

meditací a zaměřením pohledu na sebe samu. Nicméně když poručíš, poslechnu, ale prohrším-li se v něčem, bude vina na tobě, který mne k psaní nutíš. Na celé toto dílo by si sice mohla činit nárok filosofie, ježto se však tento nadmíru rozvázný muž podřídil tribunálu theologů, budu zde vystupovat ve dvojí roli: nejprve řeknu, proti čemu by se podle mne mohli v hlavních otázkách o přirozenosti naší mysli a o Bohu stavět filosofové, a poté uvedu to, co by mohlo v celém díle pohoršit theologa.

### O PŘIROZENOSTI LIDSKÉ MYSLI

Především je pozoruhodné, že tento slovatný muž stanovil pro celou svou filosofii stejný princip jako sv. Augustinus, muž pronikavého ducha, tak obdivuhodný nejen ve věcech theologických, ale i filosofických. Ve třetí kapitole druhé knihy *O svobodném rozhořdování* totiž Alipius, když chce v rozmluvě s Euodiem prokázat, že Bůh je, praví: *Abychom začali tím, co je nejzjevnější, ptám se tě nejprve, zda ty sám jsi. Snad se nebojíš, že se v této otázce zmýlíš, když, buď jak buď, jestliže bys nebyl, nemohl bys chybovat vůbec?*<sup>147</sup> Tomu jsou podobná slova našeho autora: *Ale je jakýsi námejnýš mocný a lstivý podvodník, který se mne neustále snaží klamat; bezpochyby jsem také já, když mne klame.*<sup>148</sup> Ale pojďme dále a podívejme se na něco důležitějšího: jak lze od tohoto principu dospět k tomu, že je naše mysl <odlišná a> oddělená od těla.

Mohu pochybovat, že mám tělo, dokonce že je v přírodě vůbec nějaké tělo, nemohu však pochybovat, že jsem či existuji, zatímco pochybuji či myslím.

Tudíž já, jenž pochybuji a myslím, nejsem tělo – jinak bych, pochybuje o těle, pochyboval o sobě samém.

A byt bych dokonce se zatvzeloou myslí důrazně tvrdil, že není vůbec žádné tělo, bude nicméně stále platit výrok: jsem něco, tudíž nejsem tělo.

<sup>147</sup> Augustinus Aurelius, *De libero arbitrio*, II,3,7 (PL 32,1243).

<sup>148</sup> Viz R. Descartes, *Meditace o první filosofii*, AT VII, str. 25.

Vskutku bystré, ale někdo proti tomu uvede, co si namítá sám autor: z toho, že o těle pochybuji nebo popírám, že je, nevyplývá, že žádné tělo není. *Snad se tedy právě to, o čem předpokládám, že není nic, protože to neznám, přece jen v tom, jak se věc doopravdy má, neruší od toho já, kterého znám. Nevím, praví, o této věci nepojednávám; je mi známo, že existuji, a ptám se, kdo jsem ten já, kterého znám; je naprosto jisté, že znalost něčeho takto přecizně vzatého nezávisí na tom, o čem jsem dosud nepoznal, že to existuje.*<sup>149</sup>

Když však prohláší, že argumentem předloženým v *Rozpravě o metodě* je dovozena jen ta věc, že vše tělesné je vyloučeno z přirozenosti jeho mysli nikoli v řádu toho, jak se má věc doopravdy, ale vyhradně v řádu jeho vnímání (tedy v tom smyslu, že nepoznává vůbec nic, o čem by věděl, že to patří k jeho esenci, vyjma toho, že je věc myslící), je z této odpovědi patrné, že výklad se drží stále ve stejných hranicích, pročez zůstává také otevřena otázka, kterou slibil zodpovědět: jak z toho, že poznává, že k jeho esenci nic jiného nepatří, vyplývá, že k ní také opravdu nic jiného nepatří.<sup>150</sup> Abych přiznal svou těžkopádnost, nedokázal jsem postřehnout, že by to autor někde ve Druhé meditaci splnil. Pokud jsem ale s to odhadnout, přistupuje k prokázání této věci v Šesté meditaci, jelikož soudí, že ta věc závisí na jasně <a rozlišené> znalosti Boha, k níž ve Druhé meditaci ještě nedospěl. Onu věc tedy dokazuje takto:

