

VÝBOR ZE SPISŮV ARISTOTELOVÝCH.

PŘELOŽIL A VYSVĚTLIVKAMI OPATŘIL

DR. PAVEL VYCHODIL.

O DUŠI.

DRUHÉ VYDÁNÍ.

Cena 2 K.

V PRAZE 1914.

NAKLADATELSTVÍ ALOIS WIESNER, PRAHA, KNIHTISKAŘ ČESKÉ AKADEMIE CÍSAŘE
FRANTIŠKA JOSEFA PRO VĚDY, SLOVESNOST A UMĚNÍ A C. K. ČESKÉ VYSOKÉ ŠKOLY
TECHNICKÉ V PRAZE.

VÝBOR ZE SPISŮV ARISTOTELOVÝCH.

PŘELOŽIL A VYSVĚTLIVKAMI OPATŘIL

DR. PAVEL VYCHODIL.

O DUŠI.

DRUHÉ VYDÁNÍ.

V PRAZE 1914.

DR. PRAHA, KNIHTISKAŘ ČESKÉ AKADEMIE CÍSAŘE FRANTIŠKA JOSEFA,
ODVĚSNOST A UMĚNÍ A C. K. ČESKÉ VYSOKÉ ŠKOLY TECHNICKÉ V PRAZE.

ÚVOD.

Vědu o duši, *τὴν περὶ τῆς ψυχῆς ἰστορίαν*, klade Aristoteles na začátku svého spisu, jehož překlad tuto podán, mezi cennější odvětví vědy vůbec, jak pro její předmět, tak pro její způsob bádání. V řadě spisův Aristotelových není tento sice jediný, jenž otázkami duševědnými se obírá, tak že náskres duševědy jeho jen dle spisu tohoto porízený, nebyl by úplný; nutno tu přibrati skoro všechny ostatní hlavní spisy jeho, v nichž podle dané příležitosti týchž otázek s hlediska toho neb onoho spisu stručněji neb obsáhleji se dotýká. Ale hlavním a základním spisem zmíněnému předmětu věnovaným je tento, jenž také jest prvním soustavným spisem duševědy vůbec jakožto vědy zvláštní, samostatné, jejímž jednotlivým otázkám dřívější myslitelé ovšem vyhnouti se nemohli, ale soustavné práce, pokud víme, nevěnovali. I v tomto oboru jest Aristoteles prvním systematickem, jenž roztroušené názory a narážky předchůdců svých zaznamenal a s jednoho soustavného hlediska svého ocenil.

Tuto druhou stránku práce své, svoji vlastní nauku o duši a s ní souvislou kritiku nauk dřívějších právě v tomto spise podává vědomě a výslovně jakožto novou a vzhledem k oněm opravnou, byť i protivy nebyly všude tak zásadní, jak ze slov jeho vyplývati se zdá. Dějepisec i přes mnohé rozdíly znamená tu nejednou spíše jen jakýsi pokrok, rozvoj, než odpor a vyvrácení, což platí nejen v tomto oboru, nýbrž o poměru soustavy Aristotelovy k předchozím názorům vůbec.

Poměr tento zevrubně vyložiti budiž ponecháno pozdějšímu povšechnému vyličení života a práce Aristotelovy. Zde buďtež krátce uvedeny jen ony nauky předchůdcův jeho, které s duševědou souvisejí, při čemž ovšem třeba míti na paměti, jednak

že nejsou nám s dostatek známy, jelikož o některých víme právě jen od Aristotela samého a jiné zachovány nám jen v nejasných úryvcích, jednak že ani těch nelze přesně oddělit od celkových světových názorů toho kterého myslitele, v nichž právě tato stránka duševědná zaujímala většinou — až na Platóna — místo podružné. Stručný přehled tento má přispěti nejen k ocenění významu Aristotelova v duševědě, nýbrž již také k výkladu hlavně I. knihy tohoto spisu, v níž o svých předchůdcích se rozepisuje.

U pythagorovců, nejstarší to školy, ku které tu prohlédati dlužno, setkáváme se s naukou, že podstatou duše, jako všech jiných věcí, je číslo a harmonie, že duše jest nesmrtelná a že se stěhuje z jedinců do jedinců; jak názory tyto spolu smířiti, není ovšem jasno, nehledě k tomu, že ani nejsou vysvětleny ani nic nevysvětlují. Dle Aristotela (srv. zde str. 6.) někteří pythagorovci spatřovali duše ve slunečním prášku nebo v tom, co jím pohybuje.

Parmenides všechno jsoucno podstatou klade za jedno jakožto podklad změn a jevů. Ale přes to rozeznává v něm dvojici protiv, světlo a tmu, teplo a chladno, oheň a zemi, z čehož ono u člověka je důvodem života a poznání, toto smyslových nespolehlivých dojmů; poměrem směsi těchto prvků v člověku řídí se jeho schopnosti.

Heraclit (Herakleitos) taktéž rozeznává jakousi dvojici věcí, stálou podstatu a změnné jevy. Ačkoli tělo i duše sestávají z též ohnivé pralátky, přece se tu již jaksí rozlišují: tělo samo o sobě je tuhé, nečivé, uzavřená duše je důvodem života i poznávání. Duše utvořena jsouc z teplého a suchého výparu, je tím rozumnější a lepší, čím je sušší; ale jako všecko ve světě proudí, tak také ona se mění novými výpary, vcházejícími dýcháním a smysly. Tyto zachycující jen tékávé jevy, jsou člověku špatnými svědky, není-li tu rozumnější duše, jež by k jádru věcí pronikala. Předměty působí na smysly jen potud, pokud jsou v nich navzájem nějaké protivy.

Empedokles přičítá jakousi duši všem věcem, jelikož všechny sestávají z prvků, a tyto naproti druhým dle vzájemné

příbuznosti se osvědčují; čím přiměřenější směs jejich, tím lepší poznávání. V této příbuznosti je dle E. kořen touživosti, lásky a nenávisti. Počítky uskutečňují se výrony, u zraku z oka na věci, u jiných smyslů z věcí do porův a do těla.

A t o m i s t ů m je duše hybnou silou, sestávající z týchž atomův ohně jako tělo, jen že jemněji utvářených, hladkých a kulatých, proto čilejších, které jsou rozptýleny v celém těle tak, že atom duševný nalézá se pokaždé mezi dvěma tělesnými. Kde jest více duševných atomů pohromadě, tam jest i vyšší činnost, jako v mozku myšlení, v srdci hněv, v játrech touha. Spotřeba atomů nahrazuje se i zde dýcháním.

Proti těmto materialistickým nebo hylozoickým názorům značí nauka A n a x a g o r o v a určitý d u a l i s m u s ducha a hmoty. Jeho nus, duch, rozum, jest jednoduchý, vševládny, vědoucí. On řídí i poznávání smyslové, které sice nedává věrné znalosti věcí, ale přispívá k ní jako látka a nástroj ducha. S H e r a k l e i t e m naproti E m p e d o k l e o v i učí, že počítky vznikají působením jakostí navzájem protivných, nikoli příbuzných. Přesnějších údajův o poměru duchového a tělesného, o možnosti působení onoho na toto od něho nemáme; nelzeť ani předpokládati, že by věkovitou záhadu tu byl rozřešil.

Ale duševně připravena půda tím, že o p u š t ě n d o s a v a d n í m o n i s m u s, jemuž veškerenstvo jak ve vědě tak v umění splývalo v jedno, a že začalo se rozeznávatí mezi jevem a pozadím. Pozornost, potud mlhavým oním celkem upoutaná, obrácena také na člověka a jeho nitro. Směr k o s m o l o g i c k ý přechází v a n t h r o p o l o g i c k ý. Pochybnosti o spolehlivosti obrazu, jaký se člověku o předmětenstvu naskýtal, nutkaly záhadou poznání bedlivěji se obíratí, třebas obecná s o f i s t i c k á s k e p s e vlastní duševně přímo neprospěla.

Dle sofisty P r o t a g o r y (ok. r. 444) je člověk měřítkem všeho. Smysl jeho zakouší nějaké pohyby, dojmy; soubor jejich jsou věci, které právě jsou jen potud a jen tak, jak se po-cí-tují, tak že bez vnímajícího podmětu není vnímatelného předmětu. Spolehlivost poznání předmětenstva tím popřena, ne-li jsoucnost tohoto vůbec.

Vzhledem k tomu *Platon* raději vzdal se tohoto pramene poznání a uchýlil se ke svým *ideám*, které jakožto dědictví z vyššího světa jediné dávají poznání pravdy, kdežto poznání smyslové vztahující se pouze na zdánlivé jevy mu spíše překáží. Duše nerozlučně spojená s ideí života jest proto netělesná a nepomíjivá, ale s tělem, jež jest pouhým zevním jevem, vniterně nesouvisí, ačkoli svým vlastním pohybem jest mu příčinou pohybu i života, totiž jen jakožto řidič v něm takořka nuceně přebývající. Duše dělí se v část smrtelnou a nesmrtelnou, ale jako tyto části, tak i ostatní, rozumová a touživá, postrádají vzájemné souvislosti a jednoty; zvláště tato poslední veledůležitá stránka duše došla v intelektualisticko-ethickém směru Platonově příliš málo pozornosti. S celým směrem tím souvisí také, že Platon libuje si více ve vzletných, takořka mythologických nárysech, nežli v střízlivém šetření podrobností duševního dějstva a přirozených podmínek jeho, kterážto práce právě *Aristotelově* psychologii dodává nemalé ceny.

Dualismus ducha a těla, *Platonovým* idealismem takořka monistickým poněkud zastíněný, *Aristotelem* opět zdůrazněn a v soustavu uveden. Záhada poměru a působení mezi obojím živlem arcí i od něho jen vyjádřena, nikoli vyložena, ale naproti poměru zcela zevnímu u *Platona* položen tu poměr vzájemného proniknutí a závislosti: tělo jen duší stává se schopným života a jeho projevů, duše pak až na jednu stránku nemůže se osvědčovati leč tělem — tělo jest podkladem, duše podstatnou podmínkou a uskutečněním života v živocích. Kosmologická soustava *Aristotelova*, *formismus*, provedena důsledně i v duševědě, a to tak šťastně, že bez nedůslednosti mohl v ni zahrnouti život vůbec s veškerými druhy a projevy jeho. Je to jakýsi *vitalismus*, ale uvedený v soustavu s poslední papřičinou Ducha a duše. Jak tento poměr mezi hmotou a nehmotným se uskutečňuje, toho ovšem vysvětliti nedovedl, jako až posud nikdo, jelikož není a nebude asi vysvětlena podstata obojího. Formule *ὕλη — μορφή* *materia* — forma jest právě jen formule, jako hesla a názvy jiných soustav, ale méně umělá, přirozenější než jiné, sama v sobě též málo obsažná a málo plodná, ale nevylučující dalšího podrob-

ného zkoumání v tom i onom směru, o tělesnosti i duševnosti. Proto mohl Aristoteles na základě soustavy své vybudovati začátky věd jak fyziologických, tak rozumových a ethických. Najdeme u něho prvky psychofysiky, dynamiky a energetiky a jak se všechny další soustavy nazývají, ale bez jejich výstředností — materialismu (a pouze materialistického atomismu) i spiritualismu. Přírodovědná sklonnost jeho jej i v duševědě vedla k podrobnému bádání fyziologickému, při kterém však jako důsledný logik a metafysik nezapomínal na vniternou stránku jevů životních, na příčiny nehmotné. Nehmotnost a nesmrtnost rozumu, ducha, vyplynula mu z této příčinnosti jako nezbytný ontologický předpoklad. Že pak v těchto výšinách již nepohybuje se s touž jistotou a rozhodností, kdož by se divil!

Hlediskem převážně přírodnickým a nesázami předmětu lze vysvětliti, že naproti zevrubnému poměrně popisu výživnosti, pak smyslův a jich činnosti příliš málo podáno o jevech vyšších, o paměti, o kteréž ovšem jedná zvláštní spis, o citech, jež takoruka jen zmíněny, o rozmanitých stránkách myšlení, o sebevědomí a pod. Vzhledem k tomu, že celá filosofická soustava Ar. vedle zmíněné dvojice látky a tvaru opírá se o příbuznou dvojici mohutnosti a činnosti (*δύναμις* — *ἐνέργεια*), budiž ještě podotčeno, že o t. ř. mohutnostech duše Ar. neužívá názvu „mohutnost“, nýbrž názvu „část“ duše; v jakém významu, vysvítá ze spisu samého.

Text spisu O duši co do původní zachovalosti jest tak asi uprostřed mezi těmi, které zdají se býti značně porušeny, a těmi, jichžto přesnost celkem zdá se nepochybná. Kritičnost upřílišená, jež ani těchto hrubě neuznává, posouvá arcí i tento spis více na levo (C. H. Weisse, Torstrik, Essen), buď že předpokládá dvoje vydání od samého Aristotela pořizené, z jehož spojení prý vznikly nesrovnalosti v III. knize (Torstrik), aneb že do původního ještě nevydaného textu některým aristotelikem nejapně vloženy příležitostné poznámky a vysvětlivky Aristotelovy, a tak spis zreván i vydán (Bonitz). Jiní však — nepopíratelné jinak

— vsuvky obvyklého textu (Vulgaty) vykládají jakožto poboční poznámky pozdějších peripatetiků, které časem dostaly se do textu. Busse na př. u 408 a 5—28 (duše harmonií těla) tuší původce v *Aristoxenovi*, kterýž, ačkoli jsa žákem Ar., silno klonil se k pythagorismu; za podobné vsuvky pokládá též 406 b 3—16, 408 a 5—28, 415 b 8—416 a 18, 427 b 14—26, 429 b 10—21, 434 b 4—8.

Že spis vydán jakožto předloha přednášek, zdá se zřejmě vysvitati z celého slohu, ze stručných narážek i z ne přesné co do smyslu citace, jež poukazovati se zdá na obvyklé akkommodativní narážky vůči posluchačům, jimž pravá souvislost a význam slov nebyl neznám.

Kdy spis asi složen, nelze zjistiti. Přímých svědků o tom není, narážky ve spisech Ar. pak nejsou dosti jasné aby k bezpečnému úsudku oprávněovaly. Zdá se, že mezi slosovateli, tedy pozdějšími spisy tento náleží k nejstarším.

