

tím nedbal. Jsem si jist, že jsem věc myslící. Víím tedy také, co je zapotřebí, abych si byl nějakou věcí jist? V onom prvním poznání totiž není nic jiného než jakési jasné a rozlišené vnímání toho, co tvrdím, což by rozhodně nestačilo k tomu, abych nabyl jistoty o tom, jak se věc má doopravdy, pokud by se kdy mohlo přihodit, aby něco, co bych takto jasné a rozlišeně vnímal, bylo nepravdivé – pročež mi nyní připadá, že mohu stanovit jako všeobecné pravidlo, že pravdivé je vše, co vnímám velmi jasné a rozlišeně.

A přece jsem dříve připouštěl jako naprosto jisté a zjevné mnohé, co jsem poté shledal pochybným. Cože to tedy bylo? Inu země, nebe, hvězdy a vše ostatní, co jsem si osvojoval smysly. Co jsem však na nich jasné vnímal? To, že se ideje či myšlenky takových věcí nacházejí v mé mysli. Ani teď nevystupuji proti tomu, že jsou ty ideje ve mně. Tvrdíval jsem však i něco jiného, co jsem také z návyku věřit tomu považoval za jasné vnímané, a co jsem přesto nevnímal doopravdy: totiž že jsou vně mne jakési věci, od nichž ony ideje pocházejí a jimž jsou naprosto podobné. A právě v tom jsem se buď mýlil, nebo alespoň, soudil-li jsem správně, se tak nestalo díky síle mého vnímání.

- 36 Co teď? Když jsem uvažoval něco velmi jednoduchého a snadného ve věcech aritmetiky či geometrie, jako že dvě a tři je dohromady pět a podobně, nahlížel jsem alespoň tohle dostatečně zřetelně, abych mohl tvrdit, že je to pravda? Později jsem ovšem soudil, že je o tom třeba pochybovat jen z té příčiny, že mi přišlo na mysl, že mi snad nějaký Bůh mohl dát takovou přirozenost, abych byl podváděn i v tom, co se zdá nejzjevnější. Ale kdykoli mne napadne tento předpojatý názor o nejvyšší Boží moci, musím přiznat, že chce-li, snadno způsobí, abych chyboval i v tom, co podle svého mínění co nejzřejměji nahlížím očima mysli. Kdykoli se však obrácím k věcem, které mám za velmi jasné vnímané, přesvědčují mne tak rozhodně, že sám od sebe začnu chrlit tyto výrazy: ať mne klame, kdo může, přece nikdy nezpůsobí, abych byl nic, budu-li myslet, že jsem něco, nebo aby bylo někdy pravda, že jsem nikdy nebyl, když je nyní pravda, že jsem, nebo snad dokonce, aby dvě a tři bylo dohromady více či méně než pět a podobně, v čemž poznávám zjevný spor. A když nemám příležitost domnívat se, že nějaký Bůh

je podvodník, ani zatím dostatečně nevím, zda nějaký Bůh je, důvod k pochybování, který závisí výhradně na tomto názoru, je zajisté velmi chatrný a takřkajíc metafyzický. Aby však byl i tento důvod odstraněn, jakmile se naskytne příležitost, musím zkoumat, zda je Bůh a pokud je, zda může být podvodník; neboť když tuto věc nevím, zdá se, že si nikdy nemohu být zcela jist žádnou jinou.

Zdá se však, že řád nyní vyžaduje, abych nejdříve všechny své 37 myšlenky rozčlenil do jistých rodů a pátral, v kterých z nich ve vlastním smyslu spočívá pravda nebo nepravda.<sup>24</sup> Některé z nich jsou jakoby představy věcí a výhradně jim ve vlastním smyslu přísluší jméno „idea“: třeba když myslím<sup>25</sup> člověka, chiméru, nebe, anděla či Boha. Jiné však mají ještě jakési další formy: například když chci, když mám strach, když tvrdím, když popírám, vždy sice postižuji nějakou věc jako subjekt své myšlenky, ale myšlením<sup>26</sup> pokrývám také něco víc než podobu té věci – jedny z těchto myšlenek se nazývají „chtění“ či „stavy“, druhé pak „soudy“.