Praví: *Protože vím, že vše, co chápu jasně a rozlišeně, může být Bohem učiněno tak, jak to chápu, stačí, že mohu jednu věc chápat bez druhé jasně a rozlišeně, abych si byl jist růzností jedné z nich od druhé, poněvadž alespoň Bohem mohou být položeny zvlášť – a nezáleží na tom, jakou mocí dojde k tomu, že budou pokládány za různé. Na jedné straně tedy mám jasnou a rozlišenou ideu sebe sama, nakolik jsem pouze věci myslící, nikoli rozlehlou, a na druhé straně rozlišenou ideu těla, nakolik je pouze věci rozlehlou, nikoli*

<sup>149</sup> Tamt., str. 27 n.

<sup>150</sup> Srv. tamt., str. 8; srv. také R. Descartes, *Rozprava o metodě*, AT VI, str. 32 (čes. překl. str. 27).

200 *myslící – je tedy jisté, že jsem od svého těla opravdu odlišný a že mohu existovat bez něj.*<sup>151</sup>

Zde je třeba maličko se pozdržet. V těch několika málo slovech totiž podle mne spočívá těžšíše celé obtíže.

Za prvé, aby byl pravdivý výrok<sup>152</sup> tohoto sylogismu, musí se chápat nikoli o jakémkoli poznání, byť jasném a rozlišeném, ale pouze o přiměřeném poznání věci.<sup>153</sup> V odpovědi theologovi totiž slovnitý muž prohlásuje, že stačí odlišnost *formální* a není třeba *reálné, abychom pojímali jedno bez druhého rozlišené a samostatné prostřednictvím abstrakce chápavosti, která pojímá věc nepřiměřeně*,<sup>154</sup> pročez na tomtéž místě dodává:

*Avšak úplně chápu, co je těleso, když ho pokládám pouze za něco, co má rozlehlost, tvar, pohyb atd., a popírám o něm vše, co náleží k přirozenosti mysli; a naopak chápu, že mysl je úplná věc, která pochybuje, chápe, chce atd., i když popřu, že je v ní cokoliv z toho, co je obsahem ideje těla. Mezi tělem a myslí je tedy reálná odlišnost.*<sup>155</sup>

Ale zpochybní-li někdo tento předpoklad<sup>156</sup> a bude trvat na tom, že své pojetí<sup>157</sup> sebe sama je pouze nepřiměřené, pokud se<sup>158</sup> pojímá máš jako věc myslící, nikoli rozlehlá, a podobně, když se<sup>159</sup> pojímá jako věc rozlehlá, nikoli myslící, bude třeba podívat se, jak je to

<sup>151</sup> Viz R. Descartes, *Meditace o první filosofii*, AT VII, str. 78.

<sup>152</sup> Ve franc. verzi místo „výrok“ stojí „větší premisa“ (AT IX–1, str. 156).

<sup>153</sup> Ve franc. verzi místo „o přiměřeném poznání“ stojí: „o poznání celkovém a úplném (to znamená takovém, jež uchopuje vše, co lze o dané věci poznat)“ (AT IX–1, str. 156).

<sup>154</sup> Srv. První odpovědi, AT VII, str. 120.

<sup>155</sup> Tamt., str. 121.

<sup>156</sup> Ve franc. verzi místo „předpoklad“ stojí „menší premisu“ (AT IX–1, str. 156).

<sup>157</sup> Ve franc. verzi: „idea“ (AT IX–1, str. 156).

<sup>158</sup> Ve franc. verzi dodatek: „totiž svou mysl“ (AT IX–1, str. 156).

<sup>159</sup> Ve franc. verzi dodatek: „totiž své tělo“ (AT IX–1, str. 156).

výše prokázáno. Nemám totiž za to, že by ona věc byla tak jasná, že by měla být bez prokazování přijata jako nedokazatelný princip.

A tak co se týče oné první části, to, že *úplně chápeš, co je těleso, když ho pokládáš pouze za něco, co má rozlehlost, tvar, pohyb atd.*,<sup>201</sup> *a popíráš o něm vše, co náleží k přirozenosti mysli*, nám příliš nepomůže. Neboť ten, kdo by trval na tom, že naše mysl je tělesná, by ještě proto nepokládal každé těleso za mysl. Těleso by se tedy mělo k mysli jako rod k druhu. Avšak rod lze chápat bez druhu a lze mu uprát jakékoli proprium<sup>160</sup> a jakoukoli zvláštnost druhu – logikové proto obvykle říkají, že popřením druhu není popřen rod. Tak mohu chápat tvar bez toho, že bych chápal kterýkoli z těch stavů, které jsou proprii kruhu. Zbývá tedy prokázat, že mysl lze úplně a přiměřeně chápat bez těla.