První český překlad spisu tohoto vydán 1885 v Brně, a to za jiných podmínek než tento nový překlad. Tehda usilováno i u nás o obnovu scholastiky, která spočívá na aristotelismu, takže kdo obeznámen s názvoslovím a slohem scholastickým, o mnoho snadněji čte i doslovný překlad Aristotela. Vzhledem k širšímu kruhu čtenářův, již by se o spisy Aristotelovy mohli a snad i měli zajímati, pořízen překlad tento mnohem volněji, ač ne pouhým opisem myšlenek, jelikož i ráz slohu Aristotelova měl co možná býti zachován. Ná z v o s l o v í jeho podáno skoro vesměs názvoslovím českým, jež sice vždy k původnímu významu docela nepřiléhá, ale souvislostí neb výkladem se vysvětluje. Značnými potížemi původní předlohy i neustáleného názvosloví českého budiž omluveno, není-li v překladě všude žádoucí plynlosti. Dle *Trendelenburga* Aristoteles magis intellegendi quam dicendi auctor fuit, a překladateli jeho do češtiny jest při výběru vhodného výrazu zápasiti s nemalými nesnázemi s té i oné strany.

Překlad sdělán dle druhého vydání *Biehlova*, obstaraného *Apeltem* (Lipsko 1911). Literatura tam uvedená některými spisy doplněna, některé vynechány. Seznam ten,

jejž by snadno bylo celou řadou knih a rozprav ještě rozmnožiti, i takto ukazuje, jak i v novější době spis tento badatele zaměstnával; pohříchu velká část rozprav těch člověka při studiu Ar. spíše zabavuje než podporuje.

Vysvětlivky omezují se na míru nejskrovnější. Souvislý výklad psychologie Aristotelovy ponechán, jak zmíněno, zvláštnímu spisu o filosofii jeho vůbec.

Literatura.

Novější vydání.

Ad. Torstrik, *Aristotelis de anima libri tres*. Text a část. výklad. Berlin 1862.

F. A. Trendelenburg, *Ar. d. a. ll. t.* Text a výklad. 1. vyd. Jena 1833, 2. vyd. (Christ. Belger) Berlin 1877.

Edw. Wallace, *Aristotle's Psychology in Greek and English*. Cambridge 1882.

G. Rodier, *Aristote, Traité de l'âme*. Traduit et annoté. Paris 1900.

R. D. Hicks, *Ar. de an.* with translation, introd. and notes. Cambridge 1907.

Guil. Biehl, *Ar. d. a. ll. t.* Text. 1. vyd. Lipsko 1884, 2. vyd. (Otto Apelt) tamt. 1911.

Novější překlady celého díla.

J. H. v. Kirchmann, *Ar., Drei Bücher über die Seele*. Stuttgart (1872).

E. Essen, *Das erste Buch der ar. Schrift über die Seele ins Deutsche übertragen und in seiner ursprünglichen Gestalt wiederhergestellt*. Jena 1892. — *Das zweite Buch d. ar. P. in krit. Übers.* Tamt. 1894. — *Das dritte Buch atd.* Tamt. 1896.

W. A. Hammond, *Psychology, a treatise on the principle of life (De anima a Parva naturalia)*. Londýn 1902.

E. Rolfes, *Ar. Schrift üb. d. Seele*. Bonn 1901.

Ad. Busse, *Ar. über die Seele*. Lipsko 1911.

Starořecké výklady.

Simplicii in libros *Ar. de anima* comment. Vyd. M. Hayduck. Berlin. 1882.

Sophoniae in II. *Ar. de an. paraphrasis*. Vyd. M. Hayduck. Berlin 1883.

Prisciani Lydi quae extant. Metaphrasis in Theophrastum et solutionum lib. Vyd. J. Bywater. Berlin 1886.

Philoponi in Ar. de an. ll. comment. Vyd. M. Hayduck. Berlin 1897.

Themistii Paraphrases Ar. ll. de an. Vyd. R. Heinze. Berlin 1899.

K tomú srv. Aug. Elfes, Ar. doctrina de mente humana ex commentariorum graecorum sententiis eruta. Bonn 1887.

Důležitější výklady novověké.

Samostatně vyšlé:

Cl. Bäumker, Des Ar. Lehre von den äußeren u. inneren Sinnesvermögen. Paderborn 1877.

G. Barco, Aristotele. Esposiz. critica della psicologia greca. Turin 1879. — Ar. dell' anima vegetativa e sensitiva. Turin 1881.

H. Bonitz, Aristotelische Studien. Vídeň 1862—1867.

Fr. Brentano, Die Psychologie des Ar. Mohuč 1867.

A. Bullinger, Ar.'s Nus-Lehre. Dillingen 1882.

A. Chaignet, Essai sur la Psychologie d' Aristote. Paříž 1883.

Fr. Drtina, Třídění jevů duševných v řecké filosofii. Praha 1890.

J. Freudenthal, Über den Begriff des Wortes *φαντασία* bei Ar. Göttingen 1863.

K. E. Güthling, Die Lehre des Ar. von den Seelentheilen. Liegnitz 1882.

F. Kampe, Die Erkenntnistheorie des Ar. Lipsko 1870.

P. Marchl, Des Ar. Lehre von der Thierseele. Metten 1897—1900.

K. Michaelis, Zu Ar. Lehre vom *νοῦς*. Neu-Strelitz 1888.

J. Neuhäuser, Ar. Lehre von dem sinnlichen Erkenntnisvermögen und seinen Organen. Lipsko 1878. (Proti Bäumkerovi.)

B. Ritter, Die Grundprinzipien der arist. Seelenlehre. Jena 1880.

H. Schell, Die Einheit des Seelenlebens aus den Prinzipien der ar. Philosophie. Freiburg im Br. 1873.

K. Schlottmann, Das Vergängliche und Unvergängliche in der menschlichen Seele nach Ar. Halle 1873.

J. Schmidt, Aristotelis et Herbarti praecepta quae ad psychologiam spectant. Vídeň 1887.

H. Siebeck, Arist. et Herbarti doctrinae psychologicae. Halle 1872. — Geschichte der Psychologie. I. 2. Gotha 1884.

A. Stapfer, Studia in Ar. de anima libros collata. Landshut 1888. — Kritische Studien zu Ar. Schrift von der Seele. Tamt. 1890.

V. Wróbel, Ar. de perturbationibus animi doctrina. Sannoci 1886.

V časopisech:

A. Biach, Ar. Lehre von der sinnlichen Erkenntnis in ihrer Abhängigkeit von Plato. Philosophische Monatshefte 1890.

P. Czaja, Welche Bedeutung hat bei Ar. die sinnliche Wahrnehmung und das innere Anschauungsbild. Philosophisches Jahrbuch 1904—1905.

Drobné příspěvky v. Hermes 1873 (Bonitz), 1878 (Belger), 1883 (Th. Bergk), 1888 (Busse). — Journal of Philology 1882 (C. Wilson), 1906 (P. Shorey). — Philologus 1881 (Siebeck), 1888 (Fr. Susemihl). — Zeitschrift für österreichische Gymnasien 1867 (Bonitz), 1867—1868 (J. Vahlen) a m. j.

KNIHA I.

Hlava 1.

Úkoly a obtíže duševědy.

[402 a] Majíce vědu za cosi ušlechtilého a cenného, jednu ovšem více než druhou buďto pro její přesnost neb že jedná o cennějších a důležitějších věcech, z obojí této příčiny smíme vědu o duši právem řaditi mezi nejpřednější. Neboť znalost její přispívá tuším velice k poznání pravdy vůbec, a zvláště k poznání přírody: jestiž duše jakoby principem živoků.¹⁾

[402 a 7] Pokusíme se tedy prozkoumati a poznati jednak přirozenost a podstatu, jednak i případy²⁾ duše; z těchto jsou některé, jak se zdá, stavy³⁾ duši zvláštními, jiné jsou skrze ni také v živocích vůbec.

[402 a 10] V každém směru však jest přenesnadno, nabýti o ní nějaké jistoty. Neboť jest-li zkoumání takové, myslím totiž co do podstaty a pojmu věci, společno více různým oborům, jest na snadě domněnka, že u všech předmětů, jichž podstatu chceme poznati, jest jeden stejný postup, jako na př. důkaz při odvozování zvláštních případků;⁴⁾ i bylo by třeba postup tento

¹⁾ ἀρχὴ τῶν ζῴων . α . principium, začátek řady, zvláště řady příčin, dle Metai. 1013 a 18 to první, odkud něco jest (vzniká) nebo se poznává principium essendi neb cognoscendi, tedy příčina, základ neb kořen živoka jako takového, co jej činí živokem, tedy živou bytostí. — Ž. jsou tu všechny bytosti ústrojné, tedy živočichové i rostliny.

²⁾ συμβεβηκός accidens, attributum, případek, přívlastek buď naproti podstatě jako podmětu a nosiči případků vůbec aneb jako přívlastek náhodný, mimotný, okolnost.

³⁾ πάθος značí celkem stav trpný naproti činnému, tedy změnu, náladu, strážení a pod.

⁴⁾ ἀπόδειξις demonstratio jde z pojmu k přívlastkům; ἐπαγωγή inductio z jednotlivin k pojmu.

vyhledati. Není-li však jednoho společného postupu pro vyzkoumání toho, čím co jest, pak jest práce tím nesnadnější; neboť pak bude třeba způsob její pokaždé zvláště stanovit. Ale i když se ukáže, zdali jest jím důkaz či dělení či nějaký jiný postup, zbude ještě mnoho otázek a pochybností o tom, odkud má zkoumání vycházeti, neboť základy jsou všude jiné; srv. je na př. u čísel a ploch.¹⁾

[402 a 23] Především nutno asi rozhodnouti, ku kterému druhu duše náleží a co jest, jest-li totiž jednotlivinou a podstatou či jakostí neb kolikostí neb některou jinou ze stanovených kategorií, dále náleží-li k bytostem pouze možným či jest-li spíše jakousi skutečností;²⁾ jestli v tom nemalý rozdíl.

[402 b] Treba také zkoumati, jest-li dělitelná či nedílná, a jsou-li všechny duše stejnorodé či ne; nejsou-li stejnorodé, zda liší se druhem či rodem. Dosud zajisté vykladači a badatelé prohlédali tuším pouze k duši lidské. Nesmí však nevysvětleno zůstat, zda pojem její jest jediný, jako u živoka vůbec, aneb jest-li pokaždé různý, jako na př. u koně, psa, člověka, boha, a není-li pak povšechný pojem živoka buď ničím aneb jen pomyslným³⁾ a dle toho ovšem také všechno, co by se o něm společně vypovídalo.

[402 b 9] Dále, není-li několikero duší, nýbrž jen částí jejich, zdali třeba dříve zkoumati celou duši nebo části; i u těchto nepadno určit, jak se přirozeností svou vespolek liší. Také zdali třeba části ty zkoumati dříve než úkony jejich, na př. myšlení před rozumem, čítí před čivostí, a tak i jinde. A když úkony dříve, jest opět otázka, mají-li se napřed zkoumati předměty jejich, na př. čítné před čivostí, myslitelné před rozumem.

¹⁾ Základem čísla, veličiny nespojitě, jest jednotka, základem plochy veličiny nepřetržitě (souvislé, spojitě, plynulě) jest bod.

²⁾ *τὸν ἐν δυναμει ὄντων* . ὁ . potentia, potentialitas jest kladná, věčná, nikoli pouze trpná a myšlená možnost, tedy vloha, schopnost, mohutnost, mohoucnost, soubor podmínek, z nichžto činnost *ἐνέργεια* functio v jejich směru „pohybem“ vyvádí skutečnost *ἐντελέχεια* actualitas, actus, dovršenost (*τέλος*) věci, určité tohle. Jsou to základní pojmy filosofie Ar.

³⁾ *ὅσπερ* odvozené, myšlené; srv. spor mezi nominalismem, jemuž povšechniny jsou pouhými jmény, a realismem, jemužto jsou skutečnými, ve věcech uskutečněnými bytostmi.

[402 b 17] Avšak nejen podstatu poznati zdá se záhodno za tím účelem, aby se vyšetřily příčiny případků na podstatách, na př. v mathematice poznati pojem přímky a křivky nebo čáry a plochy, aby se ukázalo, kolika pravým rovnají se úhly trojúhelníka, nýbrž i naopak případy značnou měrou přispívají k poznání podstaty: neboť jakmile dovedeme i jen dle obrazivosti ¹⁾ se vysloviti o případcích, buď o všech neb aspoň o většině jich, pak dovedeme též o podstatě jejich zcela správně se vyjádřiti; všelikého totiž důkazu východiskem jest pojem, tak že všechny výměry, ze kterých nepodaří se [403 a] poznati případků, ba ani domněnky o nich odvoditi, jeví se jen řečnickým a planým mluvením.

[403 a 3] Záhada namítá se i co do stavů duše, zdali totiž jsou tyto všechny společny také majetníku jejímu, či jest-li co z nich také zvláštním duši samotné; věděti to jest nutno, ale nesnadno. Při většině jich zdá se, že duše nic netrpí ani nekoná bez těla, na př. při zlosti, odvaze, žádosti, vůbec při pocítování. Nejvlastnějším zdá se jí býti myšlení; děje-li se však i to nějak obrazivostí neb aspoň ne bez obrazivosti, nemohlo by ani ono býti bez těla. Jest-li tedy některý úkon nebo stav duši zvláštní, mohla by se od těla odlučovati; není-li jí však nic zvláštní, nebyla by samostatná, nýbrž bylo by to jako s přímkou, která jakožto přímka má mnohé zvláštnosti, na př. že kovové koule dotýká se v jediném bodě, ale ovšem není to přímka, jež se jí dotýká, takto samostatná; není samostatná, jelikož je vždy v nějakém tělese. Tak i všechny stavy duše, odvaha, klidnost, strach, soustrast, smělost, jakož i radost, láska a nenávisť, zdají se souviseti s tělem; neboť i tělo jest při nich zároveň účastněno. Známkou toho jest, že někdy za silných a zřejmých podnětů nikterak se člověk nezlobí ani neleká, kdežto někdy skrovnými a nepatrnými se rozčiluje, totiž jakmile tělo se rozechvívá a se chová jako při zlosti. Ještě nápadnější je toto: i když nic strašlivého se neudálo, ocitují se lidé v náladě ustrašených. Nuže má-li se věc tak, je zřejmo, že stavy ty značí jakési vztahy

¹⁾ Obrazivost, fantasie, představa nepodává věcně spolehlivého obrazu předmětův, avšak platně k poznání jejich přispívá.

v těle.¹⁾ Dle toho máme výměry jako na př. tento: zlost jest jakýsi pohyb takovéhohle těla neb takovéhle části nebo mohutnosti, tímhle podnětem za tímhle účelem způsobený. A již proto náleží přírodník bádati o duši, buď o duši vůbec anebo pokud má takovéto vlastnosti. Ale jednotlivosti ty, na př. co je zlost, vymezí přírodník a logik asi nestejně: tento ji určí jakožto touhu po odvetě nebo tak nějak, onen jakožto var krve **[403 b]** nebo tepla v srdci. Tento z nich udává stránku hmotnou, onen pak tvar a pojem. Pojem totiž je to, čím věc jest, ale má-li vůbec býti, nutno jest, aby byl v takovéhle látce; na př. pojem domu jest, že jest ochranným útlukem proti nebezpečí od větru, deště a úpalu; kdežto druhý bude jmenovati kamení, cihly a dříví, onen spíše jejich útvar s určitým účelem. Který tedy z nich je přírodník? zda ten, kdo hledí k látce, pojmu neznaje? či kdo pouze k pojmu? Nejspíš asi ten, kdo obojí spojuje.

