

*Thomas Hobbes*

## ELEMENTY PRAWA NATURALNEGO I POLITYCZNEGO

### Wstęp tłumacza

*Elements of Law, Natural and Politic* to pierwsza poważna rozprawa filozoficzna Thomasa Hobbesa (1588–1679)<sup>1</sup>. Wydana została w 1650 r., bez zgody autora, ale poprzedzająca ją dedykacja wskazuje na datę 9 maja 1640 r. i pozwala wskazać czas jej powstania. Od tego też czasu dzieło to, nazywane przez Hobbesa *My little Treatise in English*, krążyło w kilku kopiach pośród przyjaciół autora zainteresowanych poruszaną w nim tematyką. Składało się ono z dwóch niezależnych części, zatytułowanych kolejno: *Human Nature* i *De Corpore Politico*<sup>2</sup>. W takiej też formie ukazało się ostatecznie w druku, choć pod nieco innymi ty-

---

<sup>1</sup> Dla ścisłości należy dodać, że choć Hobbes filozofią zajął się stosunkowo późno, to miał do tego bardzo dobre przygotowanie w postaci bardzo wczesnie nabytej znajomości greki, łaciny, w późniejszym zaś czasie także języka francuskiego oraz włoskiego oraz wykształcenia w murach Magdalen Hall w Oxfordzie. Od opuszczenia uczelni minie jednak 21 lat, nim filozof opublikuje on w 1629 r. swą pierwszą pracę – przekład *Wojny peloponeskiej* Tukidydesa – mającą za cel przybliżenie rodakom zasad rządzących polityką i niebezpieczeństw związanych z rządami demokratycznymi. Dzieło to znajdzie czytelnik w VIII i IX tomie dzieł zebranych Hobbesa (*The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury; Now First Collected and Edited by Sir William Molesworth, Bart.*, Bohn, London 1839–1845). Drugą pracą z tego okresu, powstałą najpewniej około roku 1630, jest *Short Tract on First Principles*, po raz pierwszy wydany w 1898 r. jako jeden z dwóch dodatków do dzieła, którego fragmenty tu prezentuję; zob. T. Hobbes, *The Elements of Law, Natural and Politic, by Thomas Hobbes of Malmesbury, Edited with a Preface and Critical Notes by Ferdinand Tönnies, To which are Subjoined Selected Extracts from Unprinted Mss. of Thomas Hobbes*, Elibron Classics, London 2007. Na rozwój filozoficzny angielskiego myśliciela z pewnością wpłynęły też kilkukrotne, a niekiedy wieloletnie pobyty w Europie, w czasie których miał okazję poznać Mersenne’a, Gassendiego, Galileusza, a także Descartes’a, z którym jednak dość szybko zdołał się poróżnić. Na szczęście zdążył jeszcze wytoczyć przeciwko jego *Medytacjom* swoje zarzuty i uwagi, znane dziś jako *Zarzuty III*. Osobiście poznali się dopiero w 1648 r. Duży wpływ na poglądy filozoficzne Hobbesa miały również studia nad geometrią Euklidesa, których podjął się z należytą starannością około roku 1628.

<sup>2</sup> Tego ostatniego nie należy mylić z *De Corpore* (dzieło wydane w 1655, choć prace nad nim Hobbes rozpoczął już w 1646), choć warto dodać, że po znacznych modyfikacjach filozof wpłótł je do *De Cive* (1642), a następnie do *Lewiatana* (1651). Zestawiając ze sobą odpowiednie partie wszystkich trzech tekstów, można zauważyć, jak zmienia się styl pisarski Hobbesa oraz precyzja jego wywodów. Zdanie po zdaniu, argument po argument, czasem nawet te same

tułami<sup>3</sup>. Z reakcją na dzieło nie trzeba jednak było czekać dziesięciu lat, bowiem już pod koniec roku 1640 Hobbes – z obawy przed niepożądanym zrozumieniem jego poglądów, a także zaniepokojony sytuacją w kraju, pozwalającą przewidywać wybuch wojny domowej – zdecydował się na wyjazd do Francji, gdzie pozostał przez lat jedenaście. Tam też napisał *De Cive* i *Lewiatana*, a także zacieśnił relacje naukowe i przyjacielskie z największymi ówczesnymi kontynentalnymi myślicielami.

Hobbes znany jest ze swojego systemowego sposobu myślenia i niezwykle precyzyjnego definiowania pojęć, ale – jak sądzę – przede wszystkim zawdzięczamy mu to, że położył podwaliny pod angielski słownik filozoficzny, w tym polityczny i prawny. We *Wstępie* do *De Cive* o motywach swej pracy pisał:

Filozofią zajmowałem się z zamiłowaniem do niej samej i zbierałem jej podstawowe elementy we wszystkich jej dziedzinach i spisywałem swe wywody stopniowo w trzy działy, tak iż w pierwszym traktuję o ciele i o jego ogólnych własnościach; w drugim o człowieku, a w szczególności o jego uzdolnieniach i uczuciach; w trzecim zaś o państwie i obowiązkach obywateli. Tak więc pierwszy dział obejmuje pierwszą filozofię oraz pewne elementy fizyki: w tym dziale rozważane są pojęcia czasu, miejsca, przyczyny, siły, mocy, stosunku, proporcji, ilości, kształtu i ruchu. Drugi dział zajmuje się pojęciami wyobraźni, pamięci, intelektu, rozumowania, dążenia, woli, dobra, zła, tego, co uczciwe i haniebne, oraz innymi pojęciami tego rodzaju. O czym traktuje trzeci, to już zostało powiedziane powyżej<sup>4</sup>.

przykłady czy cytaty z Pisma Świętego, pracopracowane są w kolejnych pracach z coraz większą dbałością o siłę wyrazu i moc przekazu. W ten sposób od pierwszych prób systematycznego wyrażenia swych dojrzewających poglądów w *Elementach prawa...* dochodzi Hobbes do ich ostatecznego wykrystalizowania w *Lewiatanie*. Nic więc dziwnego, że Rawls wypowiada się o tym ostatnim dziele z wielkim uznaniem: „*Lewiatan* Hobbesa jest największym dziełem myśli politycznej napisanym w języku angielskim. Mówiąc to nie twierdzą, że najbardziej zbliża się on do prawdy, albo że jest to dzieło najbardziej wnikliwe. Chodzi mi raczej o to, że jeśli wziąć wszystko razem – styl i język Hobbesa, zakres oraz wyrazistość tego dzieła i przykuwającą uwagę żywość zawartych w nim obserwacji, zawiłą strukturę analizy i zasad oraz prezentację przerażającego, moim zdaniem, sposobu myślenia o społeczeństwie, który może niemal odpowiadać prawdzie, co jest straszliwą możliwością – jeśli dodać to wszystko do siebie, [...] *Lewiatan* Hobbesa jest, jak myślę, najbardziej imponującym dziełem w języku angielskim” – J. Rawls, *Wykłady z historii filozofii polityki*, przeł. S. Szymański, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2010, s. 71–72.

<sup>3</sup> Dzieła te zyskały bowiem odpowiednio tytuły: *Human nature or the fundamental elements of policy, being discovery of the faculties, acts and passions of the soul of man from their original causes; according to such philosophical principles as are not commonly known or asserted* i *De corpore politico or the Elements of law moral and politic*. Obie prace znalazły się w VII tomie przywoływanego angielskiego wydania dzieł zebranych filozofa i wraz z *Of Liberty and Necessity* stanowią całość znaną pod nazwą *TRIPOS; in Three Discourses*.

<sup>4</sup> T. Hobbes, *O obywatelu*, (w:) idem, *Elementy filozofii*, przeł. Cz. Znamierowski, PWN, Kraków 1956, t. II, s. 194. Choć *O obywatelu* powstało jako pierwsze z trzech części składających się na *Elementy filozofii*, to zajmuje w nich miejsce ostatnie. Jest ono bowiem tym elementem systemu, do którego należy dojść po wcześniejszym uporaniu się z bardziej fundamentalną problematyką; Hobbes jednak nie upiera się, by studiować jego prace w ten sposób. Taki jest po prostu porządek wykładu zdobytej wiedzy, jej nabywanie zatem nie musi mu odpowiadać.

Ale ta całościowa wizja nauki i wyłaniające się z niej systematyczne związki pomiędzy poszczególnymi elementami zarysowanej przezeń materialistycznej wizji świata dają się zauważyć nie tylko w jego monumentalnych dziełach, jak *Elementy filozofii* czy *Lewiatan*, ale już na wczesnym etapie jego twórczości filozoficznej, bowiem prezentowane tu we fragmentach *Elementy prawa naturalnego i politycznego* stanowią nie tyleż zapowiedź późniejszego charakteru jego myśli, co jego doskonały przykład i miarodajną próbkę przyszłych dokonań. I choć należy przyznać, że styl tego dzieła daleki jest jeszcze od doskonałości, że myśli nie zawsze precyzyjnie zdołał w nim autor wyłożyć, to noszą już one znamię żywego zainteresowania problemem, zgłębienia wielu zagadnień, rozpoznania ich ujęć w tradycji, a co najważniejsze – jako całość prezentują się jako spójne, konsekwentnie i rozsądnie uporządkowane myśli, biegnące od najbardziej podstawowych pojęć do opisu złożonych mechanizmów rządzących funkcjonowaniem całości opisywanego przez nie świata. Nie bez powodu Gaskin utrzymuje, że nawet gdyby *Lewiatan* nigdy nie ujrzał światła dziennego, to poglądy Hobbesa można by zrekonstruować w oparciu o *Elementy prawa...* właśnie i *De Cive*<sup>5</sup>.