Co se pak týče idejí, pokud je beru samy o sobě a nevztahuji je k něčemu jinému, nemohou být ve vlastním smyslu nepravdivé, neboť ať už bych si představil kozu nebo chiméru, nebude to, že si představuji jedno, méně pravda než to, že si představuji druhé. Ani v samotné vůli či ve stavech se není třeba obávat nepravdy, neboť jakkoli si mohu přát něco nepoctivého nebo dokonce něco, co nikde není, přece ještě proto není nepravda, že si to přeji. Zbývají tudíž pouze soudy, u nichž si musím dát pozor, abych se nemýlil. Hlavní a nejčastější chyba, jež se v nich může vyskytnout, spočívá

<sup>24</sup> Ve franc. verzi: „A abych mohl mít příležitost zkoumat to bez přerušování řádu meditování, jež jsem si uložil a jenž spočívá v postupném přechodu od prvních poznatků, které jsem našel ve svém duchu, k těm, jež tam mohu nalézt posléze, musím zde rozčlenit všechny své myšlenky do jistých rodů a uvážít, ve kterých z těchto rodů je ve vlastním smyslu pravda nebo chyba.“ (AT IX-1, str. 29)

<sup>25</sup> Ve franc. verzi „si reprezentuji“ místo „myslím“ (AT IX-1, str. 29).

<sup>26</sup> Ve franc. verzi „činnosti svého ducha, ale touto činností“ místo „své myšlenky, ale myšlením“ (AT IX-1, str. 29).

v mém souzení, že ideje, které jsou ve mně, jsou podobné jakýmsi věcem ležícím vně mne nebo jsou s nimi shodné; kdybych totiž uvažoval ony ideje pouze jako jakési mody svého myšlení a nevztahoval je k ničemu jinému, stěží by mi mohly poskytnout nějakou látku k chybě.<sup>27</sup>

38 Zdá se mi, že z těchto idejí jsou jedny vrozené, jiné získané a jiné zas vytvořené mnou samým: neboť to, že chápu, co je věc, co je pravda, co je myšlení, nemám podle všeho odjinud než ze samotné své přirozenosti; a doposud jsem soudil, že to, že nyní slyším praskot, vidím slunce a cítím oheň, pochází od nějakých vně mne ležících věcí; a konečně Sirény, okřídlené koně a podobně jsem si vybájlil sám. Také snad mohu mít za to, že jsou buď všechny získané nebo všechny vrozené nebo všechny vytvořené: zatím jsem totiž jasně neprohlédl jejich pravý původ.

Teď je však hlavně třeba hledat u idejí, které uvažuji jako vzaté z věcí existujících vně mne, jaký důvod mne přiměl k tomu, abych je pokládal za podobné těmto věcem. Zdá se, že jsem se tomu naučil přirozeně. Navíc zakouším, že nezávisejí na mé vůli, a tudíž ani na mně samém, neboť často se vynoří i mně navzdory: teď například volky nevolky cítím teplo, a proto míním, že jsem ten smyslový vjem či ideu tepla získal od věci ode mne odlišné, totiž od tepla ohně, u nějž sedím. Nic se mi nenabízí víc než soudit, že svou podobu do mne posílá spíš tato věc než něco jiného.