[403 b 9] Čím tedy je který z oněch dvou? Či není nikdo, jenž by se obíral vlastnostmi hmoty od ní neodlučnými a pokud jsou neodlučné? Ale přírodník ovšem prohlédá ke všem výkonům i stavům takovéhohle tělesa a takové hmoty. Pokud však nejde o jich vlastnosti vůbec, obírají se jimi druzí: jednotlivými po případě odborník v dovednostech, na př. stavitel neb lékař; tím však, co jest sice neodlučno, ale není vlastností jednotlivého tělesa a vyplývá z abstrakce, tím obírá se matematik, a pokud jest odloučeno, tím obírá se metafysik.²⁾

¹⁾ *λόγοι ἔνυλοι* poměry, jevy ve hmotě, těle uskutečňované, ačkoli nehmotné.

²⁾ *ὁ πρῶτος φιλόσοφος* metafysik (tohoto názvu Ar. nezná). V nejspíšém textě tohoto odstavce zvláště důležité jsou výrazy *χωριστός* odlučný, a *τοιᾶντα* takové, nějaké, totiž dle nějakých povšechných přívlastků pojaté, naproti *τοιοῦδί*, takovéhle jednotlivé a určité. Přírodovědec tedy obírá se vlastnostmi věcí přírodních vůbec, matematik neobírá se všemi vlastnostmi věcí, nýbrž jen jejich kolikostí, tedy jen pokud jsou veličinami; tato stránka jest od nich samých neodlučná, ale matematik ji abstrahuje a abstrahuje zároveň od ostatních přívlastků věcí, které jsou mu zcela lhostejny, jako věci samy. Umělec, řemeslník, lékař (když totiž právě léčí) má na mysli právě jen jednotliviny, jak před ním jsou. Metafysik pak obírá se jen pojmy od jednotlivin odloučenými (*χωρισμένα*), povšechnými, na věci, ve kterých jsou, pranic se neohlížeje.

[403 b 16] Avšak třeba se vrátiti tam, odkud rozprava vyšla. Pravili jsme, že stavy duše, pokud právě jsou takové jako odvaha nebo strach, nejsou odlučné od přirozené tělesnosti živoků, a že tedy nejsou jako čára a plocha.

Hlava 2.

Názory předchůdcův.

[403 b 20] Když tedy badáme o duši, nutno si uvědomiti záhady, jež později nemohou zůstatí nevysvětleny, a zároveň přibrati domněnky dřívějších, kteří o duši nějak se vyslovili, abychom správné výklady přijali, nesprávných se uvarovali. Začátkem zkoumání budiž přednésti to, co zdá se jí dle přirozenosti nejvíce přináležeti.

[403 b 24] Oduševněné tedy liší se od neoduševněného, jak se zdá, hlavně dvojím, pohybem a vnímáním. Toto dvoje určení je tak asi to, co jsme přejali již od předchůdců; praví totiž někteří, že duše jest hlavně a předně hybadlem. Majíce pak za to, že co se nehýbe, nemůže hýbati jiným, domýšleli se, že duše jest něčím, co se pohybuje. Pročež Demokritos **[404 a]** praví, že jest jakýmsi ohněm a teplem; z nesčetných svých nedílných útvarů (atomů) zovve kulaté ohněm a duší, jako je na př. ve vzduchu tak řečený sluneční prášek, jenž ukazuje se v paprscích oknem vcházejících, jejichžto semennou směs nazývá prvky celé přírody; podobně již Leukippos.¹⁾ Kulaté z nich zovou duší, jelikož takové útvary mohou nejvíce vším pronikati a samy se pohybující i ostatním hýbati; předpokládali totiž, že duše jest, co dává živočichům pohyb. Pročež také dech prý značí hranici života: jelikož totiž ovzduší tělo svírá a vytlačuje ty atomy, které — samy nikdy neodpočívající — dávají živočichům

¹⁾ Leukippos (z Abder nebo z Miletu nebo z Eley, ok. r. 500) a žák jeho Demokritos (z Abder ok. r. 420) stanovili plnost a prázdnotu (= jsoucno a nejsoucno, něco a nic) jakožto základy všehomíra, jež docela mechanicky vysvětlovali. Plnost sestává z atomů, jež liší se pouze geometricky, podobou, polohou a seřazením, nikoliv obsahem. Vjemy vznikají hmotnými obrazy, které z věci vycházejí a spadají do duše vnikají.

pohyb, nastává výpomoc tím, že dýcháním vcházejí z venku jiné takové útvary; tyto prý zabraňují, aby nebyly vylučovány i atomy jsoucí v živočichu, zatlačující svírající a srážející ovzduší; a život prý trvá, dokud ony stačí tak činiti.

[404 a 16] I co pythagorovci hlášáno, zdá se míti tentýž smysl. Pravili totiž někteří z nich, že duši jsou prášky ve vzduchu, jiní, že ona jest hybadlem jejich. Soudilo se o nich tak proto, že očividně stále se pohybují, i když jest úplně bezvětrí.¹⁾

[404 a 20] Tamtéž směřují nauky, dle kterých duše jest, co sebou samo hýbe; ti všichni zdají se předpokládati, že pohyb je duši nejvlastnější a že ostatní všecko pohybuje se skrze duši, ona však sama od sebe, jelikož prý neviděti nic pohybujícího, co by se také samo nehýbalo.

[404 a 25] Stejně též Anaxagoras praví, že duše jest hybadlem, a jestliže kdo jiný ještě hlásal, že vesmír v pohyb uveden duchem, ač ovšem docela ne ve smyslu Demokritově. Tento má totiž duši a ducha prostě za totéž; neboť jev prý je pravda; proto Homeros prý pěkně praví, kterak Hektor ležel bezduchý.²⁾ Není mu tedy duch nějakou mohutností co do pravdy, nýbrž duši i ducha prohlašuje za totéž. **[404 b]** Naproti tomu Anaxagoras méně jasně o tom se vyslovuje; namnoze sice zove ducha původcem krásna a správná, jinde však dí, že on je duše; jestiž on prý ve všech živočiších, velkých i malých, vyšších i nižších. Nezdá se však, že by duch, aspoň co do rozumnosti tak nazývaný, byl ve všech živočiších, ba ani ne ve všech lidech stejně.³⁾

¹⁾ Pythagoras (ze Samu, ok. r. 532) učil předuševňování, škola jeho spatřovala v čísle a harmonii základy všehomíra a také duše, jež uznávána za nesmrtelnou.

²⁾ ἄλλοφρονέων dosl. na něco jiného myslící. To praví se v Il. 23, 698 o Euryalovi pěstí udeřeném, bezvědomém. O Hektorově bezvědomí jest v Il. 15, 246 a 22, 337 výraz ὀλιγοδρανίων bezvládný. Výrazem bezduchý = bez duše je dle Demokrita vysloveno, že duše a duch jest jedno.

³⁾ Anaxagoras (z Klazomen asi 499—428) učil, že vesmír a dějstvo jeho se skládá z neomezeného množství pralátek různé jakosti, jež nazývá semeny všeho. Nejjemnější, nesmíchaný a netrpný rozum neboli duch směr jejich spořádal. Naproti dosavadnímu materialistickému

[404 b 7] Kdokoli tedy prohlédali k tomu, že oduševněné se pohybuje, ti soudili, že duše jest bytost nejpohyblivější; kdo však hleděli na její poznávání a vnímání věcí, ti zovou duši jeho principem, jichž jedni udávají více, druzí jeden. Tak na př. *Em pedokles* ji skládá ze všech prvků, z nichžto však také každý je duší, právě takto: „Zemí zajisté zemi spatřujeme, vodou vodu, etherem nebeský ether a ohněm žíravý oheň, láskou pak lásku a svár trdným svárem.“¹⁾

[404 b 16] Týmž způsobem i *Platon* v *Timaiu*²⁾ duši z prvků býti praví; poznáváť prý se stejné stejným, a věci pozůstávají z principů. Podobně i v rozpravě o filosofii³⁾ vyloženo, že živočích o sobě pozůstává ze samé ideje jednotky a z ideje prvé délky, šířky a hloubky, a ostatní bytosti taktéž. Ještě však i jinak: duch prý jest jednotka, vědomost dvojice; směřujef prostě k jednotě; číslo plochy je domněnka a číslo tělesa počitek; čísla totiž nazývána samými ideami a principy, ale sestávají z prvků. Věci rozeznávají se jednak duchem, jednak vědomostí, 'jednak domněnkou, jednak počitkem; a tato čísla jsou ideje věcí.⁴⁾

monismu postavil *Anaxagoras* takto první soustavu dualistickou, ač nedokonalou, jelikož i jeho *νοῦς* jest jenom „nejjemnější a nejčistší ze všech věcí,“ ač jednoduchý, samostatný, světládný a vševládný.

¹⁾ *Em pedokles* (z *Agrigentu*, ok. r. 483—423) v básni své *O přírodě* uvádí pohyb na čtyry živly (prvky): zemi, vodu, vzduch a oheň jakožto „kořeny“ jsoucna, hýbané láskou a nenávistí. Jelikož duše značí jen jakousi směs a činnost oněch prvků, jest nejen v živočích, nýbrž i v ostatních věcech; čím stejnoměrnější je směs prvků v nás, tím lépe zevnějšek poznáváme. Co naší bytosti přiměřeno, působí příjemně, co jí odporuje, nepříjemně; souvisle s předpokladem svým o lásce a nenávisti *E.* první všímá si také stránky touživé. U pocitů stanoví jakési výrony: částechky z předmětů vnikají pory do těla, jen u zraku vycházejí také z těla, z oka, a na rozhraní, na oku samém pojí se s částechkami viděných předmětů.

²⁾ 34. 35.

³⁾ Neznámo, zda míněna rozprava *Platonova* či *Aristotelova*.

⁴⁾ U *Platona* duše, s ideí života nerozlučně spjatá, jest netělesná a nesmrtelná; samohybem svým je tělu příčinou pohybu a žití, ale není s ním újeji spojena. Sofistická skepse odňala *Platonovi* jaksi důvěru ve smyslové poznání, jež jest mu dokonce překážkou na cestě ku pravdě: *vjemy* ukazují nám jen zdaj věcí, ne pravdivé jich poznání. Duch (= 1,

[404 b 27] Jelikož duše zdála se jak hybnou tak poznávavou, tož někteří oboje spojili a prohlásili duši za číslo samo se hýbající.¹⁾

[404 b 30] Co do principů však, jaké a kolikeré jsou, jsou neshody, zvláště mezi těmi, kteří je pokládají za tělesné, a těmi, kteří je mají za netělesné; **[405 a]** od nich odchylují se opět ti, kteří oboje spojili a principy odtud odvodili. Rozcházejí se i co do počtu jejich: jedni totiž jeden, druzí více jich býti praví. Dle toho též duši určují; považují totiž, ne bez důvodu, pohyblivost za přirozenost prvních bytostí. Proto některým zdála se ohněm; jestiž on z prvků nejjemnější a nejnehmotnější, a především pohybuje sama sebe i ostatní.

[405 a 8] *D e m o k r i t o s* ještě určitěji se vyslovil ukázav, proč oboje tak jest: duše totiž jest prý totéž co duch, tento pak náleží mezi původní a nedílná tělesa a jest pohyblivý pro svou jemnost a tvar; z tvarů pak nepohyblivějším zove kulatý; a takový prý jest duch i oheň.

[405 a 13] *A n a x a g o r a s* sice zdá se duši a ducha rozlišovati, jak jsme již dříve pověděli, v obojím však spatřuje jednu přirozenost, leda že za princip všeho klade po výtce ducha; aspoň dí o něm, že on jediný z bytostí jest jednoduchý, nesmíšený a čistý. A témuž principu přičítá oboje, poznávání i pohyb, řka, že duch uvedl vesmír v pohyb.

[405 a 19] *I T h a l e s*²⁾ dle toho, co se od něho uvádí, zdá se pokládati duši za cosi hybného, jelikož praví, že kámen má duši, an hýbe železem.

jako bod) jednoduchým názorem poznává jsoucno, jež dle Platona jest jednota obsahující v sobě mnohost; jsoucno zkusné, dobou a prostorem oddělené, nezná skutečné jednoty a jest poznáváno rozumem (= 2, jako čára), soudícím z účinku o příčině. Domněnka (= 3, jako plocha), vyvozuje z důvodu dva možné důsledky. Vjem (= 4, jako těleso) má za předmět hmotné věci. — Že Platon pokládal s pythagorovci ideje za čísla, víme jen z Aristotela, nikoli ze spisů Platonových.

¹⁾ Tak platonik *X e n o k r a t e s* (z Chalkedonu, 396—314). Jemu je duše středním členem mezi nepohyblivými ideami a pohyblivým předmětenstvím, jakožto samohybné číslo.

²⁾ *T h a l e s* (z Miletu, asi 624—548), původce ionské přírodofilosofie; dle něho jest základem všeho voda. Zde je snad narážka na magnetismu s

[405 a 21] *Diogenes*¹⁾ jakož i někteří druzí, má ji za vzduch, klada je za věc nejjemnější a za princip všeho; a proto prý duše poznává i pohybuje: pokud jest první a z ní vše ostatní, poznává, pokud jest nejjemnější, jest hybná.

[405 a 25] *Heraikleitos*²⁾ prohlašuje za princip duši, totiž výpar, z něhož prý ostatní sestává: jestiž nejnehmotnější a vždy plynoucí; hýbané pak hýbaným bývá prý poznáváno. A že v pohybu bytosti jsou, domníval se on jako mnozí jiní.