V celém díle nevidím jiný vhodný argument pro tento důkaz než ten, který je předložen na začátku: *mohu popřít, že je nějaké tělo, nějaká rozlehlá věc, a přece jsem si jist, že jsem, zatímco to popírám či myslím; jsem tedy věc myslící, nikoli tělo, a k znalosti mne samotného tělo neneleží.*

Avšak podle mne to má jen ten důsledek, že mohu nabýt nějakou znalost sebe sama bez znalosti těla; dosud mi ale není zcela zřejmé, že ona znalost je úplně a přiměřená, abych si mohl být jist, že se nemýlím, když ze své esence vylučuji tělo. Věc ukážu na příkladu:

<sup>160</sup> „Proprium má čtyři významy – propriem je totiž to, co připadá nějakému jedinému druhu, byť ne celému, jako např. člověku ‚léčit‘, nebo ‚měřit‘. Také je propriem to, co připadá celému druhu, byť ne jedinému, jako např. člověku být ‚dvounohý‘; propriem je také i to, co připadá jedinému druhu, celému a někdy – jako např. připadá každému člověku ‚ve stáří šedivět‘. Čtvrtý případ je ten, ve kterém se setkají podímnky ‚jedinému‘, ‚celému‘ a ‚vždy‘ – jako připadá člověku ‚schopné se smát‘. I když se totiž člověk nemeje vždy, říká se o něm, že je schopný se smát, ne proto, že se vždy směje, ale proto, že má k tomu vrozenou schopnost. Ta mu vždy přísluší jako vrozená, právě tak jako koni přísluší ‚schopné řehtat‘. O tom, co je takové, se též říká, že je to v nejvladnějším významu propriem, poněvadž je to schopné obratu ve výpovědi: jestliže totiž je něco koněm, je to i schopné řehtat, a jestliže je to schopné řehtat, je to také koněm.“ Viz *Porfýriův úvod k Aristotelovým Kategorii* (čes. překl. str. 982; překlad mírně upraven).

Někdo s jistotou poznal, že je úhel v půlkruhu pravý, a že tudíž i trojúhelník tvořený tímto úhlem a průměrem kruhu je pravouhlý; pochybuje však a nepostříhl dosud s jistotou – ba dokonce, sveden nějakým sofizmatem, popírá –, že je čtverec přepony pravouhlého trojúhelníku roven čtvercům odvěsen. Na základě stejného úsudku, jaký předkládá slovatný muž, se podle všeho utvrdí ve svém nepravdivém přesvědčení a řekne: Jasně a rozlišeně totiž vnímám, že je tento trojúhelník pravouhlý, pochybuji však, zda je čtverec jeho přepony roven čtvercům odvěsen; k jeho esenci tedy nenáleží, že je čtverec jeho přepony roven čtvercům odvěsen.<sup>161</sup>

A dále, i kdybych popřel, že čtverec jeho přepony je roven čtvercům odvěsen, budu si přesto i nadále jist, že je pravouhlý, a v mé mysli bude i nadále jasná a rozlišená znalost toho, že jeden z jeho úhlů je pravý, takže ani Bůh nemůže způsobit, aby tento trojúhelník nebyl pravouhlý.

Tedy to, o čem pochybuji, a dokonce po odstranění čeho mám i nadále tutěž ideu, nenáleží k esenci onoho trojúhelníku.

Nadto, protože vím, že vše, co chápu jasně a rozlišeně, může být Bohem učiněno tak, jak to chápu, stačí, že mohu jednu věc chápat bez druhé jasně a rozlišeně, abych si byl jist růzností jedné z nich od druhé, poněvadž Bohem mohou být položeny zvlášť.<sup>162</sup> Jasně a rozlišeně však chápu, že je tento trojúhelník pravouhlý, aniž bych chápal, že čtverec jeho přepony je roven čtvercům odvěsen; tedy alespoň Bůh může učinit pravouhlý trojúhelník, u kterého nebude čtverec přepony roven čtvercům odvěsen.