Nyní se podívám, zda jsou tyto úsudky dostatečně pevné. Když říkám, že jsem se tomu naučil přirozeně, chápu to pouze tak, že

<sup>27</sup> Burmanovi se Descartova formulace „stěží by mi mohly poskytnout nějakou látku k chybě“ zdála slabá a namítal, že ideje nevztahované k vnějším věcem nemohou poskytovat vůbec žádnou látku k chybě. Descartes odpověděl: „Látka k chybě zde je, i kdybych ideje k žádným věcem vně mne nevztahoval, ježto mohu chybovat v samotné jejich přirozenosti, jako kdybych uvažoval ideu barvy a říkal, že je věcí, kvalitou, nebo spíše, že je něčím takovým samotná barva, která se skrze tuto ideu reprezentuje; jako když řeknu, že bělost je kvalita, mohu chybovat v abstrakci a v samotné bělobě a její přirozenosti či ideji, i kdybych její ideu nevztahoval k žádné věci vně mne a říkal bych nebo předpokládal, že není nic bílého,“ viz R. Descartes, *Responsiones*, AT V, str. 152.

jsem jaksi sám od sebe puzen tomu věřit, nikoli tak, že mi nějaké přirozené světlo ukázalo, že je to pravda. V tom je velký rozdíl, neboť nic, co mi ukazuje přirozené světlo (jako že z toho, že pochybuji, plyne, že jsem, a podobně), nemůže být nijak pochybné, jelikož nemůže být žádná jiná schopnost, jíž bych důvěřoval tak jako tomuto světlu a jež by mne mohla poučit o tom, že to není pravda; ale co se týče přirozených popudů, již vícekrát jsem soudil, že mne pudily k horšímu, když se jednalo o volbu dobrého – a nevidím, proč bych jim měl v jakékoli jiné věci důvěřovat více. 39

Dále, i kdyby ony ideje nezávisely na mé vůli, nepocházejí ještě proto nutně z věcí ležících vně mne. Neboť jako se popudy, o nichž jsem právě mluvil, podle všeho různí od mé vůle, i když jsou ve mně, tak je snad ve mně i jiná schopnost,<sup>28</sup> kterou dosud neznám dostatečně a která ony ideje způsobuje – vždyť dosud se vždy zdálo, že když spím, jsou ve mně utvářeny bez jakékoli pomoci vnějších věcí.

A konečně, i kdyby pocházely z věcí ode mne různých, neplyne z toho, že musí být těmto věcem podobné. Často se mi právě naopak zdálo, že jsem odhalil velký rozdíl <mezi předmětem a jeho idejí>: nacházím v sobě například dvě různé ideje slunce, jednu jakoby nacherpanou ze smyslů, kterou především je třeba uvést mezi idejemi, jež pokládám za získané, a díky níž se mi slunce jeví jako maličké, druhá je pak vzata z astronomických úsudků, tedy vyvolána z jakýchsi mně vrozených poznatků nebo vytvořena mnou jakýmkoli jiným způsobem, a díky ní se mi slunce ukazuje jako několikrát větší než země; obě rozhodně nemohou být podobné tomu slunci, které existuje vně mne, a úsudek mne přesvědčuje, že ta, která podle všeho prýští přímo z něj samého, se mu vůbec nepodobá.

<sup>28</sup> Burman: „Už jsem ale poznal, že jsem věc myslící – a tyto ideje od věci myslící pocházet nemohou.“ Descartes: „Za prvé jde jen o námitku a jakousi pochybnost, kterou by někdo mohl uvést jako námitku. A za druhé zde neberu ohled na svou přirozenost – to udělám až nakonec –, když na ni reflektuji, což jsem nikde v První a ve Druhé meditaci neudělal – avšak v této meditaci to o něco níže, když na sebe budu pečlivěji reflektovat, vyřeším.“ Viz R. Descartes, *Responsiones*, AT V, str. 152.

40 To vše dostatečně dokazuje, že jsem doposud tomu, že existují jakési ode mne různé věci, které do mne posílají své ideje či představy skrze smyslové orgány nebo jakkoli jinak, věřil nikoli na základě jistého soudu, nýbrž jen na základě nějakého slepého puzení.