[405 a 29] S nimi podobně i *Alkmaion*³⁾ zdá se o duši souditi: pravíť, že jest nesmrtelná, anť se nesmrtelným bytostem podobá, a to prý má odtud, že se vždycky pohybuje; neboť vše božské prý se vždy souvisle pohybuje, **[405 b]** měsíc, slunce, hvězdy a obloha celá.

[405 b 2] Ze stoupenců hrubších názorů někteří ji prohlásili i za vodu, jako *Hippon*⁴⁾ Názoru toho asi došli z ohledu na zárodek, an jest u všeho mokrý; onen totiž ty, kteří považují duši za krev, vyvrací tím, že zárodek není krev; a tento přece jest prý původní duší.

[405 b 6] Druzí však ji prohlašují za krev, na př. *Kritias*,⁵⁾ domnívající se, že vnímání je duši nejvlastnější, a to prý má z přirozenosti krve.

[405 b 8] Takto všechny prvky našly tu svého zastance, mimo zemi; té nikdo za duši neprohlásil, leda že někteří pravili, že duše sestává ze všech prvků nebo že je všech souborem.

[405 b 11] Všichni tedy určují duši trojím znakem, totiž pohybem, vnímáním a netělesností;⁶⁾ a z nich každý uvádí se

¹⁾ *Diogenes* (z Apollonie, v 5. stol.) z téže školy. „Někteří druzí“ jsou na př. *Anaximenes* (z Miletu, v 6. stol.) a *Idaios* z Himery.

²⁾ *Heraikleitos* (z Efesu, asi 540—480) učil, že „všechno plyne“ ve stálém proudu dolů (ve vodu a zemi) a nahoru; věčně takto tvořivý božský duch (rozum) jest právě oheň.

³⁾ *Alkmaion* (lékař z Krotonu, v 5. stol.) Pythagorovec, kladl sídlo duše do mozku, kam počitky od smyslu pory vnikají.

⁴⁾ *Hippon* (ze Samu nebo z Regia, v době periklejské) náležel ku škole ionské, nemaje jako myslitel valné pověsti.

⁵⁾ *Kritias*, náčelník třiceti oligarchů, stoupenec sofistů.

⁶⁾ touto arcíť jen *Anaxagoras*. Nahoře (str. 6) uveden pouze dvojí znak: pohyb a vnímání.

na principy. Pročež i ti, kteří v poznávání spatřují podstatný znak její, buď za prvek ji prohlašují nebo za výtvar prvků, pronášejíce se vespolek souhlasně, kromě jednoho;¹⁾ prohlašují totiž, že stejné poznává se stejným; jelikož pak duše všecko poznává, proto ji sestavují ze všech těch principů. Kdokoli tedy uznávají jen jednu nějakou příčinu a jeden prvek, prohlašují duši jen za jedno, na př. za oheň nebo vzduch; kdo však více principův udávají, i duši prohlašují za mnohost.

[405 b 20] A n a x a g o r a s jediný učí, že duch jest netrpný a že s ničím ostatním nemá nic společného. Jsa však takový, kterak a na jakém základě bude poznávati, ani on sám neřekl ani z jeho slov nevysvítá.

[405 b 18] Kdokoli pak do principů kladou protivy, i duši z protiv sestavují; kdo však uznávají jen jednu z těch protiv, na př. teplo či chladno nebo něco jiného takového, stejně i duši za něco takového kladou. Proto řídí se tu i názvem: dle těch, kteří označují teplo za duši, i název žítí odtud odvozen; dle těch pak, kteří ji určují jako chladno, má duše svůj název od dechu a ochlazování.²⁾

[405 b 29] To jsou tedy dosavadní názory o duši a důvody jejich.

Hlava 3.

O pohybu duše.

[405 b 31] Uvažovati jest předně o pohybu; snad totiž jest nejen omylem, že by podstata duše byla taková, jakou ji **[406 a]** zovou ti, kteří učí, že duše jest, co samo se hýbe neb hýbati může, nýbrž dokonce nemožností, aby měla pohyb.

[406 a 3] Že hýbající nepotřebuje také samo se hýbati, provedeno dříve.³⁾ Vůbec jest pohyb dvojitý, totiž buď hýbe se něco s jiným nebo samo: s jiným říkáme že se hýbe, cokoli se hýbe jsouc v hýbajícím se, na př. lodníci; nehýbajíť se stejně jako

¹⁾ A n a x a g o r y.

²⁾ ζῆν — ζείν (žítí — vřítí), ψυχρόν — ψυχρή (chlad — duše); tato slova jsou příbuzná, ona ne.

³⁾ V hl. 2 403 b 29 (str. 5) uvádí se jen opačná věta jiných.

loď; ta zajisté hýbe se o sobě, oni jsou v hýbajícím se. Zřejmě je to při údech: vlastní pohyb nohou jest krok, a ten jest i u lidí; není ho však v onom případě u lodníků. Když tedy pohyb se rozumí dvojako, zkoumejme nyní o duši, zdali se hýbe o sobě a zdali se pohybu přiúčastňuje.

[406 a 12] Jelikož je čtvrtý pohyb, přechod, jinačení, úbytek, vzrůst,¹⁾ tedy mohla by se duše hýbati buď jedním z nich nebo více nebo všemi. Hýbe-li se ne náhodně, pak jest jí pohyb přirozený, a v tom případě i místo; neboť všechny jmenované pohyby dějí se v místě. Jest-li podstatou duše samohyb, bude míti pohyb nikoli nahodile, jako jej má na př. bělost nebo tříloketnost; hýbajíť se i tyto vlastnosti, ale náhodou; hýbe se totiž těleso, jemuž náležejí. Proto nemají ani svého místa; duše však je bude míti, jest-li pohybu přirozeně účastna.

[406 a 23] Dále může-li přirozeně býti hýbána, mohla by hýbána býti též násilím; a když násilím, pak i přirozeně. Stejně má se věc i co do klidu: kam totiž se přirozeně hýbe, tam přirozeně i odpočívá; stejně i kam se násilím hýbe, tam i násilím odpočívá. Jaké však by ty násilné pohyby a klidy duše byly, nesnadno i těm udati, již by rádi něco třeba vybájili. Dále bude-li se hýbati vzhůru, bude to oheň, pakli dolů, bude to země; to jsou totiž pohyby těchto těles. Totéž poměrně platí o prvcích prostředních.

[406 a 30] Dále když duše patrně hýbe tělem, důvodno jest, že jím hýbe týmiž pohyby, jakými sama se pohybuje. Jest-li tomu tak, tedy lze právem i naopak říci, že kterým pohybem tělo **[406 b]** se hýbe, tím i ona. Tělo pak se hýbe přechodem; tedy i duše měnila by místo dle těla, přecházejíc buď celá nebo v částech. Možno-li však to, pak mohla by také vyjdouc opět vejíti; z toho by následovalo, že živočichové vstávají z mrtvých.

[406 b 5] Náhodným pohybem může i od jiného hýbána býti; může totiž živočich býti násilně strkán. Nesmí však, co v podstatě má samohybnost, potřebovati popudu odjinud, leda

¹⁾ Tyto dva pohyby souvztažné a z pravidla spolu jmenované kladou se jinde (Metaf. 1069 b 9, Fys. 243 a 6) za jeden, za kolikostný vedle jakostného jinačení, tak že by pohyb byl jen trojí. Odstavec 406 a 3—16 pokládá se od některých za cizí vsuvku.

nahodile, jakož ani to, co je dobré samo v sobě, nesmí býti dobrým skrze něco jiného nebo k vůli něčemu jinému.

[406 b 10] O duši by se nejspíše mohlo říci, že jest hýbána od čitných předmětů, bývá-li vůbec hýbána. Ale i když se sama hýbe, přece může také býti hýbána, tak že, jest-li všeliký pohyb výchylkou hýbaného, dle toho, jaký to pohyb jest, i duše vychylovala by se z podstaty své, pohybuje-li se nikoli nahodile, nýbrž náleží-li pohyb k podstatě její o sobě.

[406 b 15] Někteří také praví, že duše tělem, ve kterém jest, hýbe tak, jak se hýbe sama, na př. *Demokritos*, mluvě podobně jako skladatel veseloher *Filippos*; tento pravil totiž, že *Daidalos* uvedl dřevěnou Afrodu v pohyb, naliv do ní rtuti.¹⁾ Podobně mluví i *Demokritos* praví totiž, že nedílné kuličky, dle přirozenosti své nikdy neodpočívajíce, vlekou a pohybují celé tělo. My však otážíme se pak, zdali tytéž působí také klid. A kterak by jej působily, nesnadno, ba nemožno pověděti. Vůbec zdá se, že duše pohybuje živočicha ne takto, nýbrž vůlí a myšlenkou.²⁾

[406 b 26] Týmž způsobem také *Timaios*²⁾ vykládá, kterak duše hýbe tělem; tím totiž, že se hýbe sama, hýbe prý i tělem, jsouc s ním sloučena. Sestaviv si ji totiž z prvkův a rozděliv dle harmonických čísel, aby měla vrozený smysl pro harmonii a vesmír šel stejnoměrným chodem, přímku její zahnul v kruh; a rozděliv tento jeden ve dva kruhy ve dvou bodech spojené, **[407 a]** ten jeden opět rozdělil v sedm kruhův, jelikož oběhy oblohy jsou prý pohyby duše.

[407 a 2] Avšak předně není správnou zváti duši veličinou; on chce totiž duši všehomíra zřejmě míti takovou, jako jest asi

¹⁾ *Filippos*, syn *Aristofanův*. *Daidalos* *Atheňan*, stavitel labyrintu na *Kretě*.

²⁾ Rozhovor *Platonův* 34 b dd. *Ar.* o výkladech těch má výraz *φυσιολογεί* nemysle ovšem na fyziologii, nýbrž na přírodnické nazírání vůbec, zde snad s jemnou výtkou nazírání mechanického. *Demiurg*, nejvyšší idea dobra, zbudoval *makrokosmos* spojiv s duší, dle souladných čísel rozdělenou, světové těleso. *Makrokosmos* je proto bytost oduševněná a rozumná, ze všeho vzniklého nejlepší. Ve směru nebeského rovníku rozšířena lepší, nehynoucí část světové duše, ve směru ekliptiky část nižší, pomíjející. Jednotlivá duše jest odleskem světové.

to, co se zove rozumem, jistě aspoň ne takovou, jako jest vnímavá neb žádací, neboť pohyb těchto není kruhový. Duch však jest jednotný a souvislý, jako myšlení; myšlení pak jsou myšlenky, a ty jsou jedno, tvořice souvislé pořadí, jako číslo a ne jako veličina; pročez ani duch není takto souvislý, nýbrž buďto bezdílný neb aspoň ne tak souvislý jako nějaká veličina. Vždyť jak by pak myslil, jsa veličinou? Snad kteroukoli částí svou? částí ovšem, jež by byla opět veličinou či bodem, lze-li i tento částí nazvati? Bude-li mysliti bodem, a ty jsou nesčetné, zřejmo, že nikdy nedojde konce; pak-li veličinou, často neb nesčíslněkrát bude mysliti totéž. A přece očividně je to možno také jen jedenkrát. Dostačí-li mu pak dotknouti se svého předmětu kteroukoli částí, nač potřebuje v kruhu se hýbati neb vůbec nějakou velikost míti? A nutno-li k myšlení dotýkati se celým kruhem, nač jest pak dotyk jen částmi? Dále kterak bude mysliti dělitelné nedílným nebo nedílné dělitelným? A přece by tímto kruhem nutně byl pak duch, neboť pohyb ducha jest myšlení, pohyb kruhu oběh; jest-li tedy myšlení oběhem, pak by kruh, jehož takový oběh jest myšlením, byl duchem.

[407 a 22] Co však bude stále mysliti? a stále by to bylo, jelikož ten oběh jest věčný. Myšlenky účinné mají své hranice (neboť vždycky směřují k něčemu druhému) a zkumné svými výkony taktéž jsou ohraničeny. Každý výkon myšlenkový jest buď výměrem nebo důkazem.¹⁾ Důkaz pak vychází od začátku a koncem jaksi jest mu sousudek neboli závěr; a který se neuzavře, jistě aspoň nezahne zpátky k začátku, ale zpříma pokračuje dále, přibíraje pokaždé střední a krajní pojem, kdežto oběh zahýbá zpátky k začátku. A výměry jsou všechny uzavřeny.

[407 a 31] Dále, jest-li tentýž oběh častý, bude nutno mysliti často totéž. Nad to, myšlení podobá se spíše jakémusi klidu a zastávce než pohybu; stejně i sousudek. Ale ani blaživým²⁾ není nesnadné **[407 b]** a násilné. Není-li pak pohyb duši podstatným, byl by přirozenosti její protivným. Též obtížno,

¹⁾ Pojem nabytý indukcí, důkaz vedený dedukcí.

²⁾ jak by mělo býti dle Timaea (34 B), kde svět nazván blaženým bohem.

ba odporno by bylo sloučenu býti s tělem, nemohouc se vyprostiti, jest-li duchu lépe nebýti s tělem, jak se říkává, a to za souhlasu mnohých.¹⁾

[407 b 5] Též není známa příčina, proč by se obloha hýbala v kruhu; není ani podstata duše příčinou, aby se tato hýbala v kruhu, jelikož hýbe se prý tak jenom náhodně, ani tělo není toho příčinou, an pohyb jeho spíše od ní pochází. Ba ani se nedovozuje, že by to bylo něco lepšího: a přece by byl Bůh povinen býval dáti duši pohyb kruhový již proto, že prý jest jí lépe hýbati se než odpočívati a lépe hýbati se takto než jinak.

[407 b 12] Poněvadž však taková úvaha náleží více do jiného oboru, pro nynějšek jí zanechme. Jedna nesprávnost však vyskytuje se jak v oné rozpravě tak i ve většině jiných o duši jednajících. Spojují totiž duši s tělem a kladou ji do něho, dále již neurčující, jaká toho příčina a jak se při tom chová tělo. A přece je to tuším nezbytno; neboť následkem společenství toho jedno jest činné, druhé trpné, jedno jest hýbáno, druhé hýbe, kdežto přece nic takového nebývá v poměrech náhodných.

[407 b 20] Jiní pokoušejí se vyložiti pouze, jaká je duše, kdežto o těle majícím ji pojmouti nic neudávají, jakoby mohla podle pythagorovských bájí nahodilá duše vejíti v nahodilé tělo,²⁾ ačkoli každé tělo zdá se míti zvláštní útvar a podobu. Oni však mluví tak, jako kdyby někdo řekl, že stavitelství vchází do píšťal; vždyť umění musí užívati svých nástrojů, duše pak svého těla.