Ta wczesna praca jest bowiem tak skomponowana, aby czytelnik mógł w pierwszej kolejności zapoznać się z zagadnieniami natury teoriopoznawczej, następnie przejść do fizjologiczno-psychologicznego opisu natury ludzkiej, a od niej do natury ciała politycznego, czyli państwa. Rzecz jasna, żadna z wyodrębnionych części nie jest tu jeszcze ostatecznie i szczegółowo dopracowana, nie wszystkie argumenty zdają się przekonywać tak, jak mógłby życzyć sobie tego ich autor, niemniej Hobbes nigdy już przedstawionego tam stanowiska nie porzuci. I tak jak kwestie wrażeń zmysłowych i idei, do których będzie z upodobaniem powracał przez całe swe życie, tak i pozostałe poruszane tu problemy nie zostaną zarzucone, przeciwnie, w każdej kolejnej pracy filozof będzie próbował wyłożyć je jaśniej, z innej perspektywy, jak gdyby sporządzał je dla innych czytelników, o innej wrażliwości, odmiennym sędzie i bystrości umysłu. Niemniej zawsze będzie można odnaleźć w nich pewien niezmienny trzon: wspomniany podział filozofii na trzy części oraz wpisujące się weń główne idee towarzyszące myślicielowi od tej pierwszej poważnej rozprawy filozoficznej: materialistyczną wizją świata, próbę łączenia obowiązującego w nim determinizmu z pewną dozą wolności przynależnej człowiekowi w jego środowisku, jakim jest tworzony przezeń świat społeczny, koncepcję stanu natury, dających się rozumowo wywieść praw w nim obowiązujących, pojęcie suwerennej władzy i nakazu bezwzględnego wobec niej posłuszeństwa, itp.

<sup>5</sup> Zob. J.C.A. Gaskin, *Wprowadzenie*, (w:) T. Hobbes, *Lewiatan, czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, przeł. Cz. Znamierowski, Aletheia, Warszawa 2009, s. 20. Tam też Gaskin przedstawia kompletne ujęcie filozofii Hobbesa z perspektywy „trzech części” filozofii: filozofia pierwsza, człowiek, państwo. Starannie wskazuje przy tym, które partie poszczególnych prac filozofa odnoszą się do każdej z tych części.

Różnice pomiędzy poszczególnymi dziełami będą więc przejawiać się głównie w argumentacji, która wiele zyska dzięki pogłębianym z czasem studiom nad geometrią, matematyką (w tym zakresie próby były mniej udane, o czym świadczy spór z purytańskim duchownym Wallisem), optyką czy szerzej – nad fizyką w ogóle. W tej to kwestii różnice między dziełami będą dość znaczące. W swej ostatniej wydanej za życia pracy: *Decameron Physiologicum: Or, Ten Dialogues of Natural Philosophy*<sup>6</sup> to właśnie zagadnieniom szeroko pojmowanej filozofii naturalnej Hobbes poświęci najwięcej miejsca, gdy tymczasem w *Elementach prawa...* przywołane w cytowanym fragmencie *De Cive* zagadnienia fizyczne, mające składać się na filozofię pierwszą, ograniczone są do rozważań poświęconych naturze procesów poznawczych i tylko dzięki temu, że w pewnym stopniu wiążą się z nimi, zostają w niej ogólnie omówione. Niemniej zagadnienia związane choćby z naturą wrażenia zmysłowego czy wiążąca się z nią materialistyczna wizja świata, z której Hobbes słynie w równym stopniu, jak ze swej koncepcji suwerennej władzy czy ujęcia władzy państwowej jako Lewiatana, były już wówczas w znacznym stopniu przemyślane i rozwinięte, w przeciwnym wypadku trudno byłoby filozofowi wytaczać zarzuty w stosunku do kartezjańskich *Medytacji* w niespełna rok po napisaniu swojego traktatu.

Przedłożone tu czytelnikowi fragmenty *Elementów prawa...* dotyczą właśnie szeroko pojmowanej problematyki wrażeń zmysłowych i związanych z nimi wyobrażeń, kilku rodzajów rozumowań, mowy wewnętrznej umysłu i wypowiedanej oraz zmysłów i wyobraźni. Ukazują one wczesną terminologię, głównie tę, przy pomocy której Hobbes próbuje wyjaśnić powstawanie pojęć (*conceptions*), a którą posługiwał się on na początku swojej naukowej drogi, z czasem zaś nieco zmodyfikował i doprecyzowywał<sup>7</sup>. Jednocześnie odsłaniają one jego ujęcie uwarunkowań wiedzy człowieka na temat świata i siebie samego, przez co wraz z odpowiednimi partiami późniejszych tekstów stanowią jego filozofię pierwszą<sup>8</sup>.

<sup>6</sup> Zob. T. Hobbes, *Decameron Physiologicum, or, Ten dialogues of natural philosophy by Thomas Hobbes ... ; to which is added The proportion of a straight line to half the arc of a quadrant, by the same author*, (w:) idem, *The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury: Now First Collected and Edited, by Sir William Molesworth, Bart.*, t. VII, s. 69–177. Istniejący polski przekład obejmuje następujące rozdziały: I. *O pochodzeniu filozofii naturalnej*, II. *O zasadach i metodzie filozofii naturalnej*, III. *O próżni*, IV. *O budowie świata* i X. *O przejrzystości, refrakcji i o zdolności ziemi do rodzenia żywych stworzeń*. Zob. T. Hobbes, *Decameron physiologicum, czyli 10 dialogów o filozofii naturalnej*, przeł. i wstępem opatrzył K. Wawrzonkowski, (w:) J. Żelazna i A. Grzeliński (red.), *Empiryczne podstawy i obrzeża filozofii siedemnastego wieku*, WN UMK, Toruń 2014, s. 93–137.

<sup>7</sup> Na temat terminu „pojęcie”, jego różnorodnych znaczeń i sposobu, w jaki Hobbes się nimi posługuje, tak w prezentowanym tu wczesnym dziele, jak i pracach późniejszych zob. K. Wawrzonkowski, *O wieloznaczności terminu „pojęcie” w filozofii Hobbesa*, „Idea. Studia nad strukturą i rozwojem pojęć filozoficznych”, Białystok 2015, nr XXVII, s. 255–270.

Do tej pory *Elementy prawa...* doczekały się przekładu jedynie kilku rozdziałów, którego wraz z wszechstronnym omówieniem myśli Hobbesa, dokonał Roman Tokarczyk w swym *Hobbessie* wydanym w serii „Myśli i Ludzie”. Jak sam jednak zauważa „wiązało się to z wieloma trudnościami wynikającymi ze specyfiki języka i treści XVII-wiecznej filozofii angielskiej, co spowodowało, że teksty te nie uniknęły niedoskonałości”<sup>9</sup>. I rzeczywiście, tekst Hobbesa miejscami przygotowany jest tak, jakby autor pisał sam dla siebie, w niektórych partiach dopuszcza wieloznaczności interpretacyjne i translatorskie, przez co zmusza do rozstrzygnięć bądź na rzecz litery, bądź ducha tekstu. Przy próbach rozwikłania tych trudności ogromną pomoc stanowią istniejące już znakomite przekłady dzieł Hobbesa z języka angielskiego i łaciny pióra Czesława Znamierowskiego. Jednak i on miejscami nie zdołał ich wszystkich uniknąć, co wydaje się oczywiste przy tak wielkiej objętości spuścizny angielskiego filozofa i ilości czasu, który upłynął od chwili jej tworzenia. Niemniej prace translatorskie nad przekładem całości *Elementów prawa naturalnego i politycznego* trwają i mam nadzieję, że zakończą się w przyszłym roku.

\*

Podstawą przekładu wybranych fragmentów rozprawy Thomasa Hobbesa: *The Elements of Law, Natural and Politic*, było wydanie: T. Hobbes, *The Elements of Law, Natural and Politic*, by Thomas Hobbes of Malmesbury, Edited with a Preface and Critical Notes by Ferdinand Tönnies, To which are Subjoined Selected Extracts from Unprinted Mss. of Thomas Hobbes, Elibron Classics, London 2007, stanowiące faksymile wydania z roku 1889, London, Simpkin, Marshall, and Co.<sup>10</sup>

---

<sup>8</sup> Próbując wskazać elementy składowe filozofii pierwszej autora *Lewiatana*, należy wymienić kolejno: *Elementy prawa naturalnego i politycznego* (rozdz. I–IV), *De Corpore* (całość, z rozbiem na logikę: rozdz. I–VI i filozofię pierwszą: rozdz. VII–XXX) oraz *Lewiatana* (rozdz. I–V). Gaskin dodaje tu jeszcze opublikowane w 1976 r. *White's De Mundo Examined* (rozdz. I i XXX) – zob. J.C.A. Gaskin, *Wprowadzenie*, s. 20, przypis 8.

<sup>9</sup> R. Tokarczyk, *Hobbes*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1987.

<sup>10</sup> Warto tu jednak dodać, że choć wydanie to uważa się dziś już za klasyczne, to – jak słusznie zauważa Skinner – jest ono nadal pełne błędów. Z tego powodu on sam zdecydował się na prowadzenie badań nad manuskryptem znajdującym się w zbiorach British Library pod sygnaturą Harley MS 4235. Zob. Q. Skinner, *Moralna niejasność a renesansowa sztuka krasomówcza*, przeł. K. Wawrzonkowski, (w:) J. Grygieńć (red.), *Q. Skinner. Metoda historyczna i wolność republikańska*, WN UMK, Toruń 2016, s. 62, przypis 2.