Napadá mne však ještě jiná cesta jak zkoumat, zda vně mne existují některé z věcí, jejichž ideje jsou ve mně. Nakolik jsou totiž ony ideje pouze jakési mody myšlení, neuznávám mezi nimi žádnou nerovnost a zdá se, že všechny tímto způsobem pocházejí ode mne; nakolik ale jedna reprezentuje jednu věc, druhá druhou, zjevně se navzájem velmi různí. Ideje, jež mi ukazují substance, jsou totiž bezpochyby něčím větším a obsahují v sobě takřkajíc více předmětné reality<sup>29</sup> než ideje, které reprezentují pouhé mody či akcidenty; a idea, skrze niž chápu nějakého nejvyššího Boha, věčného, nekonečného, vševědoucího, všemohoucího a stvořitele všech věcí, které kromě něho jsou, má pak v sobě rozhodně více předmětné reality než ideje, skrze něž se ukazují konečné substance.

Přirozeným světlem je pak zjevné, že v účinné a celkové příčině musí být přinejmenším tolik <reality>, kolik je v jejím účinku. Neboť, ptám se, odkud může účinek brát svou realitu, ne-li z příčiny? A jak by mu ji jeho příčina mohla dát, kdyby ji neměla také? Z toho však plyne, že z ničeho nemůže vzniknout něco, a také, že něco dokonalejšího (to jest něco, co v sobě obsahuje více reality) nemůže vzniknout z něčeho méně dokonalého. A to zřetelně platí nejen o těch účincích, jejichž realita je aktuální čili formální, ale také o idejích, u nichž se uvažuje pouze předmětná realita. To jest, nejenže například kámen, který dříve nebyl, nemůže nyní začít být, nevytvoří-li se z věci, v níž je buď formálně nebo vynikavě<sup>30</sup> celek

<sup>29</sup> Ve franc. verzi dodatek: „to znamená, reprezentací se podřelí na více stupních bytí či dokonalosti“ (AT IX-1, str. 32). K předmětné realitě srv. R. Descartes, *Objectiones*, AT VII, str. 161.

<sup>30</sup> „K dokonalosti tohoto [svrchovaného] jsoucna tedy patří, že obsahuje všechny tyto dokonalosti vynikavě; a tomuto jsoucnu je přiměřený takový způsob výsostnosti, že jeho stupeň a způsob bytí je více vynikající než u všech jsoucenc, v nichž se ony dokonalosti nacházejí formálně, a tudíž musí tyto dokonalosti obsahovat více vynikajícím způsobem, než jak jsou

toho, co je položeno v kameni, a teplo může být zavedeno do subjektu, který se předtím nezahřival, pouze z věci, která je přinejmenším stejně dokonalého řádu jako teplo (a tak i v ostatních případech), ale navíc dokonce ani ve mně nemůže být idea tepla či kamene, není-li do mne vložena z příčiny, v níž je přinejmenším tolik reality, kolik jí pojmám v teple či kameni. Neboť ačkoli tato příčina nepřelévá do mé ideje nic ze své aktuální čili formální reality, nesmíme se ještě proto domnívat, že by <tato příčina> měla být méně reálná: přirozenost této ideje je taková,<sup>31</sup> že o sobě nevyžaduje žádnou jinou formální realitu než tu, kterou si bere z mého myšlení, jehož je modem. Nicméně to, že tato idea obsahuje tu či onu předmětnou realitu spíš než jinou, musí rozhodně mít z nějaké příčiny, v níž je přinejmenším tolik formální reality, kolik tato idea obsahuje předmětné. Vycházíme-li totiž z toho, že se v ideji nachází cosi, co nebylo v její příčině, pak by to tato idea měla z ničeho; a jakkoli nedokonalý je ten modus bytí, jímž je věc předmětné v chápavosti skrze ideu, rozhodně není pouhým nic, a proto nemůže být z ničeho.