HLAVA 4.

Nauka, že duše jest harmonií a že je číslem.

[407 b 27] I jiná ještě domněnka o duši podána, mnohým neméně věrojatná nežli kterákoli z uvedených, jejíž důvody již v uveřejněných rozpravách zkoušce podrobeny.³⁾ Harmonií

¹⁾ Platonův *Faidon* 64 C.

²⁾ dle nauky o předuševňování.

³⁾ Mluví o ní Platonův *Faidon* 85e dd., a snad Aristotelův (ztracený) rozhovor Eudemos. Nauka o duši jako harmonii těla přičítá se pythagorovcům, s jejichž naukou o předuševňování a nesmrtelnosti bv však sotva souhlasila.

jakousi totiž zovou duši: harmonie totiž prý je směs a skladba protiv, a tělo také sestává z protiv.

[407 b 32] Ale harmonie přece jest jakýsi určitý poměr nebo skladba v směsi, kdežto duše ničím z toho býti nemůže. Dále, harmonie nemá hybné síly, kdežto duši **[408 a]** právě tu vlastnost takorčka za hlavní přidělují. Mluvíti o harmonii hodí se při zdraví a vůbec při přednostech tělesných lépe než při duši. Nejlépe to vysvitne, kdyby se někdo pokusil vyložití nálady a úkony duše nějakou harmonií; stěží by se to podařilo.

[408 a 5] Dále, mluvíme-li o harmonii, máme na mysli dvoje: vlastně myslíme tím složení veličin, pohyb a polohu majících, jsou-li tak sestaveny, že již ani příbuzného nic nesnesou, a kromě toho pak také poměr smíchaných částí, což oboje vzhledem k duši nemá smyslu. Skladbu částí tělesných ovšem lze docela dobře vyšetřiti, neboť skladby částí těch jsou mnohé a mnohotvárné; ale z čeho nebo kterak máme si mysliti že složen duch, aneb i čivost nebo touživost? Stejně nesprávně jest, že by duše byla poměrem směsi; vždyť poměr ve směsi prvků není stejný v mase, jako v kosti. Vyplývalo by tedy odtud, že jest mnoho duší, a to po celém těle, jelikož prý všechno sestává ze smíchaných prvků a poměr směsi té jest harmonií a duší.

[408 a 8] Otázka tato namítá se i vůči E m p e d o k l e o v i. On totiž praví, že všechno pozůstává v jakémsi poměru prvků; je tedy duše tímto poměrem či spíše, jsouc něčím různým, jest umístěna v částech? Dále, jest láska¹⁾ příčinou směsi nahodilé či poměrné? A jest láska tím poměrem či něčím mimo poměr ten? Takové tedy otázky se tu namanují. A jest-li duše něčím jiným než tou směsí, proč pak s podstatou masa a s ostatními částmi živočicha bere za své? Nad to, když ne každá část má duši, není-li duše poměrem směsi, co to jest, co zaniká, když duše odchází?

[408 a 29] Že tedy duše nemůže býti harmonií ani v kruhu obíhati, zřejmě z povědéného. Může však, jak jsme řekli,²⁾ náhodou býti pohybována a sama se pohybovati, na př. když

¹⁾ Srv. str. 7.

²⁾ Srv. 406 a 3 dd. str. 10.

se pohybuje to, v čem ona jest, a pohyb jeho pochází od duše; jinak se ona místně pohybovati nemůže.

[408 a 34] Důvodněji však lze o pohybu jejím pochybovati **[408 b]** s tohoto hlediska. Říkáme, že duše truchlí neb se raduje, má odvalu nebo strach, dále že se zlobí, vnímá a přemýšlí: to všechno zdají se býti pohyby. Odtud možno se domnívati, že se hýbe; nutno však to není. Byť totiž truchliti neb radovati se nebo přemýšleti i sebe více byly pohyby a vše to znamenalo tolik jako býti hýbánu a pohyb ten vycházel od duše, na př. zlost nebo strach odtud, že srdce tak neb onak se hýbe, přemýšlení pak odtud, že ono neb něco jiného se hýbe, při čemž některé části pohybují se místně, druhé jinačením (jaké a jak, náleží jinam): přece říkati, že duše se zlobí, jest jakoby někdo řekl, že duše tká nebo staví; lépe snad neříkati, že duše má soustrast neb se učí nebo přemýšlí, nýbrž člověk skrze duši; a to ne, jakoby pohyb ten byl v ní, nýbrž tak, že někdy jde k ní, někdy od ní, jako na př. počitek vzchází z předmětů, kdežto vzpomínka od ní přechází v pohyby nebo klid v čidlech.

[408 b 18] Rozum (duch) však, jenž v nás přebývá,¹⁾ zdá se že jest jakousi podstatou a že nezaniká. Nejspíše totiž by zanikal od ochablosti v starobě. Ale snad se tu děje totéž, co u čidel: kdyby totiž stařec dostal oko mladíkovu, viděl by jak on. Staroba tedy nezáleží v tom, že nějak utrpěla duše, nýbrž to, v čem ona jest, jako na př. bývá v opilosti nebo v nemocech. I myšlení a rozjímání chabně, jelikož hyne cosi jiného v nitru, kdežto ono samo jest nezměnné. Myšlení nižšího stupně²⁾ a láska neb nenávist nejsou však stavy rozumu, nýbrž podmětu, který jej má a pokud jej má. Proto také, hyne-li tento, přestává paměť i láska, neboť to nenáleželo rozumu, nýbrž tomu společnému, co vzalo za své, kdežto rozum jest cosi více božského a nezměnného.

¹⁾ *ἐγγλωσθαί* může tu také znamenati „vchází“ (innascitur, Trendelenburg), v čemž by byla narážka na původ ducha odjinud (*ἐξ ἄλλουθεν*), jak dí Ar. De gener. an. II. 3 a v creatianismu vykládáno. — Dle některých odstavců tento nepatří na toto místo.

²⁾ *δianoεῖσθαι* v obrazivosti, v představách s ohledem na předmětenstvo, naproti myšlení a rozjímání nejvyšších zásad, povšechnin.

[408 b 30] Odtud vysvítá tedy, že duše nemůže býti hýbána; jestliže však vůbec není hýbána, pak ovšem ani sama od sebe ne.

[408 b 32] Daleko však nejpošetilejší ze zmíněných domněnek je ta, že duše jest číslo samo sebou hýbající;¹⁾ jsouť v tom nemožnosti vyplývající předně vůbec z pohybu a pak zvláště **[409 a]** z toho, že duše prý jest číslem. Jak totiž máme si pomysleti jednotku (monadu) pohybovanou, od čeho a kterak, ana jest nedílná a nerozlišná? Jest-li totiž hybná i pohyblivá, nutno to v ní rozlišovati. Dále, praví-li se, že čára pohnuta dává plochu, bod pak čáru, budou i pohyby jednotek čárami; bod zajisté jest jednotka zaujímající polohu: a pak také číslo duše někde jest a zaujímá polohu.²⁾ Nad to, odečte-li se od čísla číslo neb jednotka, zbývá číslo jinaké, kdežto rostliny i mnozí živočichové rozdělení byvše žijí dále a mají asi duši téhož druhu.

[409 a 10] Nezáleží tuším nic na tom, mluví-li se tu o jednotkách či o drobných tělískách; neboť i z *Demokritových*³⁾ kuliček stanou-li se jen body, předpokládajíc pouze, že zůstane kolikost, bude v nich tak jako v rozsažitém něco hýbajícího a něco hybaného; vždyť nezáleží při výtce té na rozdílu velikosti nebo drobnosti, nýbrž na tom, že je tu vůbec kolikost. Pročež potřebí něčeho, co by jednotkami hýbalo. Jest-li pak v živočichu hybadlem duše, jest jím ona tedy i v čísle, tak že pak duše jest ne hýbající a hýbanou, nýbrž pouze hýbající. Ale kterak ona může býti jednotkou? Vždyť má se nezbytně nějak od ostatních lišiti. Ale kterak by se jednotkový bod odlišoval, ne-li polohou? Různí-li se tedy vespolek jednotky a body tělesné, jednotky duše budou s nimi na témže místě, neboť zaujmou místo bodu. Avšak jsou-li tam dvě, proč by tam nemohly býti nesčetné? vždyť co zaujímá nedílné místo, je samo také takové.⁴⁾ Jsou-li pak body v těle číslem duše, nebo jest-li duší číslo bodů

1) Tak prý učil *Xenokrates* (srv. str. 8¹⁾).

2) tak že by pohyby její, jevy duševní, byly čárami.

3) Srv. str. 5.

4) Proto právě nemůže v jednom bodě býti více jednotek, neboť by se pak nemohly rozlišovati, jelikož mohou se rozlišovati jen dle polohy, jak právě bylo řečeno. Ostatně se výklady celého místa rozcházejí.

v těle, proč nemají všechna tělesa duši? Vždyť body jsou tuším ve všech, a to nesčetné. Dále, jak mohou se body oddělovati a odlučovati od těles, když čáry nemohou se rozdělovati v body? ¹⁾

Hlava 5.

Duše nesložena z prvků.

[400 a 31] Jak jsme řekli, vyplývá odtud jednak, že badatelé tito hlásají vlastně totéž co ti, kteří kladou duši za jakési jemné těleso, jednak ještě ta zvláštní nesrovnalost **[400 b]**, že by na př. podle Demokrita pohyb vycházel od duše. Jelikož totiž duše je v celém živém těle, nutně budou na témže místě těla dvě, jest-li duše nějakým tělesem. Nazve-li se však číslem, pak nutně bude v jednom bodě více bodův anebo bude každé těleso míti duši, není-li ono číslo nějaké jiné a od bodů tělových odlišné. Vyplývá odtud také to, že by živočich byl od čísla hýbán tak, jak Demokritos dle předchozího výkladu ²⁾ jemu hýbati se dává; neboť jaký jest rozdíl, mluví-li se o drobných kuličkách neb o velkých jednotkách nebo vůbec o jednotkách se pohybujících? V obojím případě mohou živočichem jen tak hýbati, že se samy pohybují. A těm, kteří pohyb i číslo spojili dohromady, vznikají pak nejen tyto, ale i všelijaké jiné potíže; vždyť ani případek duše nemůže býti takový, neřkuli pojem její. Ukáže se to, jakmile se pokusíš vyvoditi z pojmu onoho stavu a úkony duševné, na př. myšlenky, počítky, slasti, strasti a cokoliv jiného takového jest; vždyť, jak jsme již podotkli, ani věstec odtud nic takového neuhádne. ³⁾

[400 b 14] Trojí udává se způsob, jakým duši vymezovali, totiž: jedni prohlašovali ji za nejpohyblivější bytost, jelikož

¹⁾ Body dávají sice pohybem svým čáru, ale nepřetržitou, souvislou. Nelze z ní bodů libovolně ubírat, jako (dle pythagorovské a platonské nauky) duše, body to prý v těle, mohou přecházeti do jiných těl.

²⁾ Str. 12.

³⁾ Srv. str. 3. Ovšem vytýká se naopak zase Aristotelovi, že v kritice názorů na př. Platónových, jež prý mají ráz více mytický, počíná si příliš pedantsky. Rozhodnutí dopadne arcíř podle toho, jak se na názory ty v souvěkosti pohlíželo a jak se pohlíží na úkol filosofie.

se sama pohybuje, druzí za těleso nejjemnodílnější, nebo ze všech nejméně tělesné.¹⁾ Jaké však závary a odpory v tom obsaženy, s dostatek jsme prošli. Zbývá prozkoumati nauku, dle níž duše je z prvků. To prý totiž je proto, aby předměty vnímala a jednotliviny poznávala; avšak i tu nezbytně vyplývá mnoho rozumně nemožného. Pravíť se, že duše poznává stejné stejným, čímž duše pokládá se jaksi za předměty samy. Ale pak ona není pouze těmi prvky, nýbrž i mnohými jinými, ba snad nesčetnými věcmi, které z nich sestávají. Buď si, že duše poznává a vnímá vše to, z čeho který předmět sestává; ale čím bude pak poznávati nebo vnímati celek, na př. co jest Bůh nebo člověk nebo maso nebo kost, a **[410 a]** cokoliv jiného složitého? Vždyť prvky nejsou v jednotlivinách ledabylo skupeny, nýbrž v jakémsi poměru a skladbě, jak sám Empedokles praví o kosti: Láskyplná země v silnoprsých výhních dostala dva z osmi dílů mokré záře, čtyry od Hefaista, i povstaly bílé kosti.²⁾ Nic tedy nezískáno, jsou-li prvky v duši a nejsou-li v ní také ony poměry a ona skladba: budeť sice každý prvek poznávati svůj stejný, ale kost nebo člověka žádný, nebudou-li i tyto předměty v ní. Že však to nemožno, netřeba nikterak dokládati; neboť kdož pak bude na pochybách, jest-li v duši kámen nebo člověk? Podobně má se věc s dobrem a nedobrem i s ostatními předměty.

[410 a 13] Dále, když předmět má několikerý význam (znamená totiž buď tohle to neb kolikost neb jakost neb některou jinou ze stanovených kategorií), bude duše pozůstávati ze všech či ne? Ale prvky nejsou tuším všem kategoriím společny. Bude tedy duše pouze z těch, které tvoří podstaty? Kterak tedy poznává i všechno ostatní? Či řekne se, že každá kategorie má zvláštní prvky a principy, z nichž by pak duše sestávala? pak byla by kolikostí i jakostí i podstatou. Avšak není možno, aby z prvků kolikosti byla podstata a ne veličina.

¹⁾ Srv. str. 9.

²⁾ Obyčejný výklad šestiměrného trojverší tohoto jest: kosti sestávají ze dvou dílů země, po jednom díle ze vzduchu a vody (mokré záře) a ze čtyř dílův ohně (Hefaista); kdo čtou Nestidos místo nestidos (mokré), poukazují na jakousi sicilskou bohyni mokra, Nestis.

[410 a 21] Ti tedy, kteří praví, že duše sestává ze všeho, potkávají se s těmi a takovými potížemi.