Podle mne tu nelze odpovédět nic jiného, než že takový člověk nevnímá pravouhlý trojúhelník jasně a rozlišeně. Jak jsem ale přišel na to, že přirozenost své mysli vnímám jasněji, než on vnímá přirozenost trojúhelníku? On si je totiž jist, že trojúhelník v půlkruhu má jeden úhel pravý, což je poznaček pravouhlého trojúhelníku, stejně jako jsem si já jist, že existuji, na základě toho, že myslím.

<sup>161</sup> Na základě prvního a druhého vydání *Meditací* text za dvojtečkou je odlišen kurzivou.

<sup>162</sup> Viz R. Descartes, *Meditace o první filosofii*, AT VII, str. 78.

Stejně jako se tedy mylí on, když nemá za to, že k přirozenosti trojúhelníku, který jasně a rozlišeně poznal jako pravouhlý, náleží, že je čtverec jeho přepony atd., nemohu se snad mylit i já, když 203 mám za to, že k mé přirozenosti, kterou jsem jasně a rozlišeně poznal jako myslící věc, nenáleží nic jiného, než že jsem věcí myslící? Vždyť k ní možná také náleží, že jsem věcí rozlehlou.

A zajisté, řekne někdo, když z toho, že myslím, činím závěr, že existuji, pak není divu, že idea, kterou si o sobě takto poznaném utvářím, mému duchu nereprezentuje nic jiného než mne samého jako věc myslící, protože je vzata pouze z mého myšlení, takže z ní podle všeho nelze brát žádný doklad, že k mé esenci nenáleží nic více, než co je v této ideji obsaženo.

Navíc, tento argument, jak se zdá, prokazuje příliš a vede nás k oné platónské domněnce (kterou ovšem autor vyvrací), že k naší esenci nenáleží nic tělesného, takže člověk je pouze duch, tělo pak pouze nositel ducha; člověk se potom vymezuje jako duch užívající cí těla.<sup>163</sup>

Kdybys odpovéděl, že tělo není z mé esence vyloučeno prostě, ale pouze nakolik jsem precizně věcí myslící, museli bychom se podle všeho obávat, aby někdo nepojal podezření, že snad znalost <či idea> mne samého, nakolik jsem věcí myslící, není <idejí či> znalostí nějakého úplně a přiměřeně pojatého jsoučna, ale pouze jsoučna pojatého nepřiměřeně a pomocí jakési abstrakce chápavosti.

Takže, jako geometrii pojmají čáru jako délku bez šířky a plochu jako délku zároveň s šířkou a bez hloubky, přestože není žádná délka bez šířky ani šířka bez hloubky, tak by snad někdo mohl pochybovat, zdali není každá věc myslící též věcí rozlehlou, které však 204 kromě jiných stavů společných s jinými věcmi rozlehlými (jako být tvarovatelná, pohyblivá atd.) náleží také zvláštní mohoucnost myš-

<sup>163</sup> Srv. Platón, *Faidón*, 79b–80a; *Faidros*, 245e–246d; *Alkibiadés*, 130c. Srv. také Augustinovo tvrzení, podle něhož je duch „jakási substance podléající se na rozumu, způsobilá vést tělo“, viz Augustinus Aurelius, *De quantitate animae*, 13,22 (PL 32,1048). K Descartovu vyvrácení tohoto názoru srv. R. Descartes, *Meditace o první filosofii*, AT VII, str. 81; srv. také R. Descartes, *Rozprava o metodě*, AT VI, str. 59 (čes. překl. str. 42).

Nepochybuji, že to slovutný muž při své zbožnosti pozorně a pečlivě zváží a posoudí, zda by se neměl důkladně věnovat tomu, aby to nevypadalo –, když hodlá hájit Boha ve sporu proti bezbožným – že v nějaké věci vystavil nebezpečí víru založenou na jeho autoritě, jejímž dobrodiním doufá dojíti nesmrtelného života, o němž se pokusil přesvědčit lidstvo.