Rovněž se nesmím dohadovat, že když je realita, kterou uvažují ve svých idejích, pouze předmětná, pak není třeba, aby táž realita 42 byla formálně v příčinách těchto idejí, a že postačí, když v nich bude také předmětné. Neboť stejně jako onen předmětný modus bytí přísluší idejím z jejich přirozenosti, tak formální modus bytí přísluší z jejich přirozenosti příčinám idejí, alespoň těm prvotním a hlavním. A bytí se snad jedna idea může zrodit z jiné, přesto tu není dán postup do nekonečna, ale mělo by se nakonec dospět k nějaké prvotní ideji, jejíž příčina je jako archetyp, který formálně obsahuje veškerou realitu, která je v ideji jen předmětné. Takže je pro mne přirozeným světlem zřetelné, že ideje ve mně jsou jakoby ně-

v učiněných jsoucnech. [...] Stručně lze říci, že obsahovat vynikavě je mít takovou vyšší dokonalost, která v mohoucnosti obsahuje vše, co je v nižší dokonalosti.“ Franciscus Suarez, *Disputationes metaphysicae*, d. 30, t. 1, a. 9 n. Srv. R. Descartes, *Objectiones*, AT VII, str. 161.

<sup>31</sup> Ve franc. verzi: „je třeba vědět, že když je každá idea dílem ducha, její přirozenost je taková“ (AT IX-1, str. 32).

jaké obrazy či představy, kterým sice snadno může scházet dokonalost věcí, z nichž byly vzaty, ale které přesto nemohou obsahovat nic většího či dokonalejšího než ony věci.

Čím déle a bedlivěji to vše vyšetřuji, tím jasněji a rozlišeněji poznávám, že je to pravdivé. Ale co z toho nakonec vyvodím? Nuže, je-li předmětná realita některé z mých idejí tak velká, abych si byl jist, že tato realita ve mně není ani formálně, ani vynikavě, a proto nemohu být sám příčinou této ideje, vyplývá z toho nutně, že nejsem na světě sám a že existuje ještě nějaká jiná věc, která je příčinou té ideje. Nenajde-li se však ve mně žádná taková idea, nebudu mít<sup>32</sup> vůbec žádný argument, který by mne ujistil o existenci nějaké ode mne rozdílné věci; všechno jsem totiž velmi důkladně obhlédl, a dosud jsem nedokázal něco jiného najít.

43 Kromě ideje, jež mi ukazuje mne samého a u níž tu nemůže nastat žádná potíž, reprezentuje jedna z mých idejí Boha, jiné ideje reprezentují věci tělesné a neživé, další anděly, další zase živočichy, a konečně další reprezentují jiné, mně podobné lidi.

A pokud jde o ideje, jež ukazují jiné lidi nebo živočichy nebo anděly, snadno chápu, že bych je mohl poskládat ze svých idejí sebe sama, tělesných věcí a Boha, i kdyby ve světě kromě mne žádní lidé, živočichové ani andělé nebyli.

Pokud však jde o ideje tělesných věcí, nevyskytuje se v nich nic tak velkého, aby se zdálo, že to nemůže pocházet ode mne samotného, neboť prohlížím-li si je zevrubněji a vyšetřuji-li je jednotlivě tak,

<sup>32</sup> Burman se tázal: „Ale neměl jiný argument později v Páté meditaci?“

Descartes odpověděl: „Zde se mluví o argumentu, který lze vést z nějakého Božího účinku, z něž se nakonec vyvodí nejvyšší příčina, totiž Bůh; autor ale žádný argument neobjevil, protože velmi důkladně obhlédl všechny účinky a nenašel žádný, jímž by dovedl Boha, kromě jeho ideje. Avšak ten druhý argument v Páté meditaci postupuje a priori, a nikoli z účinku. V *Meditacích* však následuje po tomto argumentu, protože autor tyto dva argumenty objevil tak, že předchází ten, který dovedl v této meditaci, a ten druhý následuje. V *Principech* však ten druhý uvedl nejprve, protože cesta a řád objevování jsou jiné než cesta a řád vyučování; a v *Principech* se vyučuje (a pojednává synteticky).“ Viz R. Descartes, *Responsiones*, AT V, str. 152.