[410 a 23] Nesprávně také jest říkati, že stejné nepřijímá účinku od stejného, ale přece že stejné vnímá jen stejné a že stejné poznává se jen stejným; vždyť jim samým vnímati značí totéž, co přijímati dojmy a hýbání býti; a podobně také je s myšlením a poznáváním. Obsahuje-li tedy nauka, že tělesnými prvky, jak dí *Empedokles*, všechno bývá poznáváno, tolik záhad a potíží, týká se to také nauky o stejném; vždyť cokoli v tělech živočichů jest prostě ze země, na př. **[410 b]** kosti, šlachy, vlasy, to nezdá se pociťovati vůbec nic, tedy ani stejné, ač by tak mělo býti. Též bude pak každý základní prvek míti více neznalosti nežli znalosti; neboť bude pokaždé poznávati to jedno, kdežto mnohé, totiž vše ostatní, znáti nebude. *Empedokleovi* aspoň vyplývá pak také důsledek ten, že Bůh jest nejnevědomější; neboť sám jediný nezná jednoho z prvků, sváru, kdežto smrtelníci znali by všechny, neboť každý pozůstává ze všech.

[410 b 7] A vůbec, z jakého důvodu nemají duši všechny bytosti, když každá jest buď prvkem nebo z jednoho nebo z více nebo ze všech prvků? vždyť každá měla by pak nezbytně poznávati buď jeden neb několikery nebo všechny prvky.

[410 b 10] Možno se také tázati, co asi prvky ty sjednocuje; jsou totiž jako hmota, a pojitko to, ať si jest jím cokoli, je tu zajiště nejpřednější. Avšak není možno, aby bylo co lepšího a přednějšího nad duši, a ještě méně možno jest, aby něco bylo nad rozum; rozumné důvody praví, že on jest nejpůvodnějším a přirozeně vůdčím principem, kdežto oni prvním v bytostech zovou prvky.

[410 b 16] Ale ani ti, kteří duši praví býti z prvků, ani jsoucno poznává a vnímá, ani ti, kteří ji prohlašují za nejhybnější, nevystihují duše všestranně. Neníť vše, co čije, pohyblivé, neboť někteří živočichové jsou, jak se zdá, na místě utkvěli; a přece měla by tuším duše alespoň tento jeden pohyb živočichu dávati. Podobně jsou na omylu ti, dle nichž rozum a čivost utváří se z prvků; vždyť žijí, zdá se, i rostliny nemající pohybu ani smyslu, kdežto mnozí živočichové nemají rozumu.

[410 b 24] Avšak i kdyby to někdo připustil a rozum i čivost uznal za jakousi část duše, ani tak by ještě nevystihl pojem každé duše, ba ani celé jedné duše.

[410 b 27] Toho postrádá též výklad v básních t. ř. orfických;¹⁾ praví totiž, že duše, nesena jsouc od větrů, vchází z veškerenstva při dýchání. To zajisté nemůže se dít u rostlin, ba ani **[411 a]** u všech živočichů, kdyžť všichni nedýchají, čehož původci této domněnky si nevšimli.

[411 a 2] Má-li však duše myšlena býti jako složenina z prvků, nepotřebuje proto nikterak sestávat ze všech; neboť jeden díl protivy je s to, by rozeznával sebe i protivu. Dle přímého totiž poznáváme je samo i křivé; pravítko zajisté jest měřítkem obojího, křivé však ani sebe ani přímého.

[411 a 7] Také praví někteří, že duše je smíchána ve veškerenstvu, pročež asi také *Thales*²⁾ měl za to, že všechno jest plno bohů. Tu však jsou některé záhady. Neboť z jaké příčiny pak duše nevytváří živočicha, jsouc ve vzduchu neb ohni, ve smíšeninách jejich však ano, ačkoli tamto zdála by se lepší? Také možno se tázati, z jaké příčiny duše ve vzduchu jest lepší a nesmrtelnější nežli v živočiších. V obojím případě vyplývá z toho nesrovnalost a nesmysl: nazývati totiž oheň nebo vzduch živým, jest až přílišný nesmysl, a nenazývati ho živým, ač je v něm duše, jest nesrovnalost. Předpokládají tam duši bezpochyby proto, že celek je s částmi svými stejnorodý; proto nuceni jsou tvrditi, že i duše je stejnorodá s částmi, jestliže živočichové bývají oduševňováni nějakým přílivem z ovzduší do živočichů. Jest-li však vzduch všude stejnorodý a duše nestejnodílná, patrně něco z ní v něm bude, něco nebude. Nutně tedy následuje, že buďto je stejnodílná nebo nenalézá se ve kterékoliv části všeho-míra.

[411 a 24] Vidno tedy z řečeného, že poznávání není duši dáno odtud, že by byla z prvkův, a že není případné ani správné říkati, že duše jest pohybována.

1) Po bájeslovném pěvci Orfeovi nazvaných; mystérie tyto příbuzné snad s indickými a pythagorskými mají duši za částici božského dechu, přicházející do těla jako do žaláře.

2) Srv. str. 8.

[411 a 26] Jelikož však duši náleží poznávati, vnímati, souditi, dále také žádati a chtíti, vůbec toužiti, a i místní pohyb živočichů prováděn jest od duše, dále i vzrůst, zralost a zánik, jest otázka, zdali **[411 b]** každá ta jednotlivost náleží duši celé, zda totiž myslíme, vnímáme, hýbeme se a vše to ostatní konáme neb trpíme celou duší či pokaždé jinou částí její, a jest-li život jen v některé části její či ve více jich či ve všech, či jest-li příčinou jeho něco jiného. Pravíť někteří,¹⁾ že je dělitelná, a že jiná část její myslí, jiná žádá. Ale co tedy duši spojuje, jest-li přirozeně dělitelná? Snad přece ne tělo? Vždyť zdá se spíše naopak, že duše spojuje tělo; vždyť jakmile ona vyjde, tělo se rozpadá a tlí. Jestliže ji tedy něco jiného spojuje, bylo by především toto duší. Ale pak bude třeba zase toto zkoumati, jest-li jednotné či mnohodišné. Neboť jest-li jednotné, proč nemá býti zrovna duše jednotná? Pak-li je to dělitelné, rozum opět bude se tázati, co je spojuje, a takto věc půjde do nekonečna. I co do částí jejích namane se otázka, jakou která má v těle platnost. Neboť jestliže celá duše celé tělo spojuje, nutno, aby také každá z částí něco z těla spojovala. To však zdá se nemožno; neboť jakou část a jak bude spojovati rozum, nesnadno sobě i jen vybájeti. Také žijí tuším rostliny i rozpoltěny byvše a mezi živočichy někteří hmyzové taktéž, jakoby potom měli duši druhem tutéž, třebaš ne počtem; neboť každá tato část má čivost a po nějakou dobu místně se pohybuje. Že nevydrží, není nic nápadného: nemajíť ustrojí, kterým by přirozenost svou zachovaly. Avšak nicméně v každé té části jsou všechny části duše, a jsou stejnorodé vespolek i s celkem: vespolek, jelikož jsou od sebe neodlučné, s celou duší, jelikož jsou to její části.

[411 b 27] Zdá se však, že i rostlinný princip jest jakousi duší; neboť jen ona je tím, co živočichům i rostlinám je společno. Od principu čivého je sice oddělena, ale nic bez ní čivosti nemá.

¹⁾ jako Platon.

KNiha II.

Hlava 1.

Pojem duše.

[412 a] Co tedy od předchůdcův o duši podáno, budiž tím vyloženo. Avšak projdeme věc ještě znova od začátku a pokusme se vymeziti, co je duše a který asi jest nejobecnější pojem její. Jmenujeme tedy jeden jistý druh bytostí podstatou a v ní jedno látkou, co totiž samo o sobě není určité tohle to druhé tvarem a podobou, podle čehož předmět nazývá se již tímhle tím, a třetí, co z obojího sestává. Látka jest možností tvar je skutečností, a to dvojako, jednak jako na př. vědomost, jednak jako zkoumání.

[412 a 11] Podstatami zvláště zdají se býti tělesa, a to přírodní; neboť ona jsou podkladem ostatních. Z přírodních jedna mají život, jiná ne; životem totiž myslíme samodějnou výživu, vzrůst a zánik. Tedy každé přírodní těleso života účastné jest podstatou, podstatou však takto jaksi složitou.¹⁾ Ale i když je to tělo takovéhle určité, totiž mající život, nebude as tělo to duší; tělo totiž není něčím, co se o podmětu jako přísudek vypovídá, ano spíše samo jest jakoby podmětem a látkou.²⁾

¹⁾ z látky a tvaru, což není složenina ve vlastním, věcném významu nýbrž jen myšlená.

²⁾ *ὑποκείμενον* (*δεκτικόν*) jest podklad, podmět (substrát) vznikání dění, změn, pokud jest v nich nezbytno něco, co trvá a na čem se změny dějí; sice by se nemohlo říkati, že věci z takových stávají se jinakými, pokud různé vlastnosti v nich se vystřídají, nýbrž mohlo by se pouze říkati, že po této věci nastoupila jiná. Tento neurčitý podklad je tedy ona látka (materia) a možnost (potentia), z níž utvářením (forma) stávají se určité, skutečné (actu) věci. A ježto logický řád jest ohlazen ontologického, lze tento poměr vyjádřiti také tak, že podklad, substrát

Nutně tedy duše jest podstatou jakožto tvar přírodního, co do možnosti život majícího těla. Podstata však je skutečnost, zde tedy skutečnost takového těla. Tato však má dvojitý význam, jednak takový, jako vědomost, jednak takový, jako zkoumání. Zde tedy zřejmě rozumí se v tom významě jako vědomost. Tím zajisté, že dána duše, dán také spánek a bdění, bdění pak odpovídá zkoumání, jako spánek majetku vědomosti bez příslušné činnosti; co do vzniku však dřívější jest u téhož podmětu vědomost.

[412 a 27] Je tedy duše prvotnou skutečností¹⁾ přírodního, co do možnosti život majícího těla. A takovým je to, které jest ústrojně.²⁾ **[412 b]** Ústroji totiž, ale docela jednoduchými, jsou i části rostlin, jako na př. list je schránkou skořápky, skořápka plodu; kořeny obdobny jsou ústům, neboť obojí přijímají potravu. Má-li se tedy stanovit, co každé duši společno, jest ona asi prvotnou skutečností přírodního, ústrojného těla. Proto také nesmíme se tázati, jest-li duše s tělem jedno, jako ne vzhledem k vosku a jeho tvaru a vůbec k jakékoli látce a tomu, čeho látkou jest; neboť „jedno“ a „býti“ vypovídá se sice v rozmanitých významech, ale ve vlastním platí o skutečnosti.

[412 b 10] Povšechně tedy vyloženo, co duše jest: pojmová totiž podstata. Toto však značí tolik jako bytnost³⁾ takovéhohle určitého těla, podobně jako kdyby nějaký nástroj, na př. sekyra,

nemůže býti přísudkem, an neznamená nic určitého, nýbrž naopak může i logicky býti jen „podmětem“ (subiectum, substratum), jenž se přísudky určuje. Zde je to tedy tělo, které, s hlediska živého těla uvažováno, nebylo by bez duše ničím, ale se svou „formou“ (duší) jest živým tělem; bez ní bylo by tělesem jiného druhu, na př. mrtvolou, tedy tělem ve tvaru, formě mrtvolnosti.

¹⁾ *πρώτη ἐντελέχεια*, první (erststufig překl. Busse), bezprostřední dovršení, uskutečnění, a ovšem také v prvním ze zmíněných významů, totiž jako stav, nikoli vykonávání.

²⁾ *ὁργανικόν*. Organon, nástroj, u přírodního živého těla má tedy zcela jiný význam než nástroj neživý; odtud podstatný rozdíl mezi bytostmi organickými a anorganickými.

³⁾ *τὸ τί ἦν εἶναι τῷ τοιαύτῳ σώματι*, kde imperf. *ἦν* znamená jaksi stálou, nezměnnou stránku v pojmu a výměru věci, *τοιαύτῳ* (ne *τοιαύτῳ*) druhové, nikoli jedinečné znaky předmětu.

byl tělesem přírodním: býti sekyrou byla by jeho podstata a ta by byla její duší; kdyby se tato oddělila, již by to nebyla sekyra, leda jen dle jména.¹⁾ Zatím však je to jen sekyra; neboť duše není bytností a pojmem tělesa takového, nýbrž takovéhohle, přírodního, majícího důvod pohybu i klidu v sobě samém.

[412 b 17] Řečené lze si znázorniti také na údech. Kdyby totiž oko bylo živočichem, duší jeho byl by zrak: toť jest pojmová podstata oka. Oko jest látkou zraku, který když zanikne, již to není oko, leda jen stejnojmenně, jako na př. kamenné neb namalované. Co však platí o části, třeba rozšířiti na celé tělo: jako tam se má část k části, podobně má se celá vnímavost k celému vnímanému tělu jako takovému.

[412 b 25] Dále, ne to, co duše pozbylo, nalézá se ve stavu možnosti, býti živu, nýbrž to, co ji má; símě a plod jest co do mohoucnosti již takovýmhle tělem. Jako tedy sekání a vidění, tak i bdění je skutečnost **[413 a]**, kdežto duše jest jako zrak a mohoucnost nástroje, a tělo značí bytost v mohoucnosti. Ale jak panenka se zrakem jest oko, tak i duše s tělem jest živočich.

[413 a 3] Že tedy nelze duše neb některých částí jejích — ač jest-li přirozeně dělitelná — od těla oddělit, jest na bíledni; vždyť jest ona skutečností také některých částí samých. Ale u některých tomu nic nepřekáží, jelikož nejsou ničemu z těla skutečností.²⁾ Ještě však není objasněno, jest-li duše skutečností těla tak jako lodník lodi.

[413 a 9] V obryse tedy aspoň tolik budiž o duši nastíněno a vyloženo.

Hlava 2.

Zevrubnějši výklad o výměru duše.

[413 a 11] Jelikož od nejasného, byť i známého, postupuje se k jasnému a pojmem pochopitelnějšímu, pokusme se takto znova přistoupiti k úvaze o duši. Neboť pojmový výměr má nejen ukázati, že něco jest, jak výměry většinou činí, nýbrž také důvod

¹⁾ ὁμωνύμως, stejného jména, různého významu (stejnojmennost, aequivocatio), naproti synonymitě (souznačností).

²⁾ Narážka na samostatnost rozumu, ducha, o němž III. 4.

obsahovati a vysvětliti; takto však pojmové výměry bývají jen jakoby závěry. Na př. co je čtvercovost? prý rovnost pravoúhlého rovnostranného čtyřúhelníka s obdélníkem. Výměr takový jest jen obsah závěru.¹⁾ Kdo však řekne, že čtvercovost jest nalezení střední úměrny, udává důvod věci.