## Bibliografia i wybrana literatura

- Hobbes T., *Decameron physiologicum, czyli 10 dialogów o filozofii naturalnej*, przeł. i wstępem opatrzył K. Wawrzonkowski, (w:) J. Żelazna i A. Grzeliński (red.), *Empiryczne podstawy i obrzeża filozofii siedemnastego wieku*, WN UMK, Toruń 2014, s. 93–137.
- Hobbes T., *Elementy filozofii*, przeł. Cz. Znamierowski, PWN, Kraków 1956.
- Hobbes T., *Lewiatan, czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, przeł. Cz. Znamierowski, Aletheia, Warszawa 2009.
- Hobbes T., *Malmesburiensis Opera Philosophica quae Latina Scripsit, Studio et labore Guilielmi Molesworth*, Londini 1839–1845.
- Hobbes T., *The Elements of Law, Natural and Politic, by Thomas Hobbes of Malmesbury, Edited with a Preface and Critical Notes by Ferdinand Tönnies, To which are Subjoined Selected Extracts from Unprinted Mss. of Thomas Hobbes*, Elibron Classics, London 2007.
- Hobbes T., *The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury; Now First Collected and Edited by Sir William Molesworth, Bart.*, Bohn, London 1839–1845.
- \*
- Descartes R., *Medytacje o pierwszej filozofii wraz z zarzutami uczonych mężów i odpowiedziami autora oraz Rozmowa z Burmanem*, przeł. M. i K. Ajdukiewiczowie, S. Świeżawski i I. Dąmbska, PWN, Warszawa 1958.
- Gaskin J.C.A., *Wprowadzenie*, (w:) T. Hobbes, *Lewiatan, czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, przeł. Cz. Znamierowski, Aletheia, Warszawa 2009, s. 9–53.
- MacDonald H., Hargreaves M., *Thomas Hobbes: A Bibliography*, London 1952.
- Mintz S.I., *The Hunting of Leviathan*, Cambridge University Press, Cambridge 1969.
- Peters R., *Hobbes*, Harmondsworth 1956.
- Raphael D.D., *Hobbes: Morals and Politics*, London 1977.
- Rawls J., *Wykłady z historii filozofii polityki*, przeł. S. Szymański, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2010.
- Skinner Q., *Moralna niejasność a renesansowa sztuka krasomówcza*, przeł. K. Wawrzonkowski, (w:) J. Grygieńć (red.), *Quentin Skinner. Metoda historyczna i wolność republikańska*, WN UMK, Toruń 2016, s. 61–92.
- Sorell T. (ed.), *Cambridge Companion to Hobbes*, Cambridge University Press, Cambridge 1995.
- Sorell T., *Hobbes*, London – New York 1986.
- Tokarczyk R., *Hobbes*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1987.
- Tuck R., *Hobbes*, Oxford – New York 1986.
- Wawrzonkowski K., *O wieloznaczności terminu „pojęcie” w filozofii Hobbesa*, „Idea. Studia nad strukturą i rozwojem pojęć filozoficznych”, Białystok 2015, nr XXVII, s. 255–270.
- Wawrzonkowski K., *Thomasa Hobbesa koncepcja wyobraźni*, „Idea. Studia nad strukturą i rozwojem pojęć filozoficznych”, Białystok 2012, nr XXIV, s. 19–36.

Tomasz Hobbes

## ***Elementy prawa naturalnego i politycznego***

### **Rozdział II**

2. Definicja wrażenia zmysłowego. 4. Cztery twierdzenia dotyczące natury pojęć. 5. Dowód pierwszego. 6. Dowiedzenie drugiego. 7, 8. Dowód trzeciego. 9. Dowód czwartego. 10. Główne oszustwo wrażenia zmysłowego.

1. Powiedziawszy już, co rozumiem przez słowo „pojęcie” (*conception*) i przez inne równoważne mu słowa, doszedłem do samych pojęć: do wskazania, na ile to w tym miejscu konieczne, różnic pomiędzy nimi, ich przyczyn i sposobu powstawania.

2. Każde nasze pojęcie pierwotnie pochodzi z działania samej rzeczy, której jest pojęciem. Pojęcie powstające w chwili, gdy zachodzi owo działanie, nazywane jest również WRAŻENIEM ZMYSŁOWYM (*sense*), rzecz zaś, przez której działanie pojęcie to powstaje, zwie się PRZEDMIOTEM wrażenia zmysłowego.

3. Dzięki naszym poszczególnym organom zmysłowym mamy pojęcia poszczególnych jakości w przedmiotach, np. dzięki wzrokowi mamy pojęcie czy obraz złożony z koloru czy kształtu, które w całości jest spostrzeżeniem (*notice*) i poznaniem przedmiotu przekazującym nam jego naturę poprzez wzrok. Dzięki słuchowi zyskujemy pojęcie zwane dźwiękiem, które w całości jest wiedzą, jaką poprzez słuch zdobywamy o jakości przedmiotu. Tak samo pozostałe wrażenia również są pojęciami poszczególnych jakości czy własności (*natures*) ich przedmiotów.

4. Ponieważ oglądany obraz składający się z koloru i kształtu jest wiedzą, jaką posiadamy o jakościach przedmiotu tego zmysłu, łatwo zgodzić się ze zdaniem, że ten sam kolor i kształt są jego jakościami, i – z tego samego powodu – że dźwięk i odgłos są jakościami dzwonu czy powietrza. Pogląd ten tak długo przyjmowano, że jego przeciwieństwo musi jawić się jako coś niedorzeczny, a przecież wprowadzenie gatunków, które widać i które są poznawalne (co jest konieczne dla utrzymania tego poglądu), które miałyby wędrować w tą i z powrotem do przedmiotu, jest gorsze niż jakikolwiek paradoks, gdyż jest zwyczajnie niemożliwe. Dlatego też zamierzam wyjaśnić cztery kwestie:

(1) Podmiot (*subject*), w którym istnieją kolor i obraz, nie jest przedmiotem czy rzeczą dającą się zobaczyć.

(2) Naprawdę na zewnątrz nas nie ma niczego takiego, co nazywamy obrazem czy kolorem.

(3) Wspomniany obraz czy kolor nie jest niczym innym, jak obecnym w nas zjawiskiem powstałym za sprawą ruchu, poruszenia (*agitation*) czy zmiany, które przedmiot wzbudza w mózgu, tchnieniach (*spirits*) czy też jakiejś wewnętrznej substancji mózgu.

(4) W przypadku pojęć powstałych zarówno za sprawą widzenia, jak i pozostałych zmysłów (*senses*), podłożem, którym tkwią, jest nie przedmiot, lecz ten, kto odczuwa.

5. Każdy człowiek ma wystarczająco bogate doświadczenie, by widział kiedyś słońce i inne widzialne przedmioty dzięki ich odbiciu w wodzie i zwierciadłach, a już to wystarcza do tej konkluzji, że kolor i obraz mogą znajdować się tam, gdzie widziana rzecz się nie znajduje. Ponieważ jednak ktoś mógłby zauważyć, że choć obraz odbity w wodzie nie tkwi w przedmiocie, lecz jest jedynie rzeczą urojoną (*phantastical*), to jednak możliwe jest, że kolor rzeczywiście przynależy samej rzeczy, to przekonam go takim oto następującym przykładem. Zdarsza się niekiedy, że ludzie widzą ten sam przedmiot podwójnie, jak dwie świece zamiast jednej, co może się zdarzyć w chorobie, a jeśli człowiek tego chce, także i bez jej udziału, a więc zarówno, gdy organy są we właściwym sobie stanie, albo gdy są rozstrojone. Kolory i kształty w dwóch takich obrazach tej samej rzeczy nie mogą w niej tkwić, ponieważ widziana rzecz nie może być w dwóch miejscach, jeden z nich nie tkwi zatem w przedmiocie. Skoro jednak organy wzroku są wówczas w odpowiednim dla nich stanie lub są jednako rozstrojone, żaden z tych obrazów nie przynależy rzeczy bardziej niż drugi, a w związku z tym żaden z nich nie tkwi w przedmiocie, co stanowi pierwsze twierdzenie wspomniane w poprzednim paragrafie.

6. Po drugie, każdy może dowieść samemu sobie, że obraz czegokolwiek widzialnego dzięki odbiciu w zwierciadle, wodzie czy czymś podobnym nie tkwi w zwierciadle ani też za nim, w wodzie ani pod jej powierzchnią, co stanowi twierdzenie drugie.