jak jsem včera vyšetřil ideu vosku, všímám si, že toho v nich jen pramálo vnímám jasně a rozlišeně: rozměry čili rozlehlost do délky, šířky a hloubky, tvar, který povstává ohraničením této rozlehlosti, polohu, kterou mezi sebou udržují různé útvary, a pohyb čili změnu této polohy; k tomu lze připojit substanci, trvání a počet; avšak ostatní, jako světlo a barvy, zvuky, vůně, chutě, teplo a chlad i jiné hmatové kvality, jsou mnou myšleny jen velmi smíšeně a temně, takže ani nevím, zda jsou pravdivé nebo nepravdivé, to jest, zda ideje, jež o nich mám, jsou idejemi nějakých věcí nebo nikoli věcí.<sup>33</sup> Ačkoli jsem o něco výše poznamenal, že nepravdivost ve vlastním slova smyslu čili formální nepravdivost se může nacházet jedině v soudech, přesto je rozhodně v idejích, když reprezentují něco, co není věc jako věc, nějaká jiná, materiální nepravdivost: například mé ideje tepla a chladu jsou tak málo jasné a rozlišené, že se z nich 44 nemohu poučit, zda chlad je pouze zbaveností tepla nebo teplo zbaveností chladu nebo zda obojí je reálnou kvalitou nebo zda ani jedno reálnou kvalitou není. A protože všechny ideje musí být jakoby idejemi věcí,<sup>34</sup> pak je-li pravda, že chlad není ničím jiným než zbaveností tepla, ideji, která mi jej reprezentuje jako něco reálného a pozitivního, se po zásluze říká „nepravdivá“ (a tak i v ostatních případech).

Těmto idejím věru není nutné připisovat nějakého ode mne různého původce, neboť je mi přirozeným světlem známo, že jsou-li nepravdivé, to jest nerepresentují-li žádné věci, pocházejí z ničeho, to jest nejsou ve mně z jiné příčiny než proto, že mé přirozenosti

<sup>33</sup> Ve franc. verzi věta končí: „jsou idejemi nějakých reálných věcí nebo zda mi reprezentují pouze chimérická jsoucna, jež nemohou existovat“ (AT IX-1, str. 34).

<sup>34</sup> Burman zde namítal: „Ale je dána také idea ničeho, která není idejí věci.“

Descartes odpověděl: „Tato idea je jen negativní a sotva jí lze říkat ‚idea‘; autor zde však bere ideu ve vlastním a přísném smyslu. Jsou také dány jiné ideje, ideje společných poznatků, které nejsou ve vlastním smyslu idejemi věcí; ale pak se idea bere šířeji.“ Viz R. Descartes, *Responsiones*, AT V, str. 153.

něco schází a není zcela dokonalá; a jsou-li pravdivé, nevidím, proč by nemohly být ode mne – ukazují mi totiž tak málo reality, že to<sup>35</sup> nemohu odlišit od toho, co není věc.

Něco z toho, co je v idejích tělesných věcí<sup>36</sup> jasné a rozlišené, ale podle všeho mohlo být vzato z ideje mne samého – totiž substance, trvání, počet a je-li ještě něco takového; když si totiž myslím, že kámen je substance (čili věc způsobila existovat sama o sobě) a že já jsem také substance, pak být pojmám, že jsem věc myslící a nikoli rozlehlá, kámen však věc rozlehlá a nikoli myslící, a že se tudíž oba pojmy značně různí, přesto se podle všeho shodují ve výměru substance; rovněž když vnímám, že nyní jsem, a vzpomínám si, že už jsem nějakou dobu byl, a když mám rozmanité myšlenky  
45 a chápu jejich počet, osvojuji si ideje trvání a počtu, jež posléze mohu přenést na kterékoli jiné věci. To ostatní, z čeho jsou slity ideje tělesných věcí, totiž rozlehlost, tvar, poloha a pohyb, sice ve mně – nejsem-li nic jiného než věc myslící – není obsaženo formálně, ale protože jsou to jen jakési mody substance a já jsem substance, mohou být ve mně podle všeho obsaženy vynikavě.