[413 a 20] Pravíme tedy, chápající se opět rozboru svého, že oduševněné od neduševného liší se životem. Jelikož však životem rozumí se několikero jevů, jmenujeme živým i to, v čem jest aspoň jeden z nich, jako myšlení, vnímání, místní pohyb a klid, dále pohyb co do výživy, zánik i vzrůst. Pročež i všechny rostliny jsou tuším živé; neboť očividně mají v sobě mohutnost a základ takový, odkud mají vzrůst i úbytek různými směry; ne totiž tak, že by vzhůru rostly a dolů ne, nýbrž stejně obojím směrem i na všech stranách, pokud berou potravu, a žijí stále, dokud jsou s to, by potravu přijímaly.

[413 a 31] Tato mohutnost může od ostatních ovšem býti oddělena, ale tyto ostatní od oné ve smrtelných bytostech nikoli. To zřejmo jest u rostlin: nedostávat se jim žádné jiné mohutnosti **[413 b]** duševné. Život mají tedy živokové na tomto základě, živočich však především v čivosti; neboť i o tom, co se nehýbe a místa nemění, ale má čivost, říkáme, že jest živočich a ne pouze že žije.

[413 b 4] Ze smyslů pak všechno má především hmat. A jako výživnost může býti oddělena od hmatu a od každého smyslu, tak i hmat od smyslů jiných. Výživnou pak zoveme takovou část duše, kterou mají i rostliny. Živočichové však vesměs očividně mají smysl hmatu.

[413 b 9] Jakou příčinu oboje to má, povíme později.²⁾ Nyní pouze tolik budiž poznamenáno, že duše jest základnou uvedených těchto sil a jimi se vymezuje: výživností, čivostí, myšlením a pohybem. Zdali však každá z nich je duší nebo částí duše, a jest-li částí, zdali tak, že tato jest oddílná pouze pojmem či také místem, to rozhodnouti jednak není nesnadno, jednak ale přece má své potíže. Neboť jako z rostlin některé rozpoltěny i od sebe odděleny

¹⁾ bez udání návěští, jež obsahují důvody.

²⁾ III. 12, 13.

očividně žijí, jelikož v každé rostlině jest co do skutečnosti sice jediná duše, co do mohoucnosti však více, totéž vidíme co do jiných částí duše u rozpoltených hmyzů; neboť obojí ten kus má čivost i místní pohyb, jestliže však čivost, pak i obrazivost a touhu: kde totiž je čivost, tam i strast a slast, a kde ta, tam nutně i žádost.

[413 b 24] O rozumu a mohutnosti mysleci dosud nic neobjasněno, ale zdá se to býti jiný druh duše, a jen ten může se oddělovati, jako věčné od pomíjivého. Ostatní části duše že nejsou oddílné, jak někteří praví,¹⁾ vysvítá z předešlého. Že pojmem ovšem jsou různé, je zřejmo: čivost zajisté a soudnost se liší, jako též vnímání a souzení. Dále, někteří živokové mají to všechno, někteří něco z toho, jiní pouze jedno (a to bude tvořiti **[414 a]** rozdíl mezi živoky); jaká toho příčina, třeba zkoumati později.

[414 a 2] Podobně jest i co do smyslů; někteří totiž mají všechny, jiní některé, jiní jediný, a to hmat.

[414 a 4] To, čím žijeme a čijeme, rozumí se dvojako, právě tak jak to, čím víme, zove se jednak vědomostí, jednak duší (neboť v obojím tom říkáme že jest vědění), a také to, čím jsme zdraví, totiž jednak zdravotou, jednak některou částí těla nebo též celým tělem. Při tom vědomost a zdraví jest jaksi tvarem, způsobem, pojmem a jakoby uskutečněním schopnosti, tam rozumové, zde zdravotní, neboť působnost činného zdá se jeviti v trpném a poddajném. Čím však žijeme, čijeme a myslíme, jest především duše; tedy jest ona jaksi pojmem a tvarem, nikoliv látkou nebo podkladem. Jelikož totiž podstata má, jak řečeno, trojí význam, předně tvaru, dále látky a konečně sloučeniny obou, při čemž látka jest možností, tvar skutečností, tedy jest-li sloučenina obou oduševněnou bytostí, ne tělo je skutečností duše, nýbrž tato skutečností určitého těla. A proto ti správně soudí, kteří se domýšlejí, že duše není sice bez těla, ale ani nějakým tělesem; tělesem zajisté není, ale jest něčím tělu, a proto se v těle nalezá, a to v těle určitém, a nikoli tak, jak ji dřívější

¹⁾ Platon v Timaiu (69 dd) klade rozum do mozku, cit neb odvahu do srdce, žádost do jater.

do těla vsouvali, nikterak dále neurčující, které a jaké ono jest, ač jest očividno, že nahodilé nebývá přijímáno od nahodilého. Pro výklad onen svědčí též pojem věci: u všeho totiž skutečnost přirozeně nastupuje do toho, co jest jí dle své mohoucnosti, do vlastní látky. Odtud vysvítá, že duše jest jakousi skutečností a bytností toho, co má schopnost, býti takovou bytostí.

Hlava 3.

Pořadí a poměr mohutností duševných.

[414 a 29] Z duševných mohutností některé bytosti mají všechny uvedené, jak jsme řekli, jiné pouze některé, ostatní jen jedinou. Mohutnostmi těmi jmenovali jsme ¹⁾ výživnost, touživost, čivost, místní pohyblivost a myšlení. Rostliny mají pouze výživnost, jiné bytosti **[414 b]** ji a čivost. Kde však čivost, tam i touživost: touha totiž jest žádost, odvaha a vůle. Živočichové mají vesměs aspoň jeden ze smyslů, hmat; co však má smysl, to má také slast i strast, příjemnost i nepříjemnost; a co má to, má i žádost, neboť ta je touhou po příjemném. Dále mají také smysl pro potravu; hmat je totiž smyslem potravy. Neboť suchým a mokřým, teplým a studeným živí se všichni živočichové, a hmat je smyslem pro to. Ostatní čitelné jakosti jsou tu vedlejší; nikterak zajisté k výživě nepřispívá zvuk ani barva ani zápach. Příchut ²⁾ však je cosi hmatného. Hlad a žízeň pak jest žádostí, hlad po suchém a teplém, žízeň po mokřém a studeném; příchut jest jakoby sladidlem toho. Vysvětliti to bude nám později; teď jen tolik budiž podotčeno, že živočichové mající hmat mají i žádost. Co do obrazivosti není věc objasněna, a třeba ji později vyšetřiti. Někteří nad to mají též místní pohyblivost, jiní také

¹⁾ 413 b 12 str. 26, kde však nejmenována touživost; soudí se odtud, že Ar. má jiné třídění zde, jiné onde, ale již dle poměru těchto statí k Platonovi sotva lze předpokládati, že by tuto důležitou stránku byl vynechal. ὀρεξις zahrnuje žádost, vznětlivost neb odvahu a chtění, proto přeloženo též neurčitým „touha“ (touživost, toužebnost), ale zhusta klade se místo výrazu toho také podřaděný ἐπιθυμία žádost.

²⁾ χυμός šťáva, zde pokud působí na chut, tedy chut předmětu.

myšlení a rozum, na př. člověk a jest-li ještě co jiného takového nebo vyššího.

[414 b 20] Zřejmo tedy, že pojem duše může býti jeden stejným asi způsobem, jako pojem obrazce; neboť ani zde obrazec není mimo trojúhelník atd., ani tamto duše mimo uvedené mohutnosti. I při obrazcích snad objeví se společný pojem, jenž bude se sice hoditi na všechny obrazce, ale nebude žádnému zvláštním; stejně jest i při zmíněných duších. Proto je směšno hledati zde i jinde společný pojem, jenž nebyl by pak žádné z těch bytostí pojmem zvláštním, aniž jakému zvláštnímu a výlučnému druhu přiměřeným, a nevšímáti si jednotlivého.¹⁾

[414 b 28] Podobně jako s obrazci má se věc i s jevy duševnými: vždycky totiž ve vyšším stupni jest co do možnosti obsažen předešlý, u obrazcův jak u bytostí oduševněných, na př. trojúhelník ve čtverúhelníku a výživnost v čivosti. Protp třeba zkoumati vždy jednotlivě, jaká v čem je duše, na př. v rostlině, jaká v člověku a zvířeti.

[415 a] Jaká však jest příčina tohoto poměru ve stupnici, třeba vyšetřiti. Bez výživnosti totiž není čivosti; ale v rostlinách výživnost jest bez čivosti. A bez hmatu zase není žádného jiného smyslu, kdežto hmat bez ostatních jest; vždyť mnozí živočichové nemají zraku ani sluchu ani počitek čichu. A z čivých bytostí některé mají místní pohyblivost, jiné nikoli. Posléze pak, nejméně jich má soudnost a rozum; neboť které z pomíjivých mají soudnost, ty mají i vše ostatní, které však mají ono všechno, ne všechny mají soudnost, ba některé nemají ani obrazivosti, kdežto některé žijí pouze s ní. O rozjímavém rozumu bude jinde řeč.

[415 a 12] Je tedy nabíledni, že taková úvaha o každé jednotlivosti zvlášť i co do duše jest nepřiměřenější.

Hlava 4.

Duše jako mohutnost výživy.

[415 a 14] Kdo chce o těch mohutnostech jednati, má nařed objasniti, co která jest, a potom takto zkoumati, co s ní

¹⁾ Výtka namířena proti Platónovi, jenž povšechné pojmy od jednotlivin odloučil a zpodstatnil.

souvisí, a j. pod. Má-li se tedy udati, co která jest, na př. co jest myšlení, čivost nebo výživnost, třeba dříve ještě povědět, co znamená mysliti a co vnímati; jsou výkony a skutky pojmem dříve než mohutností. Pak-li tomu tak a ještě před činností třeba si všimnouti předmětů jejich, tedy právě z té příčiny bude třeba nejprve o těchto pojednati, totiž o stravě, o čitném a myslitelném.

[415 a 23] Nejprve tedy třeba promluvit o výživě a plození; neboť výživnou duši mají i ostatní živokové, i je to první a nejobecnější mohutnost duše, jížto všechno má život. Činností její jest ploditi a potravu požívat. Činnost tato zajisté nej přirozenější ze všech jest živočichům, kteří jsou vyvinutí a nezkomolení nebo, nemají plození samovolného,¹⁾ tvořiti totiž druhé sobě stejné, živočich živočicha, rostlina rostlinu, aby věčnosti a božskosti byly účastny, pokud **[415 b]** mohou; po tom totiž všechno touží a za tím účelem jedná všechno, cokoliv jedná přirozeně. Účel pak je dvojí: k čemu se směřuje a proč se tam směřuje.²⁾

[415 b 3] Jelikož pak tyto bytosti nemohou věčnosti a božskosti býti účastny svým trváním, anž nic pomíjivého nemůže týmž na počet a jedním zůstat, přiúčastňují se jí takto, pokud která může, jedna více, druhá méně; i trvá pak ona ne sice sama, ale jako sama, počtem sice ne jedna, druhem však jedna.

[415 b 8] Duše jest příčinou a principem živoucího těla. V tom však obsažen několikey význam. A duše je stejně v onom trojím rozlišeném významu příčinou: jestiž duše příčinou jakožto původ pohybu, jakožto účel a jakožto bytnost oduševněných těl.³⁾ Že jakožto bytnost, je zřejmo; neboť u všeho jest bytnost příčinou bytí, bytím živočichů pak jest život, a příčinou i principem jeho je duše. Také je skutečnost provedený pojem možného.

[415 b 15] Zřejmo také, že je duše příčinou účelnou; neboť jako rozum pracuje za nějakým záměrem, tak také příroda, a to

¹⁾ generatio aequivoca, vznik bytostí ústrojných z neústrojných bez rodičů.

²⁾ Účel přímý τὸ οὖ (cuius) a vzdálený τὸ ὅ (cui). Ostatně celá věta sotva je tu na svém místě.

³⁾ Causa efficiens (movens), finalis, formalis; tato poslední činí věc tím, čím jest (constitutiva).

jest její účel. Takovým pak jest u živočichů duše, a to podle přírody; neboť všechna přírodní tělesa jsou nástroji duše, a to jak u živočichů tak u rostlin, jelikož účelem jejich je duše. Účel pak je dvojitý: k čemu se směřuje a proč se tam směřuje.

[415 b 21] Avšak i předním původem místního pohybu je duše. Jen že této mohutnosti nedostává se všem živočichům. I jinačení a vzrůst závisí na duši; neboť cítí zdá se jakýmsi jinačením, a nic nečije, co nemá duše. Stejně má se věc i co do vzrůstu a zániku; neboť nic přirozeně nezaniká ani neroste, co se neživí, neživí se však nic, co není účastno života.

[415 b 28] E m p e d o k l e s to nesprávně vykládá dodávaje, že rostliny rostou dolů, kde se zakoreňují, **[416 a]** jelikož prý země přirozeně tam má spád, a vzhůru, jelikož oheň také zas tam se vznáší. Vždyť ani „dolů“ a „vzhůru“ správně nepojímá; není „vzhůru“ a „dolů“ stejné pro všechny bytosti a pro veškerenstvo, nýbrž co hlava živočichům, to kořeny rostlinám, lze-li ústroje nazývat různými nebo stejnými dle výkonů jejich. Nad to, co jest pojítkem ohně a země protivnými směry se nescoucích? Vždyť se jinak věci roztrhnou, nebude-li překážky; bude-li však jaká, bude jí duše, příčina vzrůstu a výživy.

[416 a 9] Zdá se však některým, že přirozenost ohně jest vůbec příčinou výživy a vzrůstu; on totiž prý jediný z těles nebo prvkův, jak známo, sám se živí a roste; pročez možno se domýšleti, že i v rostlinách a živočiších jest on tím činitelem. Spolupříčinou tu ovšem jaksí jest, ne však příčinou vůbec, již je spíše duše; vzrůst ohně totiž jde do nekonečna, pokud jest palivo, kdežto vše, cokoli přirozeně utvářeno, má poměrnou hranici velikosti a vzrůstu, a to je dílo duše, ne ohně, a spíše bytného pojmu než látky.