7. Co do twierdzenia trzeciego, najpierw musimy wziąć pod uwagę to, że gdy po każdym większym poruszeniu czy wstrząsie w mózgu, jak to się zdarza przy uderzeniu, zwłaszcza jeśli uderzone zostało oko, przez co nerw wzrokowy doznał jakiejś dużej przemocy, przed oczami zjawia się pewne światło, które nie jest czymś z zewnątrz, lecz jedynie zjawiskiem (*apparition*) powstałym wskutek tego wszystkiego, co w rzeczywistości jest wstrząśnięciem czy ruchem części tegoż nerwu. Z tego doświadczenia możemy wnosić, że zjawienie się (*apparition*) światła z zewnątrz w rzeczywistości nie jest niczym innym, jak tylko wewnętrznym ruchem. A zatem, jeśli ze świecących ciał może pochodzić ruch, który w odpowiedni sposób porusza nerw optyczny, obraz światła będzie podążał po tej drodze, na której ruch ostatnio dotarł do oczu. To znaczy, od przedmiotu, jeśli spojrzymy bezpośredniego na niego, i od powierzchni zwierciadła czy wody, jeśli patrzymy na nie po linii odbicia, co w rezultacie stanowi trzecie twierdzenie, dotyczące głównie tego, że obraz i kolor są jedynie obecnym w nas zjawiskiem tego ruchu, poruszenia czy zmiany, których przedmiot działa na mózg, tchnienia czy też jakąś wewnętrzną substancję mózgu.



8. Nietrudno dowieść, że istnieje ruch mający swój początek we wszelkich świecących, lśniących i oświetlających ciałach, zmierzający w kierunku oka i przechodzący przez nie do nerwu wzrokowego, i dalej do mózgu, który jest przyczyną tego zjawienia się światła czy koloru. Po pierwsze, oczywiste jest, że ogień, jedyne świecące ciało tu na Ziemi, oddziałuje poprzez ruch w równym stopniu w każdym kierunku; oddziałuje tak daleko, aż jego ruch się zatrzyma lub osłabnie tak, że gdy ruch ten zostaje zatrzymany lub tkwi w zamknięciu, ogień ulega ugaszeniu i zanika. Następnie, dzięki doświadczeniu równie oczywiste jest to, że ten ruch, za pomocą którego ogień oddziałuje, jest jego naprzemiennym rozszerzaniem się i skracaniem, powszechnie zwanymi iskrzeniem i płonieniem. Od takiego ruchu w ogniu musi powstać potrzeba wypchnięcia lub odrzucenia od siebie tej części ośrodka, która z nim sąsiaduje, po czym wypycha ona następną i tak sukcesywnie jedna część odpycha następną aż do samego oka. W ten sam sposób zewnętrzna część oka naciska wewnętrzną, wciąż zgodnie z prawami refrakcji. Wewnętrzna warstwa oka nie jest niczym innym, jak częścią nerwu wzrokowego, i dlatego też ruch nadal zmierza przez niego do mózgu, a dzięki jego oporowi czy reakcji, ruch ten ponownie odbija się w kierunku nerwu wzrokowego, lecz nie ujmujemy go jako ruchu czy odbicia z wewnątrz, lecz sądzimy, że pochodzi z zewnątrz i nazywamy go światłem, jak to już zostało przedstawione w opisie doświadczenia z uderzeniem. Nie mamy powodów, by wątpić, że źródło światła, słońce, nie działa w jakikolwiek inny sposób niż ogień, przynajmniej w tej kwestii, i w ten sposób wszelkie widzenie ma swój początek w takim ruchu, jaki został tu opisany. Albowiem tam, gdzie nie ma światła, nie ma też widzenia, i dlatego też kolor tak samo jak światło musi być skutkiem świecących ciał: różnica pomiędzy nimi jest jedynie taka, że gdy światło dociera do oka bezpośrednio ze źródła lub pośrednio, wskutek odbicia od czystych i gładkich ciał, i kiedy nie towarzyszy temu jakikolwiek indywidualny ruch wewnętrzny mogący je zmienić, to nazywamy je światłem. Ale kiedy dociera ono do oka, odbijając się od nierównych, szorstkich i chropowatych ciał, lub gdy ono samo jest poruszone swym własnym wewnętrznym ruchem, który może je zmienić, wówczas nazywamy je kolorem. Kolor i światło różnią się tylko tym, że jedno z nich jest światłem czystym, drugie zaś takim, które uległo zakłóceniom. Dzięki temu, co zostało powiedziane, oczywista staje się nie tylko prawdziwość trzeciego twierdzenia, lecz również cały sposób powstawania światła i koloru.

9. Tak jak kolor nie tkwi w przedmiocie, lecz jest skutkiem wywołanym w nas przez ruch w przedmiocie, jaki opisałem, tak też dźwięk nie znajduje się w rzeczy, którą słyszymy, lecz w nas samych. Jedną oczywistą tego oznaką jest następująca: tak jak bowiem człowiek może podwójnie widzieć, tak też może słyszeć podwójnie czy potrójnie, dzięki zwielokrotnionemu echu, które jest dźwiękiem tak samo jak ten, który ulega zwielokrotnieniu. Nie będąc w jednym i tym samym miejscu, dźwięki nie mogą tkwić w przedmiocie, który je wywołał. Nic

nie może samo w sobie wytworzyć czegokolwiek; serce dzwonu nie zawiera w sobie dźwięku, lecz ruch, który wywołuje też w kolejnych częściach dzwonu; tak więc w dzwonie tkwi ruch, ale nie dźwięk. Przekazuje on ruch powietrzu, które również zawiera ruch, ale nie dźwięk. Powietrze z kolei przekazuje ruch przez ucho i nerw do mózgu, ten zaś otrzymuje ruch, a nie dźwięk. I ten odbiwszy się od mózgu, wraca nerwami na zewnątrz, skutkiem czego staje się zjawiskiem zewnętrznym, które nazywamy dźwiękiem. Gdy przechodzimy do pozostałych zmysłów, jest wystarczająco oczywiste, że zapach i smak tej samej rzeczy nie jest taki sam dla każdego człowieka, dlatego też nie tkwią one w rzeczy, która pachnie i smakuje, lecz w ludziach. Podobnie też ciepło, które odczuwamy od ognia, a które w oczywisty sposób jest w nas i to będąc całkiem innym od ciepła znajdującego się w ogniu. Albowiem ciepło przez nas odczuwane w zależności od tego, czy jest zbyt wielkie czy też umiarkowane, bywa przyjemne bądź przykre, jednak w samym węglu nie ma czegoś takiego. W ten sposób dowiedliśmy czwartego i ostatniego z twierdzeń, a mianowicie, że tak w przypadku widzenia, jak i pojęć powstałych za sprawą pozostałych zmysłów, podłoże ich obecności jest nie w przedmiocie, lecz w tym, kto je doznaje.

10. Stąd też pochodzi to, że jakiegokolwiek akcydensy czy jakości naszych wrażeń zmysłowych, które sprawiają, że myślimy, iż znajdują się one w świecie, w rzeczywistości w nim nie istnieją, lecz są jedynie pozorami i zjawiskami. Tym, co naprawdę istnieje w świecie na zewnątrz nas, są ruchy, przez które te pozory są wywoływane. Na tym właśnie polega wielkie oszustwo wrażenia zmysłowego, które istnieje również, gdy wrażenie jest korygowane. Skoro bowiem wrażenie zmysłowe (*sense*) mówi mi, kiedy patrzę bezpośrednio, że kolor wydaje się być w przedmiocie, to również wrażenie zmysłowe mówi mi, kiedy widzę odbicie, że koloru faktycznie tam nie ma.

### Rozdział III

1. Definicja wyobrażenia 2. Definicja snu i marzeń sennych. 3. Przyczyny snów. 4. Definicja fikcji. 5. Definicja fantazmatów. 6. Definicja wspomnienia. 7. Wyjaśnienie na czym polega przypominanie. 8. Dlaczego człowiek w czasie snu nigdy nie wie, że śni. 9. Dlaczego niektóre rzeczy wydają się dziwne w snach. 10. Sny mogą być wzięte za prawdę i widzenie.

1. Gdy stojącą wodę wprawimy w ruch przez wrzucenie doń kamienia lub poruszy ją podmuch wiatru, nie uspokoi się ona od razu po tym, jak wiatr ustanie lub kamień opadnie na dno, podobnie też skutek, który przedmiot wywołał w mózgu nie ustanie od razu, gdy odwrócimy odeń organ zmysłowy, na który przedmiot ów oddziaływał, to znaczy, że choć wrażenie zmysłowe minęło, obraz czy pojęcie pozostały, choć są bardziej niejasne niż wtedy, gdy czuwamy, gdyż ten lub inny przedmiot nieustannie angażuje nasze oczy i uszy, i oddziału-

je na nie, utrzymując umysł w większym ruchu, przez co słabszy obraz nie ukazuje się z łatwością. To mętne pojęcie jest tym, co nazywamy OBRAZEM FANTAZJI (*phantasy*) lub WYOBRAŻENIEM; jeśli chcemy je zdefiniować: wyobrażeniem będącym pojęciem pozostającym i stopniowo zanikającym od chwili zajścia wrażenia zmysłowego (*sense*).

2. Kiedy jednak aktualne wrażenie zmysłowe nie zachodzi, jak podczas SNU, wówczas obrazy pozostające po nim (jeśli takowe są), jak w czasie marzeń sennych, nie są niewyraźne, ale równie silne i wyraźne, jak w samym wrażeniu zmysłowym. Powodem tego jest to, że brak wówczas tego, co przesłaniało i osłabiało te pojęcia, mianowicie wrażenia zmysłowego, a także aktualnego oddziaływania przedmiotu. Sen bowiem pozbawiony jest wrażeń zmysłowych (choć sama władza zmysłowa pozostaje), a sny są wyobrażeniami tych, którzy śpią.