## ODPOVĚĎ NA ČTVRTÉ NÁMITKY<sup>198</sup>

Nemohl jsem si přát bystřejšího a zároveň laskavějšího posuzovatele mého spisu, než je, jak shledávám, ten, jehož připomínky jsi mi zaslal: jedná se mnohdy totiž tak mírně, že hned vidím jeho náklonnost jak ke mně, tak i k celé záležitosti; a nicméně to, co napadá, prozkoumal tak pečlivě a tak zevrubně se s tím obeznámil, že jeho bystrozrak, jak doufám, nic neuniklo ani ve zbývajícím. Navíc v tom, s čím podle svého soudu nemůže souhlasit, je tak nesmlouvavý, že se neobávám, že někdo nabude dojmu, jako by něco milosrdně zamlčoval. A nejsem tedy ani tak znepokojen tím, co namítá, jako se raduji, že neodporuje častěji.

### *Odpověď na první část, o přirozenosti lidské mysli*

Nebudu zde slovutnému muži dlouze děkovat, že mne podpořil autoritou božského Augustina a mé úsudky představil tak, jakoby se bál, že se jiným nebudou jevit dost odolné.

Ale nejprve povím, kdeže jsem se to chopil prokazování, jak z toho, že poznávám, že k mé esenci (to jest k esenci samotné myslí) nepatří nic jiného než to, že jsem věc myslící, vyplývá, že k ní také opravdu nic jiného nepatří: bylo to tam, kde jsem prokázal, že Bůh existuje,<sup>199</sup> totiž ten Bůh, který může vše, co já jasně a rozlišeně poznávám jako možné.

<sup>198</sup> Descartes svou odpověď, stejně jako Arnauld své námitky, adresuje Mersennovi.

<sup>199</sup> Srv. Descartovu Třetí meditaci, AT VII, zejm. str. 49–52.

Byť je snad ve mně mnohé, co vůbec nepozoruji (např. na onom místě opravdu předpokládám, že jsem ještě nepozoroval, že mysl má sílu pohybovat tělem nebo že s ním je substanciálně jednotná), přesto jsem si jist, že jsem mohl být stvořen Bohem bez čehokoli jiného, co nepozoruji, a toto jiné tedy nenáleží k esenci mysli, proto-že to, co pozoruji, mi stačí, abych třeba jenom s tím samostatně byl.

Nic z toho, bez čeho nějaká věc může být, není podle mne uchopeno v její esenci; a ačkoli mysl patří k lidské esenci, přesto není esenci mysli vlastní, že je sjednocena s lidským tělem.

220 Je také třeba říci, v jakém smyslu chápou, že *reálná odlišnost se neodvozuje z toho, že se jedna věc pojímá bez druhé abstrakcí chápavosti, která pojímá věc nepřiměřeně, ale pouze z toho, že každá z nich se chápe bez jiné úplně, čili jako úplná věc.*<sup>200</sup>

Nemám totiž za to, že je zde třeba přiměřeného poznání věci, jak předpokládá slovatný muž, nýbrž na rozdíl od něj mám za to, že aby nějaké poznání bylo *přiměřené*, musí obsahovat všechny vlastnosti, které jsou v poznávané věci: a tudíž pouze Bůh ví, že má přiměřené poznání všech věcí.

Stvořená chápavost sice takové poznání snad může u mnoha věcí mít, avšak nikdy nemůže vědět, že je má, pokud jí to zvláštním způsobem nezjeví Bůh. Aby totiž měla přiměřené poznání nějaké věci, je pouze zapotřebí, aby poznávací síla, která je v chápavosti, byla oné věci přiměřená – což je snadno možné. Aby však věděla, že má přiměřené poznání nějaké věci, čili že Bůh do té věci nemohl <vložit> nic více, než ona poznává, musela by její poznávací síla být přiměřená nekonečné moci Boží<sup>201</sup> – což je zjevně nemožné.

Ovšem k rozpoznání reálné odlišnosti mezi dvěma věcmi není zapotřebí, aby naše poznání těchto věcí bylo přiměřené, nemůžeme-li vědět, že je přiměřené, což ale nemůžeme vědět nikdy (jak bylo právě řečeno): tedy není zapotřebí, aby zde naše poznání bylo přiměřené.

Takže když jsem řekl: *nestačí, že se jedna věc chápe bez druhé abstrakcí chápavosti, která pojímá věc nepřiměřeně*, nemínal jsem,

<sup>200</sup> Viz Čtvrté námitky, AT VII, str. 200.

