними темами Декартової метафізики є подолання скептицизму, пошук джерел абсолютно певного знання, статус людського Я, доведення існування Бога, реальність людської свободи (суміщеної з науковим поглядом на світ як незламну послідовність причин), відмінність і єдність душі й тіла («субстанційний союз», що й нині є теоретичною основою позиції т. зв. «дуалізму» в нейронауках). Видання супроводжується розлогими коментарями, довідково-бібліографічним апаратом, термінологічними покажчиками. Призначене як для дослідників, які вивчають філософію Декарта й інші напрями філософії, психології, історії науки, так і для осіб, які просто цікавляться цими питаннями.

УДК 111