3. Przyczynami snów, jeśli są one naturalne, są działania lub gwałtowne oddziaływanie wewnętrznych organów człowieka na jego mózg, które sprawia, że za sprawą pogrążenia człowieka we śnie, drogami wrażenia zmysłowego zachodzi właściwy im ruch. Oznakami, dzięki którym wydaje się, że tak właśnie jest, są różnice pomiędzy snami zależą od odmiennego stanu, w jakim znajduje się ciało. Starzy ludzie są zwykle mniej zdrowi i nie tak wolni od wewnętrznych dolegliwości, a przez to bardziej podatni na sny, zwłaszcza takie, w których cierpią, jak sny o żądzy, jak sny o gniewie, w zależności od tego, czy to serce, czy inny organ wewnętrzny oddziałuje z większym lub mniejszym rozgorączkowaniem na mózg. Podobnie również wydzielenie różnego rodzaju flegmy sprawia, że śnimy o różnych smakach mięs i napojów. Sądzę, że istnieje wzajemne oddziaływanie ruchu biegnącego od mózgu do witalnych części ciała i z powrotem od witalnych części ciała do mózgu. Przez to nie tylko wyobrażenie spowoduje ruch w tych częściach, ale również ruch w tych częściach wywoła wyobrażenie podobne do tego, przez które został wywołany. Jeśli jest to prawdą i przykre (*sad*) wyobrażenia początkują przygnębienie, wówczas widzimy również przyczynę, dla której silne przygnębienie powoduje okropne sny, a także dlaczego skutki pożądlivosti mogą w czasie snu wytworzyć obraz jakiejś osoby, która je wywołała. Jeśli dokładnie przyjrzymy się temu, czy obraz osoby we śnie jest tak zależny od nieumyślnego rozgorączkowania śniącego, by wzbudzić w nim żarliwe uczucie względem tej osoby, i jeśli tak właśnie jest, wówczas ruch ten jest wzajemny. Inną oznaką tego, że sny są wywołane działaniami wewnętrznych części ciała, jest bezład i przypadkowe powiązanie przyczynowe jednego pojęcia czy obrazu z innym. Kiedy bowiem czuwamy, poprzednia myśl czy pojęcie wprowadza późniejsze, będąc jego przyczyną, jak woda podążająca za ludzkim palcem po suchym i równym stole. Ale w snach zazwyczaj brak wszelkiej spójności (a jeśli występuje, to przez przypadek), co musi wynikać z tego, że w czasie snów mózg w każdej swej części nie jest jednakowo wprowadzony we właściwy sobie ruch, przez co dochodzi do tego, że nasze myśli zjawiają się jak gwiazdy

pomiędzy chmurami sunącymi po niebie, jednakże nie według porządku, wedle którego człowiek mógłby je obserwować, lecz tak, jak na to pozwala bezładna wędrówka poszczególnych chmur.

4. Jak woda czy jakakolwiek inna ciecz poruszona jednocześnie przez różnorakie ruchy, zyskuje jeden ruch złożony z nich wszystkich, tak też mózg czy tchnienia w nim zawarte, poruszone przez różnorakie przedmioty, tworzą wyobrażenie z odmiennych pojęć, które pojedynczo zjawily się we wrażeniu zmysłowym. Przykładowo, wrażenie zmysłowe przedstawia nam w jednej chwili kształt góry, w innej zaś kolor złota; ale w wyobrażeniu istnieją one jednocześnie jako złota góra. Z tego samego powodu widzimy zamki na niebie, chimery i inne monstra, która nie występują w *rerum natura*, choć ich części były kilkukrotnie ujmowane we wrażeniu. Ta kompozycja jest tym, co powszechnie określamy mianem FIKCJI umysłu.

5. Istnieje jeszcze inny rodzaj wyobrażenia, które rywalizuje z wrażeniem zmysłowym o wyrazność równie dobrze jak sen; ma ono miejsce, gdy działanie wrażenia zmysłowego (*action of sense*) trwało długo i było gwałtowne. Doświadczenie tego typu częściej dotyczy wrażeń wzrokowych niż innych. Przykładem jest obraz pozostający przed oczami po wpatrywaniu się w słońce, a także te maleńkie obrazy, które zjawiają się przed oczami w ciemności, czego doświadczył jak sądzę każdy, przede wszystkim jednak ludzie bojaźliwi i przesądni. Wszystkie one dla odróżnienia mogą zostać określone FANTAZMATAMI.

6. Dzięki zmysłom, których zgodnie z liczbą organów zmysłowych jest pięć, postrzegamy (jak to już było powiedziane) przedmioty na zewnątrz nas; a to postrzeganie jest naszym ich pojęciem, choć możemy również zauważyć inne sposoby zdobywania naszych pojęć. Na przykład, gdy pojęcie tej samej rzeczy zjawia się ponownie, zauważamy, że tak się właśnie stało, to znaczy, że mieliśmy już takie samo pojęcie wcześniej. To zaś znaczy tyle, co wyobrazić sobie rzecz minioną, co jest nieosiągalne dla zmysłu, który przedstawia jedynie rzeczy obecne. Dlatego też można to uznać za zmysł szósty, jednak wewnętrzny, a nie zewnętrzny jak pozostałe, i powszechnie nazywa się to WSPOMNIENIEM.

7. Co się tyczy sposobu, w jaki postrzegamy minionie pojęcie, musimy pamiętać, że zgodnie z definicją wyobrażenia (*imagination*) jest ono pojęciem stopniowo zanikającym oraz coraz mniej jasnym. To niejasne pojęcie jest tym, co przedstawia przedmiot jako całość, choć nie przedstawia żadnej z jego poszczególnych części; w zależności zaś od tego, czy w pojęciu lub przedstawieniu przedstawionych jest mniej lub więcej części, mówi się o nim, że jest mniej lub bardziej wyraźne. Widząc więc, że pojęcie, które, gdy po raz pierwszy zrodziło się z wrażenia zmysłowego, było wyraźne i wyraźnie przedstawiało części przedmiotu, a gdy przychodzi ponownie jest niejasne, odnajdujemy coś brakującego, czego się spodziewaliśmy, a dzięki czemu osądzamy to niejasne pojęcie jako minionie i zanikające. Przykładowo, człowiek, który obecnie znajduje się w ob-

cym mieście, widzi nie tylko całe ulice, lecz może również rozróżniać poszczególne domy i ich części; ale opuściwszy to miejsce, nie będzie w swym umyśle rozróżniał ich tak szczegółowo, jak to robił dotychczas; jakiś dom lub przecznica umknie mu, choć nadal będzie miał wspomnienie miasta. Kiedy po pewnym czasie wymknie mu się więcej szczegółów, to nadal będzie je pamiętał, choć już nie tak dobrze. Z biegiem czasu obraz miasta powraca, lecz jedynie jako ogół budynków, z których każdy został już niemal zapomniany. Ponieważ wspomnienie jest bardziej lub mniej dokładne, w zależności od tego, czy mniej lub więcej w nim niejasności, dlaczegóż nie mielibyśmy równie dobrze uważać wspomnienia za nic innego, jak tylko brak części, co do którego każdy człowiek oczekuje, że nastąpi on po tym, gdy miał wcześniej pojęcie całości? Oglądanie jakiegoś miejsca z wielkiej odległości i wspomnianie czegoś po długim czasie oznacza posiadanie podobnych pojęć rzeczy, gdyż w obu przypadkach mamy do czynienia z brakiem rozróżnienia części. Pierwsze pojęcie jest słabe ze względu na fakt, że oddziaływanie to zachodzi na odległość, drugie z powodu zanikania.

8. Z tego, co zostało powiedziane, wynika, że człowiek nigdy nie może wiedzieć, że śni. Może śnić, że ma wątpliwości, czy jest to SEN, czy nie, ale wyrażność wyobrażenia przedstawia wszelką rzecz z taką ilością szczegółów, jak robi to samo wrażenie, a w konsekwencji człowiek nie może spostrzec niczego innego, jak tylko to, co obecne. Tymczasem myślenie w czasie snu oznacza, że się śni i że pojęcia swe uważa się za przeszłe, to znaczy bardziej mętne niż te, które były we wrażeniu. Tak więc oba rodzaje wyobrażeń musi się uważać za wyraźne, choć nie tak wyraźne jak wrażenie, co jest niemożliwe.

9. Z tego samego wynika, że ludzie w czasie snu nie są tak zdziwieni miejscem i osobami, jak miałyby to miejsce w stanie czuwania. Albowiem człowiekowi po przebudzeniu wydawałoby się dziwne, że znalazł się w miejscu, w którym wcześniej nigdy nie był i nie pamięta, jak się tam znalazł. Ale w czasie snu niewiele z tego rodzaju rzeczy bierze się pod rozwagę. Wyrażność pojęcia we śnie usuwa podejrzliwość śniącego, chyba że osobliwość jest tak przesadna, jak wówczas, gdy wyobraża sobie, że spada z dużej wysokości i nie odnosi żadnej szkody; wtedy też najczęściej się budzi.

10. Nie jest także niemożliwe, aby człowiek był tak bardzo oszukiwany, aby myślał, że sen, który minął, był rzeczywistością. Skoro bowiem śnił o takich rzeczach, jakie są zwykle w jego umyśle i w takim porządku, do jakiego przywykł w czasie czuwania, a ponadto ułożył się do snu w miejscu, w którym odnalazł siebie samego, gdy się zbudził (wszystko to może się zdarzyć), ja nie znam żadnego κριτήριον<sup>11</sup> lub wyznacznika, dzięki któremu może on rozpoznać, czy śni, czy też nie, i dlatego też mało się dziwi, gdy słyszę czasem człowieka biorącego swój sen za prawdę lub rzeczywisty obraz (*vision*).