<sup>201</sup> Sr. R. Descartes, *Responiones*, AT V, str. 151 n.

že z toho lze odvodit, že k reálné odlišnosti je zapotřebí *přiměřeného* poznání, ale pouze poznání, které neučiníme sami abstrakcí chápavosti *nepřiměřeným*.

To, že je nějaké poznání zcela přiměřené (o čemž nemůžeme bez Božho zjevení nikdy jistě vědět pravdu), je totiž něco zdaleka jiného, než že je přiměřené natolik, abychom vnímali, že je nečiníme abstrakcí chápavosti nepřiměřeným.

Stejně tak, když jsem řekl, že věc je třeba chápat *úplně*, nemínal jsem, že chápání musí být přiměřené, ale pouze že věc musí být chápána dostatečně,<sup>202</sup> abych věděl, že je *úplná*.

To jsem pokládal za zjevné jak z výše, tak níže uvedeného: o něco dříve jsem totiž rozlišil *neúplná jsoucna od úplných* a řekl jsem, že je zapotřebí, *aby se každé ze jsoucen, která se reálně liší, chápalo jako jsoucno o sobě a různě od každého jiného.*<sup>203</sup>

V tomtož smyslu, jako jsem řekl, že *úplně chápou, co je těleso*, jsem pak níže okamžitě připojil, že *také chápou, že mysl je věc úplná*,<sup>204</sup> ježto jsem užíval „úplně chápat“ a „chápat, že je věc úplná“ v jednom a totéž významu.

Lze se zde ale oprávněně ptát, co chápou *úplnou věcí* a jak proká-žu, že *k reálné odlišnosti stačí, že se dvě věci chápou jako úplné jedna bez druhé*.

A tak na to první odpovídám, že *úplnou věcí* nechápu nic jiného než substanci oděnou těmi formami či atributy, které postačují k tomu, abych podle nich poznal, že je substanci.

Substance totiž (jak je poznamenáno jinde) nepoznááme bezprostředně, ale pouze z toho, že když vnímáme nějaké formy či atributy, které musejí náležet nějaké věci, aby existovaly, pak věci, již náležejí, říkáme *substance*.<sup>205</sup>

<sup>202</sup> Ve franc. verzi místo: „chápana dostatečně“ stojí „dostatečně rozlišená“ (AT IX-1, str. 172).

<sup>203</sup> Viz První odpovědi, AT VII, str. 120.

<sup>204</sup> Tamt., str. 121.

<sup>205</sup> Viz Třetí odpovědi, AT VII, str. 176.

Kdybychom však poté chtěli onu substanci svléci z oněch atributů, podle nichž ji poznáváme, zničili bychom celou naši znalost této substance, a tak bychom o ní sice mohli pronášet nějaká slova, ale ne taková, jejichž význam bychom vnímali jasně a rozlišeně.

Není mi neznámo, že některým substancím se běžně říká *neúplné*. Ale mluví-li se o nich jako o *neúplných*, protože nemohou být jen samy o sobě, přiznávám, že vidím spor v tom, aby byly substance, to jest věci samy o sobě samostatně jsoucí, a zároveň neúplné, to jest neschopné být samostatně samy o sobě. O neúplných substancích ovšem lze mluvit jinak, totiž tak, že nemají nic neúplného, nakolik jsou substancemi, ale pouze nakolik se vztahují k nějaké jiné substanci, s níž se skládají v jedno o sobě.<sup>206</sup>

Takto je neúplnou substancí ruka, když se vztahuje k celému tělu, jehož je částí, ale je substancí úplnou, když se bere samotná. A zcela stejně i mysl a tělo jsou neúplné substance, když se vztahují k člověku, v němž se skládají, ale brány samotné jsou úplné.

223 Být rozlehlé, dělitelné, tvarované atd. jsou totiž formy či atributy, podle nichž poznávám onu substanci, jíž se říká *těleso*, a být chápající, chtějící, pochybující atd. jsou formy, podle nichž poznávám substanci, jíž se říká *mysl*; substanci myslící nechápu jako úplnou věc o nic méně než substanci rozlehlou.

Rozhodně nelze říci to, co dodává slovnímu muž, že *tělo se snad má k mysli tak jako rod k druhu*.<sup>207</sup> rod totiž sice lze chápat bez toho či onoho druhového rozdílu, vůbec však nelze myslet druh bez rodu.