A tak zbývá pouze idea Boha, u níž je třeba uvážít, zda je něčím, co by nemohlo pocházet jen ode mne. Jménem „Bůh“ chápu jakousi nekonečnou, nezávislou, nanejvýš chápající, nanejvýš mocnou substance, která stvořila jak mne, tak cokoli jiného, co existuje – pokud něco jiného existuje. To vše je zjevně takové, že čím důkladněji to pozoruji, tím méně se zdá, že by to mohlo pocházet jen ode mne. A tak je z výše řečeného třeba učinit závěr, že Bůh nutně existuje.

Vždyť i kdyby ve mně byla idea substance už jen díky tomu, že jsem substance, ještě proto ve mně nebude idea nekonečné substance, když jsem konečný, leda by pocházela od nějaké substance, která by byla nekonečná doopravdy.

<sup>35</sup> Ve franc. verzi: „reprezentovanou věc“ místo „to“ (AT IX-1, str. 35).

<sup>36</sup> Ve franc. verzi: „Co se týče mých jasných a rozlišených idejí tělesných věcí, jsou mezi nimi některé, jež jsem podle všeho mohl vzít z ideje mne samého, totiž má idea substance, trvání, počtu a podobných věcí“ (AT IX-1, str. 35).

Rovněž bych se neměl domnívat, že nekonečné nevnímám pravdivou idejí, ale jen popřením konečného (jako vnímám klid a temnoty popřením pohybu a světla): právě naopak, zjevně chápu, že v nekonečné substancí je více reality než v konečné, a proto je ve mně vnímání nekonečného nějak prvotnější než vnímání konečného, to jest, vnímání Boha je ve mně nějak prvotnější než vnímání mne samého. Vždyť jak bych chápal, že pochybuji,<sup>37</sup> že po něčem toužím, to jest, že mi něco schází a nejsem naprosto dokonalý, kdyby ve mně nebyla žádná idea dokonalejšího jsoucna, ze srovnání  
46 s nímž bych uznal své nedostatky?

Rovněž nelze říci, že je snad tato idea Boha materiálně nepravdivá, a může být proto od ničeho (jak jsem si o něco výše povšimnul u idejí tepla, chladu a podobných): právě naopak, když je naprosto jasná a rozlišená a obsahuje více předmětné reality než kterákoli jiná, žádná idea není o sobě pravdivější a žádnou nelze méně podezírat z nepravdivosti. Pravím, že tato idea nejvíce dokonalého a nekonečného jsoucna je naprosto pravdivá, neboť jakkoli snad lze předstírat, že takové jsoucno neexistuje, přece nelze předstírat, že mi jeho idea neukazuje nic reálného, jak jsem řekl výše o ideji chla-

<sup>37</sup> Burman namítá: „Ale v *Rozpravě*, str. 31 [AT VI, str. 33; čes. překl. str. 27] autor říká, že naprosto zřejmě chápe, že pochybnost není dokladem tak velké dokonalosti jako poznání. Poznal to tedy bez vztahu k dokonalému jsoucnu a nepoznal Boha dříve než sebe.“

Descartes odpovídá: „To místo z *Rozpravy* obsahuje náčrt těchto *Meditací* a má se vykládat pomocí nich; poznal tam tedy svou nedokonalost skrze Boží dokonalost. A byť to neučinil explicitně, učinil to implicitně. Neboť explicitně můžeme dříve než Boží dokonalost poznat naši nedokonalost, poněvadž si můžeme dříve všimnout nás než Boha, a dříve dovodit naši konečnost než jeho nekonečnost; ale implicitně přesto vždy musí předcházet poznání Boha a jeho dokonalostí před poznáním nás a našich nedokonalostí. Neboť ve skutečnosti je dříve Boží nekonečná dokonalost než naše nedokonalost, protože naše nedokonalost je nedostatek a popření Boží dokonalosti; a veškerý nedostatek a popření předpokládá tu věc, jíž se nedostává a jež se popírá.“

Burman: „Ale tak by nic muselo předpokládat jsoucno?“

Descartes: „V metafyzice se nic chápe skrze jsoucno.“ Viz R. Descartes, *Responsiones*, AT V, str. 153.