<sup>11</sup> Gr.: kryterium.

## Rozdział IV

1. Mowa wewnętrzna umysłu (*discourse*). 2. Przyczyna zgodności myśli. 3. Przepatrywanie. 4. Mądrość. 5. Przypominanie. 6. Doświadczenie życiowe. 7. Oczekiwania i domysły dotyczące przyszłości. 8. Domysły dotyczące przeszłości. 9. Oznaki. 10. Roztropność. 11. Warunki wnioskowania z doświadczenia życiowego.

1. Następstwo pojęć w umyśle, ich ciągi lub następowanie jednego po drugim mogą być przypadkowe i chaotyczne, jak to przeważnie dzieje się w snach, mogą też jednak być uporządkowane, jak wówczas, gdy pierwsza myśl toruje drogę drugiej, to zaś nazywamy wewnętrzną mową umysłu. Ale ponieważ określenie „mowa wewnętrzna” (*discourse*) powszechnie brane jest za zgodność i konsekwentne następstwo słów, aby uniknąć dwuznaczności, nazwę je ROZUMOWANIEM (*discursion*).

2. Przyczyną zgodności lub konsekwentnego następstwa jednego pojęcia po drugim, jest ich pierwsza zgodność lub następstwo pochodzące z czasu, gdy powstały we wrażeniu zmysłowym. Przykładowo, od świętego Andrzeja umysł przebiega do świętego Piotra, ponieważ ich imiona czytane są wspólnie, od świętego Piotra do skały<sup>12</sup>, z tej samej przyczyny; od skały do fundamentu, ponieważ widzimy je razem, i z tej samej przyczyny od fundamentów do kościoła, a od kościoła do ludzi, a od ludzi do wrzawy. Zgodnie z tym przykładem, umysł może przebiegać niemal od każdej rzeczy do jakiegokolwiek innej. Lecz skoro we wrażeniu pojęcie przyczyny i skutku może nastąpić jedno po drugim, to może i po wrażeniu mogą one nastąpić po sobie w wyobraźni. W większości przypadków tak właśnie się dzieje. Przyczyną tego jest pożądanie tych, którzy posiadając pojęcie celu, zdobywają następnie pojęcie najbliższych środków do niego. Podobnie, gdy człowiek przechodzi od myśli o honorze, którego pożąda, do myśli o wiedzy, która jest najbliższym środkiem do jego osiągnięcia, od niej zaś do myśli o nauce, która sama z kolei jest najbliższym środkiem do zdobycia wiedzy, etc.

3. Pomińmy ten rodzaj rozumowania (*discursion*), dzięki któremu przechodzimy od jednej jakiejś rzeczy do drugiej, jeśli zaś chodzi o ów drugi rodzaj, to istnieją różne jego odmiany. Pierwsza dotyczy wrażeń, w których w pewien sposób pojęcia łączą się ze sobą, co można nazwać PRZEPATRYWANIEM (*ranging*). Jego przykładami są: omiatanie spojrzeniem ziemi, rozglądanie się za jakąś drobną zgubioną rzeczą, wypatrywanie ofiary przez psy gończe podczas polowania czy rozglądanie się spanieli po terenie. Tutaj początek rozumowania dotyczącego odnalezienia czegoś przyjmujemy w sposób dowolny.

4. Z innym rodzajem rozumowania mamy do czynienia, gdy jego początek stanowi ludzkie pożądanie czegoś, jak w przykładzie wcześniejszym, gdzie ho-

<sup>12</sup> Piotr, czyli skała. Imię, które Szymonowi, jednemu z apostołów, nadał Jezus. Przydomek miał symbolizować „kamień węgielny”. Hobbes najwyraźniej nawiązuje do tego znaczenia.

nor, który jest pożądanym przez człowieka, sprawia, że myśli on o najbliższym środku do jego osiągnięcia, ten zaś znowu, że myśli o następnym itd. Takie rozumowanie Rzymianie określali *sagacitas*<sup>13</sup>, SPRYTEM (*sagacity*), a my możemy nazywać je szukaniem lub śledzeniem, jak wówczas, gdy psy tropią zwierzę po zapachu, a człowiek po śladach, lub gdy ludzie poszukują bogactwa, domu czy wiedzy.

5. Istnieje jeszcze rozumowanie innego rodzaju, takie mianowicie, które rozpoczyna się pożądaniem odnalezienia czegoś, co zaginęło, i które przebiega od tego, co obecne, wstecz, od myśli o miejscu, w którym rzecz straciliśmy, do myśli o miejscu, z którego ostatnio przyszliśmy, a także od tej myśli, do myśli o poprzednim miejscu, i tak dopóty w umyśle mamy jakieś pojęcie miejsca, w którym mieliśmy ową utraconą rzecz. Takie rozumowanie nazywane jest PRZYPOMINANIEM (*reminiscence*).

6. Pamiętanie (*remembrance*) następstwa jednej rzeczy po drugiej, czyli tego, co było poprzednikiem, co następnikiem, a także tego, co współwystępowało, nazywane jest DOŚWIADCZENIEM (*experiment*); obojętnie przy tym, czy to my je wywołaliśmy, jak wówczas, gdy człowiek wrzuca coś w ogień, by zobaczyć, jaki skutek wywrze on na tej rzeczy, czy też zaszło ono bez naszego wpływu, jak wówczas, gdy przypominamy sobie piękny poranek, który nastąpił po purpurowym zmierzchu. Posiadanie wielu doświadczeń jest tym, co nazywamy DOŚWIADCZENIEM ŻYCIOWYM (*experience*), które jest niczym innym, jak tylko pamiętaniem tego, co następowało po jakich poprzednikach.

7. Żaden człowiek nie posiada w umyśle pojęcia tego, co przyszłe, gdyż przyszłości jeszcze nie ma. Ale z naszych pojęć tego, co przeszłe, tworzymy pojęcia tego, co przyszłe, lub raczej przywołując przeszłość, tworzymy pojęcie przyszłości. W ten sposób, gdy człowiek przywykł do oglądania, że po jednych zdarzeniach następowały inne, to z tego powodu, kiedykolwiek widzi on, że ma zajść coś podobnego do tego, co widział wcześniej, to oczekuje, że nastąpi to, co nastąpiło wówczas. Przykładowo, z tego powodu, że ktoś często widział przestępstwa, po których następowała kara, to kiedy teraz będzie widział przestępstwo, uzna, że kara będzie jego następstwem. Z kolei następstwo tego, co jest obecnie, ludzie nazywają przyszłością. W ten sposób czynimy z pamiętania przewidywanie (*prevision*) czy domysł (*conjecture*) na temat mających nastąpić sytuacji czyli OCZEKIWANIE (*expectation*) lub DOMNIEMANIE (*presumption*) dotyczące przyszłości.

8. Na tej samej zasadzie, jeśli człowiek widzi aktualnie coś, co widział już wcześniej, to myśli, że to, co poprzedzało to, co widział wcześniej, również teraz poprzedzało to, co widzi. Przykładowo, ktoś, kto widział popiół pozostały po

---

<sup>13</sup> Łac.: mądrość, roztropność; tu jednak, jak wynika z kontekstu, Hobbesowi raczej chodzi o spryt.

pożarze, obecnie ponownie widzi popiół i wnioskuje, że był tu pożar. To zaś nazywane jest DOMYSŁEM dotyczącym tego, co przeszłe, lub domniemaniem zdarzenia.

9. Kiedy człowiek tak często widział, że po takich samych poprzednikach następują takie same następniki, że kiedykolwiek widzi poprzednik, rozgląda się ponownie za następnikiem, lub gdy widzi on następnik i tłumaczy to tym, że musiał tu być taki sam poprzednik, wówczas zarówno poprzednik, jak i następnik nazywa OZNAKĄ (*sign*) drugiego z nich, jak chmury są oznaką nadchodzącego deszczu, a deszcz przeszłych chmur.

10. To traktowanie doświadczenia życiowego jako oznak jest tym, za pomocą czego ludzie zazwyczaj myślą, różnica między poszczególnymi ludźmi leży w mądrości, przez którą powszechnie rozumieją oni całość ludzkich umiejętności lub zdolność poznawczą. Jest to jednak błąd, gdyż oznaki te są jedynie domyślne i w zależności od tego, jak często czy rzadko zawodzą, taka też jest ich pewność, większa bądź mniejsza, nigdy jednak całkowita i niepodważalna. I choćby człowiek zawsze widywał, jak dzień i noc następowały po sobie, to jednak nie może on wnioskować z tego, że tak będzie się dalej dziać, lub że ich następstwo będzie zachodzić wiecznie. Z doświadczenia nie da się wyprowadzić niczego powszechnie obowiązującego. Jeśli oznaki sprawdziły się dwudziestokrotnie, a raz zawiodły, człowiek może założyć się, że prawdopodobieństwo zajścia wydarzenia wynosi dwadzieścia do jednego, ale nie może tego wniosku brać za prawdę. Jasne jest zatem, że najtrafniejszy domysł będą mieli ci, którzy dysponują największym doświadczeniem. Znają najwięcej oznak, co pozwala im snuć domysły, a to z kolei sprawia, że starzy ludzie są bardziej roztropni, czyli że mają lepszą zdolność domysłu, *caeteris paribus*<sup>14</sup>, niż młodzi. Wynika to z tego, że jako starsi więcej pamiętają, a doświadczenie nie jest niczym więcej, jak tylko pamiętaniem. Ludzie o bystrej wyobraźni, *caeteris paribus*, są bardziej roztropni niż ci, których wyobraźnia działa powolnie, gdyż w krótszym czasie zauważają więcej. ROZTROPNOŚĆ (*prudence*) zaś nie jest niczym innym, jak tylko domyslaniem się na podstawie życiowego doświadczenia, czy też ostrożnym czerpaniem z niego oznak, a więc jest ona takimi doświadczeniami, z których raz zaczerpnięte oznaki zostają zapamiętane. Wydaje się też, że podobnie będzie w przypadkach, które nie są takie same.