Neboť například snadno chápeme tvar, aniž myslíme na kruh (byť toto chápání není rozlišené, nevztahuje-li se k nějakému zvláštnímu tvaru, ani se netýká úplné věci, neuchopuje-li přirozenost tělesa), ale žádný druhový rozdíl kruhu nechápeme bez toho, že bychom současně myslili na tvar.

<sup>206</sup> Ve franc. verzi věta končí „jedno naprosto o sobě a odlišné od všeho jiného“ (AT IX-1, str. 173).

<sup>207</sup> Viz Čtvrté námitky, AT VII, str. 201.

Mysl lze ovšem vnímat rozlišeně a úplně, čili tak, jak to stačí, abychom ji měli za úplnou věc, bez kterékoli z oněch forem či atributů, podle nichž poznáváme, že je substancí těleso (jak jsem snad dostatečně ukázal v Druhé meditaci), a těleso se chápe rozlišeně a jako úplná věc bez forem či atributů, které náležejí k mysli.

Zde však slovní muž zdůrazňuje: *Mohu nabyt nějakou znalost sebe sama bez znalosti těla, to však nemá za důsledek, že ona znalost je úplná a přiměřená, abych si mohl být jist, že se nemýlím, když ze své esence vylučuji tělo*.<sup>208</sup> A věc ukazuje na příkladu do 224 půlkruhu vepsaného trojúhelníku, ježž můžeme jasně a rozlišeně chápat jako pravouhlý, byť bychom nevěděli, nebo dokonce popírali, že čtverec jeho přepony je roven čtvercům jeho odvěsen; z toho však nelze odvozovat, že může být dán trojúhelník, čtverec jehož přepony by nebyl roven čtvercům odvěsen.

Avšak tento příklad je od předložené věci mnoha způsoby rozdílný.<sup>209</sup> Neboť za prvé, jakkoli snad lze trojúhelník brát případně jako substanci mající trojúhelníkový tvar, vlastnost „mít čtverec přepony roven čtvercům odvěsen“ jistě není substancí, takže nic z obojího nelze chápat jako věc úplnou, jako se chápou *mysl a tělo*; nelze tomu ani říkat věc v tom smyslu, v jakém jsem řekl: *stačí, že mohu jednu věc (totiž věc úplnou) chápat bez druhé atd.*, jak je zjevné ze slov, která následovala: *kromě toho v sobě nacházejím schopnosti atd.*<sup>210</sup> Některým jsem totiž, že tyto schopnosti jsou věci, nýbrž jsem je od věcí či substancí pečlivě odlišil.

Za druhé, bytí můžeme jasně a rozlišeně chápat, že trojúhelník vepsaný do půlkruhu je pravouhlý, aniž bychom si všimli, že čtverec jeho přepony je roven čtvercům odvěsen, přesto nemůžeme jasně chápat trojúhelník, u něhož je čtverec přepony roven čtvercům odvěsen, a přitom si nevšimnout, že je pravouhlý. Ale mysl bez těla i tělo bez mysli vnímáme jasně a rozlišeně.

<sup>208</sup> Tamt.

<sup>209</sup> Odchylujeme se od AT a ve shodě s prvním vydáním zde neděláme odstavec.

<sup>210</sup> Viz R. Descartes, *Meditace o první filosofii*, AT VII, str. 78.

Za třetí, být lze mít takový pojem trojúhelníku vepsaného do půlkruhu, že neobsahuje rovnost mezi čtvercem přepony a čtverci odvěsen, nelze mít takový pojem, z něhož bychom chápali, že k tomu trojúhelníku nepatří žádný poměr mezi čtvercem základny a čtverci odvěsen: a pokud se tedy neví, jaký tento poměr je, lze popírat pouze to, u čeho jasně chápeme, že to k němu nenáleží, což u poměru rovnosti nelze chápat nikdy. Ale v pojmu těla se neskrývá vůbec nic, co by náleželo k myslí, a v pojmu myslí nic, co by náleželo k tělu.

Přestože jsem tedy řekl: *stačí, že mohu jednu věc chápat bez druhé jasně a rozlišeně atd.*,<sup>211</sup> nelze proto ještě připojit <menší premiisu>: *jasně a rozlišeně však chápu, že je tento trojúhelník atd.*<sup>212</sup>

Za první poměr mezi čtvercem přepony a čtverci odvěsen není úplná věc.