11. Jak przy domysłach na temat rzeczy dotyczących przeszłości i przyszłości roztropnie jest wnioskować z doświadczenia na temat tego, co prawdopodobnie się zdarzy lub już się zdarzyło, tak błędem jest wnioskowanie z niego, że coś jest tak lub inaczej nazwane. Znaczy to, że nie możemy z doświadczenia wnioskować o tym, że jakakolwiek rzecz powinna być nazwana sprawiedliwą bądź niesprawiedliwą, prawdziwą bądź fałszywą, lub też wywieść z niego jakiegokol-

<sup>14</sup> Łac.: przy tych samych okolicznościach.



wiek twierdzenie ogólne, z wyjątkiem tych, które pochodzą ze wspomnienia użycia nazw narzuconych przez ludzi w sposób arbitralny. Przykładowo, usłyszenie wyroku (tysiąc razy tego samego wyroku w podobnych przypadkach) nie wystarcza do tego, by wywnioskować, że jest on sprawiedliwy (choć większość ludzi nie dysponuje innymi środkami, w oparciu o które mogłaby wnioskować); niemniej przy wyciąganiu takiego wniosku jest konieczne, aby w oparciu o wiele doświadczeń odszukać i odkryć, co też ludzie mają na myśli, gdy nazywają rzeczy sprawiedliwymi i niesprawiedliwymi. Poza tym istnieje inny warunek, który należy brać pod uwagę przy wnioskowaniu z doświadczenia, ten mianowicie z dziesiątego paragrafu drugiego rozdziału, zgodnie z którym nie wnioskujemy o rzeczach, które są na zewnątrz nas, lecz tych, które są wewnątrz.

## Rozdział V

1. O znakach. 2. Nazwy lub określenia. 3. Nazwy pozytywne i zaprzeczające. 4. Pożytek z nazw dla rozwoju nauki. 5. Nazwy powszechnie i jednostkowe. 6. Powszechniki nie należą do *rerum natura*. 7. Nazwy wieloznaczne. 8. Rozum (*understanding*). 9. Stwierdzenie, przeczenie, twierdzenie. 10. Prawda, fałsz. 11. Rozumowanie (*ratiocination*). 12. Zgodne z rozumem, na przekór rozumowi. 13. Nazwy przyczynami wiedzy, ale i błędu. 14. Przetworzenie mowy wewnętrznej umysłu w słowo mówione i o pochodzących z tego błędach.

1. Widząc, że następstwo pojęć w umyśle wywołane jest (jak to było powiedziane wcześniej) przez następstwo, w jakim powstawały jedno po drugim we wrażeniach zmysłowych, a także to, że nie ma żadnego pojęcia, które nie powstałoby bezpośrednio przed lub po niezliczonych innych pojęciach, w niezliczonych działaniach organu zmysłowego, należy koniecznie przyjąć, że jedno pojęcie nie następuje po drugim zgodnie z naszym wyborem ani w odpowiedzi na naszą potrzebę, ale tak, jak mieliśmy okazję usłyszeć lub zobaczyć takie rzeczy, które przywołają je nam na myśl. Doświadczenie, które dzięki temu nabywamy, przypomina doświadczenie drapieżnych zwierząt, które w swej zapobiegliwości ukrywają resztki i nadmiar swego mięsa, choć przecież brak im czegoś, co przypomni im miejsce, gdzie je ukryły, i dlatego też nie czepią z tego żadnej korzyści, gdy są głodne. Za to człowiek, którego natura w tej kwestii zaczyna górować ponad zwierzęcą, dostrzegł i zapamiętał przyczynę tej ułomności, i chcąc ją wyeliminować, wyobraził sobie i wymyślił, że utworzy widzialny lub inny zmysłowo dostrzegalny znak, który ponownie postrzeżony, przywoła w jego umyśle myśl, którą miał, gdy go utworzył. Dlatego też ZNAK (*mark*) jest zmysłowym przedmiotem, który człowiek tworzy dla samego siebie w sposób dobrowolny po to, by dzięki niemu przypomnieć sobie coś przeszłego, kiedy ponownie zostanie on ujęty we wrażeniu. Podobnie też ludzie po ominięciu skały na morzu tworzą jakiś znak, aby dzięki niemu przypomnieć sobie dawne niebezpieczeństwo i uniknąć nowego.

2. Pośród tych znaków znajdują się te ludzkie głosy (które nazywamy nazwami lub określeniami rzeczy) doznawane dzięki słuchowi, za pomocą których przywołujemy na myśl pewne pojęcia rzeczy, którym nadajemy te nazwy czy określenia. Tak właśnie określenie „biały” przywołuje wspomnienie jakości takich przedmiotów, które wywołują ten kolor lub też jego pojęcie w nas. NAZWA lub OKREŚLENIE jest więc głosem człowieka dowolnie narzuconym rzeczy jako znak po to, aby przywieść na myśl pojęcie tej rzeczy.

3. Rzeczy nazwane są albo samymi przedmiotami, jak człowiek, albo samym pojęciem, jakie mamy o człowieku, jak kształt i ruch, albo też jakimś brakiem, z którym mamy do czynienia, gdy uświadamiamy sobie, że ujmujemy coś, co mu nie przysługuje. Jest tak wówczas, gdy sądzimy, że nie jest sprawiedliwy, czy że nie jest powściągliwy (*restrained*), i dajemy mu nazwę niesprawiedliwego czy też niepoważnego (*infinite*), co oznacza brak lub wadę albo w nazwanej rzeczy, albo w nas jako nadających jej nazwę; samym tym brakiem nadajemy zaś nazwy niesprawiedliwości i powściągliwości. Tak więc istnieją dwa rodzaje nazw, pierwsze odnoszą się do rzeczy, to te, za pomocą których coś ujęliśmy, lub do samych ich pojęć; nazwy te nazywamy POZYTYWNYMI; drugie odnoszą się do rzeczy, w których ujęliśmy brak lub ułomność, te nazywane są ZAPRZECZAJĄCYMI (*privative*).

4. Dzięki pożytkowi, jaki płynie ze stosowania nazw, zdolni jesteśmy do tworzenia nauk, czego z powodu ich braku nie mogą uczynić zwierzęta, jak i człowiek, jeśli ich nie używa. Tak jak zwierzę nie zauważa braku jednego czy dwóch młodych ze swego liczego potomstwa z powodu braku takich pojęć porządkowych, jak „jeden”, „dwa” i „trzy”, które nazywamy liczbami; tak samo człowiek nie będzie wiedział, jak wiele monet lub innych rzeczy leży przed nim, jeśli nie będzie powtarzał na głos lub w myślach nazw tych liczb.

5. Widząc, że istnieje wiele pojęć jednej i tej samej rzeczy, a także iż każdemu pojęciu przypisujemy pojedynczą nazwę, wnioskujemy, że dla jednej i tej samej rzeczy mamy wiele nazw czy określeń, podobnie jak temu samemu człowiekowi nadajemy miano sprawiedliwego, dzielnego itd. ze względu na różne cnoty, a miano silnego, atrakcyjnego itd. ze względu na różne jakości ciała. Ponieważ zaś dzięki różnym rzeczom otrzymujemy podobne pojęcia, wiele rzeczy musi mieć to samo określenie. Tak jak wszelkim rzeczom, które widzimy, nadajemy tę samą nazwę rzeczy widzialnych, tak samo rzeczom, które widzimy w ruchu, nadajemy określenie ruchomych. Nazwy, które nadajemy wielu rzeczom, nazywane są POWSZECHNYMI nazwami ich wszystkich, jak nazwa „człowiek” dla każdego poszczególnego człowieka. Takie określenie, które nadajemy tylko jednej rzeczy, nazywamy indywidualnymi lub JEDNOSTKOWYMI, jak „Sokrates” i inne nazwy własne lub takie, które tworzymy dzięki opisowi, jak „ten, który napisał *Iliadę*” na określenie Homera.

6. Ta ogólność jednej nazwy w stosunku do wielu rzeczy jest przyczyną, dla której ludzie myśleli, że same rzeczy są ogólne. Całkiem poważnie utrzymują też, że oprócz Piotra i Jana oraz całej reszty ludzi, którzy istnieją, istnieli lub będą istnieć na świecie, jest jeszcze coś innego, co nazywamy człowiekiem, mianowicie człowiek w ogóle. Przyjmując ogólne czy powszechnie określenie dla rzeczy, które ono oznacza, oszukują sami siebie. Jeśli ktoś zażyczy sobie, aby malarz wykonał dla niego portret człowieka, przez co właściwie rozumie portret człowieka w ogóle, to ma na myśli dokładnie to, że malarz wybierze sobie człowieka, który będzie mu się podobał i namaluje go. Będzie on jednym z tych, którzy są lub byli, lub też mogą być; żaden z nich nie jest jednak czymś ogólnym. Jeśli jednak skłoni on malarza do sportretowania króla lub jakiegokolwiek innej konkretnej osoby, to ograniczy go do przedstawienia jakiejś osoby, którą sam wybierze. Dlatego też oczywiste jest, że nie ma niczego ogólnego poza nazwami, które też właśnie z tego powodu nazywa się nieokreślonymi. Nie określamy ich samodzielnie, lecz pozostawiamy słuchaczowi ich zastosowanie do czegoś konkretnego. Tymczasem nazwa jednostkowa jest ograniczona i powiązana z jedną z wielu rzeczy, które oznacza, jak w przypadku, gdy mówimy: „ten człowiek” i wskazujemy go palcem, lub podajemy jego imię, lub też w jeszcze jakiś podobny sposób odnosimy się do niego.