Za druhé onen poměr rovnosti chápeme jasně pouze v trojúhelníku pravouhlém.

Za třetí nelze rozlišeně chápat trojúhelník, popírá-li se poměr, který je mezi čtverci jeho odvěsen a přepony.

226 Ale nyní je třeba říci, jak to, že už jen z toho, že jednu substanci chápu bez druhé jasně a rozlišeně, jsem si jist, že jedna druhou vylučuje. Poznatek substance je totiž právě takový, že tato může existovat o sobě, to jest bez pomoci jakékoli jiné substance, a každý, kdo vnímá dvě substance skrze dva různé pojmy, vždy soudí, že jsou reálně odlišné.

Kdybych tudíž nepátral po větší než běžné jistotě, spokojil bych se s tím, že jsem ve Druhé meditaci ukázal, že *mysl* se chápe jako samostatně jsoucí věc, i když se jí nepřipisuje vůbec nic, co náleží k tělu, a naopak, že se též *tělo* chápe jako samostatně jsoucí věc, byť se mu nepřipisuje nic, co náleží k myslí. A abych dokázal, že se *mysl* reálně liší od těla, nepřidával bych nic víc: běžně totiž soudíme, že se všechny věci vzhledem k samotné pravdě mají stejně,

<sup>211</sup> Tamt.

<sup>212</sup> Viz Čtvrté námitky, AT VII, str. 202. Na rozdíl od AT dělíme ve shodě s prvním vydáním následující tři věty do odstavců.

jako se mají vzhledem k našemu vnímání. Ale jedna z těch přemrštěných pochybností, jež jsem předložil v První meditaci, šla až tak daleko, že jsem si tím (totiž, že jsou věci podle pravdy takové, jaké je vnímáme) nemohl být jist, pokud jsem předpokládal, že neznám původce svého počátku, takže vše, co jsem o Bohu a pravdě napsal ve Třetí, Čtvrté a Páté meditaci, přispívá k závěru (k němuž jsem došel teprve v Šesté meditaci) o reálné odlišnosti *mysli* od *těla*.

Slovutný muž však praví: *Trojúhelník vepsaný do půlkruhu chá- 227 pu bez toho, že bych věděl, že čtverec jeho přepony je roven čtvercům jeho odvěsen.*<sup>213</sup> Ovšemže lze onen trojúhelník chápat, aniž by se myslelo na poměr, který je mezi čtverci jeho přepony a odvěsen, nelze však chápat, že se mu tento poměr má upřít. U myslí naopak nejen chápeme, že je bez těla, ale také, že jí lze upřít vše, co náleží k tělu: přirozenost substancí je totiž taková, že se navzájem vylučují.

Slovutný muž mi nijak neodporuje, ani když dodává: *Když z toho, že myslím, činím závěr, že existuji, pak není divu, že idea, kterou si takto utvářím, mne reprezentuje jako věc myslící.*<sup>214</sup> Neboť když zkoumám přirozenost těla, nenalézám v ní stejně tak vůbec nic, co by zavánělo myšlením. A nelze mít větší doklad odlišnosti mezi dvěma věcmi než to, že ke kterékoli z nich se obrátíme, nepostřehneme v ní vůbec nic, co by od té druhé nebylo různé.

Nevidím též, proč tento argument *prokazuje příliš*. Aby se ukázalo, že jedna věc je od druhé reálně odlišná, nelze totiž říci méně než to, že od ní může být oddělena božskou mocí. A dával jsem si snad dost velký pozor, aby pak někdo neměl za to, že *člověk je pouze duch užívající těla*. Neboť v téže Šesté meditaci, v níž jsem 228 pojednával o odlišnosti myslí a těla, jsem zároveň prokázal, že je s ním substanciálně jednotná, a to pomocí úsudků, nad něž jsem, pokud si pamatuji, nikde nečetl silnější, jež by prokazovaly to-

též. Kdo by říkal, že paže člověka je substancí reálně odlišnou od zbytku jeho těla, nepopíral by tím, že zároveň náleží k přirozenosti celého člověka, a ten, kdo říká, že tatáž paže náleží k přirozenos-

<sup>213</sup> Tamt.

<sup>214</sup> Tamt., str. 203.