7. Określenia, które są ogólne i wspólne wielu rzeczom, nie zawsze są nadawane wszystkim poszczególnym przedmiotom, (jak powinno mieć to miejsce) ze względu na podobne pojęcia i towarzyszące im wszystkim okoliczności. To zaś jest przyczyną tego, że wiele z nich nie ma stałego znaczenia, lecz przychodzi do umysłu inne myśli niż te, dla których zostały ustalone. Określenia takie nazywa się WIELOZNACZNYMI. Przykładowo, słowo „wiera” (*faith*) czasem oznacza to samo, co wyznanie (*belief*), czasem oznacza w szczególności wyznanie wiary, jakie dokonuje chrześcijanin, czasem zaś oznacza wierność danej obietnicy. Ponadto wszystkie metafory są z natury wieloznaczne. Trudno też znaleźć jakieś słowo, które nie stało się wieloznaczne przez umieszczenie w odmiennym kontekście lub przez różnorodność sposobów wymawiania czy gestykulacji.

8. Ta wieloznaczność nazw sprawia, że trudno jest odkryć pojęcia, dla których pierwotnie zostały obrane nazwy. Ma to miejsce nie tylko w przypadku mowy innych ludzi, kiedy to musimy uwzględnić zarówno sens, okoliczność i strukturę wypowiedzi, jak i same słowa, ale również w odniesieniu do naszej mowy wewnętrznej, która jako wywiedziona ze zwyczajowego i potocznego użycia mowy, nawet nam nie odzwierciedla naszych własnych pojęć. Jest zatem wielką zdolnością, na podstawie słów, kontekstu i innych okoliczności związanych z językiem uwolnić się od wieloznaczności i odnaleźć prawdziwe znaczenie tego, co zostało powiedziane. To właśnie nazywamy ROZUMEM (*understanding*).

9. Przy pomocy małego słowa „jest” lub czegoś mu równoważnego z dwóch określeń tworzymy STWIERDZENIE lub PRZECZENIE. W Szkołach oba nazywane są również twierdzeniami; składają się one z dwóch określeń razem połączonych wspomnianym słówkiem „jest”. Przykładowo: człowiek jest żywą istotą, lub w ten sposób: człowiek nie jest prawy, gdzie pierwsze nazywane jest stwierdzeniem, gdyż określenie żyjącej istoty jest pozytywne, drugie zaś negacją, ponieważ nieprawość jest zaprzeczeniem.

10. W każdym zdaniu, czy to twierdzącym, czy przeczącym, drugie określenie albo zawiera pierwsze, jak w zdaniu: dobroczynność jest cnotą, gdzie pojęcia „cnota” obejmuje pojęcie dobroczynności (poza tym również wiele innych cnót); wówczas zdanie to jest nazywane PRAWDZIWYM lub PRAWDĄ, gdyż prawda i zdanie prawdziwe są tym samym. Drugie określenie może też nie zawierać pierwszego, jak w zdaniu: każdy człowiek jest sprawiedliwy, gdzie pojęcie „sprawiedliwy” nie obejmuje pojęcia „każdy człowiek”, gdyż określeniem wielkiej liczby ludzi jest pojęcie „niesprawiedliwy”. Wówczas zdanie to nazywane jest FAŁSZYWYM lub fałszem, gdyż fałsz i zdanie fałszywe są tym samym.

11. Powstrzymam się tu od pisania na temat tego, w jaki sposób z dwóch określeń, czy to obu twierdzących, czy też jednego twierdzącego, drugiego zaś przeczącego, powstaje SYLOGIZM. To wszystko, co zostało powiedziane o nazwach czy zdaniach, choć konieczne, jest jedynie suchym wywodem. Nie ma tu miejsca na całą sztukę logicznego myślenia (*art of logic*), którą musiałbym tu wyłożyć, gdybym się w niej bardziej zagłębił. Zresztą istnieje niewielu ludzi, którzy nie mają na tyle wrodzonej logiki, aby dzięki niej wystarczająco dobrze się rozeznąć w tym, czy któryś z wniosków, które będą wyprowadzał w tym wywodzie, będzie poprawny czy też nie. Powiem tu tylko tyle, że tworzenie sylogizmów jest tym, co nazywamy ROZUMOWANIEM (*ratiocination*) bądź wysnuwaniem wniosków (*reasoning*).

12. Kiedy zatem człowiek wyprowadza wnioski z zasad, o których niekwestionowalności poucza go doświadczenie, a także wolny jest przy tym od wszelkiej złudy właściwej zmysłom i wieloznaczności słów, o takich wnioskach mówimy, że są zgodne z rozumem. Jeśli jednak z jego wniosku inny człowiek przy pomocy poprawnego wnioskowania wywiedzie coś sprzecznego z jakąkolwiek prawdą oczywistą, wówczas mówi się, że wnioskował on na przekór rozumowi, a taki wniosek nazywany jest niedorzecznym.

13. Tak jak wynalezienie nazw było konieczne dla wyprowadzenia ludzi ze stanu niewiedzy przez przywoływanie w ich pamięci koniecznego związku pomiędzy jednym i drugim pojęciem, tak również, z drugiej strony, doprowadziło ich to do błędu. Doprowadziło w takim stopniu, że chociaż dzięki korzyści płynącej z posługiwania się słowami i rozumowaniem przewyższają oni zwierzęta pod względem zdobytej wiedzy, to przez niedogodności, jakie ich używaniu to-

warzyszą, przewyższają je oni również pod względem błędów. Prawda i fałsz nie są bowiem rzeczami właściwymi zwierzętom, gdyż dotyczą zdań i języka, podobnie też zwierzęta nie posługują się rozumowaniem (*ratiocination*)<sup>15</sup>, za pomocą którego można mnożyć jedną nieprawdę przez kolejną, jak czynią to ludzie.

14. Do natury niemal każdej rzeczy cielesnej, często poruszanej w jeden i ten sam sposób, przynależy to, że zyskuje ona stopniowo coraz większą łatwość i zdatność do tego samego ruchu i to w takim stopniu, że z czasem staje się on czymś tak zwyczajnym, że aby ruch ten spowodować, wystarczy go zapoczątkować. Uczucia (*passions*) człowieka tak, jak są początkiem ruchów rozmyślnych, tak też są początkiem mowy, czyli ruchów języka. Ludzie pragnąc przedstawić innym swą wiedzę, poglądy, pojęcia i uczucia, które są w nich samych, i wynalazszy do tego celu mowę, przy pomocy ruchu swych języków, przekształcają całą swą mowę umysłu (*discursion*), wspomnianą w poprzednim rozdziale, w mowę wypowiedaną (*discourse of words*). *Ratio* staje się w ten sposób czymś niewiele więcej niż *oratio*<sup>16</sup>, w której nawyk ma tak wielką moc, że umysł podaje jedynie pierwsze słowo, a reszta następuje na drodze nawyku, bez udziału umysłu. Tak samo jest z żebrakami, którzy odmawiają swoje *paternoster*, składając razem takie słowa i w taki sposób, w jaki nauczyli się od swych mamek, towarzyszy lub nauczycieli, nie mając przy tym w swym umyśle żadnych obrazów czy pojęć, które by odpowiadały wypowiedanym przez nich słowom. Tak, jak ich samych nauczono, tak oni uczą następnych. Wreszcie, jeśli rozważymy moc złudzeń właściwych zmysłom, wspomnianych w dziesiątym paragrafie drugiego rozdziału, a także to, jak przypadkowo zostały ustalone nazwy, jak podatne są one na wieloznaczność, jak zróżnicowane przez uczucia (rzadko kiedy dwoje ludzi zgadza się bowiem, co powinno być nazwane dobrem, a co złem, co szczodrością, a co rozrzutnością, co męstwem, a co zuchwalstwem), jak również to, jak ludzie narażeni są na paralogizm lub błąd w rozumowaniu, będziemy mogli dojść niemal do wniosku, że niemożliwe jest skorygowanie tak wielkiej ilości błędów każdego człowieka, które muszą pochodzić z tych przyczyn, jeśli nie rozpoczniemy od samych pierwszych podstaw naszej wszelkiej wiedzy i zmysłowości, od czytania nie książek, lecz własnych uporządkowanych pojęć. W takim też znaczeniu przyjmuję sentencję *nosce te ipsum*<sup>17</sup> za zasadę godną szacunku, jaki sobie zyskała.

przełożył Krzysztof Wawrzonkowski

<sup>15</sup> Choć należy tu dodać, że z pewnością posługują się one rozumowaniem (*discursion*) opartym na mowie wewnętrznej, opisanym w rozdziale poprzednim.

<sup>16</sup> Łac.: mowa.

<sup>17</sup> Łac.: poznaj samego siebie.