[416 a 19] Jelikož pak táž jest mohutnost duše výživná i plodivá, třeba také pojednati především o výživě; neboť úkolem tím liší se tato mohutnost od ostatních. Potravou zdá se býti protivné protivnému, ale ne všechno všemu, nýbrž jen má-li to protivné z protivného nejen vznik, ale i vzrůst; povstává totiž mnohé z jiného, ale ne vždy je to nějaká veličina, na př. stává-li se něco z chorobného zdravým. Ale ani tamto nezdá se jednc druhému býti potravou stejným způsobem, neboť voda je sice

potravou ohni, oheň však vody neživí. U jednoduchých těles¹⁾ tedy zdá se, že zpravidla jedno jest potravou a druhé jí požívá.

[416 a 29] Je tu však záhada: jedni praví, že stejné stejným se živí i roste, jiným, jak jsme podotkli, zdá se naopak, že protivné protivným, jelikož prý stejné stejného nemění, kdežto potrava se přeměňuje a zažívá; přeměna pak vždy děje se v něco protivného nebo středního. Dále, potrava bývá měněna od požívajícího a ne toto od **[416 b]** potrawy, jako ne umělec od látky, nýbrž tato od onoho; umělec přechází pouze z nečinnosti k činnosti. Je však rozdíl, rozumí-li se potravou to, co naposledy, nebo to co s počátku se přijímá. Rozumí-li se obojí, potrava neztrávená i ztrávená, lze o ní říci oboje: pokud totiž jest neztrávena, živí se protivné protivným, pokud je ztrávena, stejné stejným. Zřejmo tedy, že jistou měrou obojí pravdu mají i nemají.

[416 b 9] Poněvadž pak nic nestravuje, co nemá života, jest oduševněné tělo, jakožto oduševněné, asi to, co stravuje, tak že i stravování náleží k oduševněnému a není mu náhodné. Jest však v tom rozdíl, býti potravou a dávatí vzrůst: pokud totiž oduševněné jest nějakou veličinou, myslíme tu na jeho vzrůst, kdežto pokud je tímhle tím a podstatou, myslíme na potravu. Ona totiž udržuje jeho podstatu, a ta trvá potud, pokud ono stravuje. I vznik ona působí, ale ne stravujícího, nýbrž něčeho stravujícímu podobného; neboť podstata jeho již je tu, a nic sebe samo neplodí, nýbrž jen udržuje.

[416 b 17] Takováto stránka duše tedy jest mohutnost na udržování toho, co ji má, jakožto takového, potrava pak dává jí se uskutečňovati. Proto, zbaveno-li potrawy, nemůže býti. Jelikož tedy máme zde troje: živé, pak čím se ono živí, a co je živí, tu prvotná duše²⁾ je to, co živí, živé je tělo ji mající, a čím se živí, jest potrava. A poněvadž všechno dlužno jmenovati dle účelu, a účelem tu jest ploditi sobě stejné, tedy asi tato prvotná duše jest plodivá stejného. Čím se něco živí, je dvoje, jako to, čím se řídí loď, jest ruka i kormidlo, jedno hýbající a hýbané,

¹⁾ prvků, těles to stejnodílných.

²⁾ prvního stupně, nejnižší.

druhé pouze hýbané.¹⁾ Každá potrava musí býti ztravitelná, trávení pak provádí se teplem; proto vše oduševněné obsahuje teplo.

[416 b 30] Tím stručně vyloženo, co jest potrava; podrobněji o ní jednati bude nám později ve zvláštních rozpravách.²⁾

Hlava 5.

Čítí a vnímání.

[416 b 32] Objasnivše to, pojednejme celkem o vnímání vůbec. Vnímání záleží, jak řečeno, ³⁾ v trpném pohybu a dráždění; zdáť se býti jakousi přeměnou. Někteří praví také, že jen stejně stejným bývá drážděno. **[417 a]** Kterak toto jest možno či nemožno, pověděli jsme v povšechné rozpravě o působení a trpění.⁴⁾ Je však otázka, proč neděje se vnímání také v samých smyslech, proč totiž bez zevnějšíku nevnímají, kdyžť v nich jest oheň i země a ostatní prvky a když vnímání vztahuje se na ně samy o sobě nebo na jejich přívlastky. Zjevno tedy, že vnímavost není činností, nýbrž pouze mohutností. Je to tedy jako s palivem, jež nehoří samo od sebe, bez zápalky; sice by spalovalo se samo a nebylo by třeba ohně skutečného. Jeřikoz pak vnímání rozumíme dvojako (co totiž jen může slyšeti a viděti, o tom, byť i náhodou spalo, říkáme, že slyší a vidí, jak o tom, co již jest činné), tak i smyslem rozumí se dvoje, jednak mohutnost, jednak činnost. A stejně i vnímáním rozumí se jak mohutnost tak činnost.

¹⁾ Text nejistý. Ar-ovi jde hlavně o to, by (proti Empedokleovi a p.) přesněji určil poměr tepla a výživné látky v pochodě výživy. Příklad z pohybu lodi a slova „jedno jest hýbáno a hýbe, druhé pouze jest hýbáno“ věc více zatemňují než vysvětlují, jak svědčí různé pokusy o opravu textu a výklad jeho. Snad nejlépe přestati na tom, že teplota srovnává se s rukou, jež pohybuje sebe i kormidlo, potrava a tělesné ústrojí s kormidlem, jež jest pouze pohybováno jako část lodi, při čemž odezírá se od toho, že hýbe lodi.

²⁾ Ar. prý sepsal zvláštní rozpravu o výživě.

³⁾ I. 408 b 3, 410 a 25 str. 16 a 20. Ar. v názvech nerozlišuje vnímání od čítí (*αἰσθησις*); dle smyslu položen tu tedy název jeden nebo druhý.

⁴⁾ Snad míněna první kniha spisu o vzniku a zániku.

[417 a 14] Prozatím tedy mluvmе tak, jakoby trpěti neb hýbánu býti bylo totéž, jako býti činným; vždyť i pohyb jest jakousi činností, ač nedokonanou, jak jinde ukázáno.¹⁾ Popudy pak přijímá a hýbáno bývá všechno od činného a v působnosti jsoucího. Pročež skutečně může býti drážděno stejným i nestejným, jak zmíněno;²⁾ drážděno jsouc jest nestejně, podrážděno byvši je stejné.

[417 a 21] Dlužno však o mohoucnosti a skutečnosti pojednati podrobněji; neboť dosud mluvíme o nich povšechně. Je totiž něco vědoucí jednak tak, jak bychom nazvali vědoucím člověka, an člověk náleží k vědoucím, vědomost majícím bytostem, jednak také tak, jak zoveme již vědoucím, kdo zná abecedu; mohoucnost ta není ovšem u obojího stejným způsobem, nýbrž u jednoho tak, že pojem a jeho obsah je takový,³⁾ u druhého tak, že dovede, chce-li, přemýšleti, ač nepřekáží-li něco zevnějšího. Třetí je ten, kdo již přemýšlí, jsa skutečně a vlastně tohohle A znalý. Oba první tedy jsou vědoucí co do mohoucnosti, avšak jeden tak, že učením se zjiňuje a často z opačného stavu přechází, druhý tak, že znaje počty ⁴⁾ **[417 b]** neb abecedu, ale nejsou v tom činný, přechází jiným způsobem v činnost.

[417 b 2] Ani význam trpnosti však není jednoduchý, nýbrž jednak je to jakýsi zánik, působený od opaku, jednak spíše zachování možného skrze skutečné a onomu podobné, tak jako bývá v poměru možnosti ke skutečnosti. Dává-li se totiž do bádání ten, kdo má vědomost, buď není to jinačení (je to zajisté přídavek k němu samému, pro uskutečnění jeho) aneb je to jiný druh jinačení. Proto není správnо říkati o přemýšlejícím, když přemýšlí, že se zjiňuje, jako ne o staviteli, když staví. Převádí-li se tedy někdo co do myšlení a uvažování z mohoucnosti ve skutečnost, nemá se to jmenovati poučováním, nýbrž nějakým

1) Fys. 201 b 31.

2) 416 b 6 str. 32.

3) V pojmu a výměru jeho jest obsaženo, že jest vědomosti schopen; tak se vymezuje člověk jakožto živočich rozumný a d. Jako nahoře 412 a 18 str. 24 u skutečnosti (vědomosti) vytčen dvojí význam, tak i zde u možnosti neboli mohoucnosti.

4) ἀριθμητικὴν (Torstrick) snad správněji než αἰσθητικὴν.

jiným názvem. Kdo však, vycházejí z pouhé mohoucnosti, se učí a vědomosti nabývá od skutečně vědoucího a učiti schopného, ovšem zase nemá býti nazýván trpným, anebo třeba říci, že jsou dva způsoby jinačení, totiž přechod jednak v poměr zbavenosti, jednak v rozvoj přirozených vlastností a povahy.¹⁾

[417 b 16] S bytostí čivou první změna děje se od plodícího, a jakmile je zplozena, má již jaksi vědomost a vnímavost. Činnost rozumí se zde v podobném významu jako tam u přemýšlení; liší se jen tím, že zde příčiny činnosti, viditelná a slyšitelná, jakož i ostatní počítané předměty jsou vně. Důvodem jest, že činnost vnímání vztahuje se na jednotliviny, vědomost na povšechniny; tyto pak jsou jaksi v duši samé. Proto závisí na člověku, kdykoli chce mysliti, vnímati však nikoli; zde totiž potřebí něčeho vnímatelného. Stejně má se věc i s vědami o smyslových předmětech, a to ze stejného důvodu, jelikož totiž vnímatelné náleží mezi jednotliviny a zevnější předměty.

[417 b 29] Toto však objasníti naskytne se snad jindy příležitost. Nyní jen tolik budiž podotčeno, že jako mohoucnost nevypovídá se v jediném významu, nýbrž jednak tak, jako řekneme-li, že vojsku může veleti hoch, jednak tak, jako řekneme-li totéž o dospělém, podobně má se věc i co do vnímavosti.

[418 a] Poněvadž však pro rozdíly tyto není názvu a již vyloženo, že jsou a jaké jsou, nezbyvá než užívati výrazů trpěti a jinačenu býti jakožto názvů jim vlastních.

[418 a 3] Vnímavé, jak řečeno, jest v mohoucnosti takovým, jakým jest předmět jeho již ve skutečnosti. Drážděno bývá tedy

¹⁾ Přeměna, jinačení vede buďto k tomu, že věc bývá nějaké dosavadní vlastnosti své zbavena (a tato snad jinou nahrazena), aneb vede pouze k uskutečnění dané přirozené vlohy a schopnosti, což právě před tím Ar. nazval nanejvýš „jiným druhem jinačení“, tedy ne vlastní přeměnou. Z poznámky, že poučovaný nemá vlastně nazýván býti trpným, passivním, vysvítá opět, že Aristotelův pojem *δύναμις* není pouze trpná možnost, nýbrž činorodá mohoucnost (srv. str. 2²). Nebylo by však správně odvozovati odtud nějaké domněnky o Aristotelově nativismu, jakoby chtěl poučování omeziti na vyvozování poznatků poučovanému vrozených.

nejsouc mu podobno, podrážděno však byvši, jest mu spodobněno a je takové jak on.¹⁾

Hlava 6.

Předměty smyslu.

[418 a 7] U každého smyslu jednati jest napřed o předmětech jeho. O předmětech těchto mluvívá se v trojím významu: dvojí z nich říkáme že pocítujeme samy o sobě, jedny po případku. Z oněch dvojích jedny jsou každému smyslu zvláštní, druhé všem společny. Zvláštním zovu ten, jehož nelze druhým smyslem postřici a v němž nelze se mýlit, jako na př. zrak vztahuje se na barvu, sluch na zvuk, chut na chut (hmat však na více různých předmětů), a co každý smysl rozeznává, nemýle se v tom, jest-li co barva nebo zvuk, ale snad v tom, co to zbarvené jest nebo kde jest, anebo co to zvučící jest nebo kde jest. Takové předměty tedy zovou se každému smyslu zvláštními, společnými pak pohyb, klid, číslo, tvar, velikost; takové zajisté nejsou žádnému zvláštní, nýbrž všem společny. Pohyb totiž možno někdy postřici hmatem i zrakem.

[418 a 20] Po případku zove se předmětem smyslu na př. to, že to bílé je Diarův syn; toto postřehuje se jen po případku, jelikož to souvisí s bělostí, již postřehuje. Proto předmět onen nikterak nepůsobí na smysl jako takový, kdežto z předmětův o sobě počitných ony zvláštní jsou ve vlastním významu počitné, totiž takové, pro jaké podstata každého smyslu jest přirozeně zařízena.

Hlava 7.

Zrak.

[418 a 26] Nač tedy vztahuje se zrak, to jest viditelné. Viditelná jest barva a pak cosi, co pojmem sice lze určit, ale nemá svého jména; ²⁾ co tím myslíme, ukáže se lépe v dalším rozboru. Viditelné totiž jest barva. Ta jest na předmětech o sobě

¹⁾ 417 a 20 str. 34.

²⁾ Snad předměty světélkující, z nichž některé jmenuje 419 a 4 str. 38.

viditelných, o sobě totiž, ne že by to byl vlastní pojem jejich, nýbrž že mají takto na sobě příčinu viditelnosti.

[418 b] Každá barva je s to, by uváděla skutečně průhledné v pohyb, a to jest její podstata. Proto není beze světla viditelná, a každá barva každé věci vidí se jen ve světle.

[418 b 3] Proto třeba napřed vyložit, co je světlo. Je to zajisté cosi průhledného. Průhledným zovu, co jest sice viditelné, ne však viditelné prostě samo o sobě, nýbrž pomocí cizí barvy. Takový je vzduch a voda i mnohá pevná tělesa; voda totiž jest průhledná ne jakožto voda a vzduch ne jakožto vzduch, nýbrž jen pokud jest v nich obou táž podstata jako ve věčném tělese tam nahoře.¹⁾ Světlo pak jest jeho uskutečněním, průhledného totiž jakožto průhledného; kde toto jest pouze možné, tam je tma. Světlo tedy jest jakoby barvou průhledného, kdykoliv je skutečně průhledné účinkem ohně nebo něčeho takového, jako je těleso tam nahoře; neboť i toto má s ohněm cosi společného.

[418 b 13] Vyloženo tedy, co jest průhledné a co světlo; toto není totiž ani oheň ani vůbec těleso ani výron nějakého tělesa (vždyť i takto bylo by jaksi tělesem), nýbrž přítomnost ohně neb čehosi takového v průhledném, neboť nemohou dvě tělesa tamtéž býti zároveň. Světlo zdá se býti opakem tmy; tma pak jest v průhledném nepřítomnost této vlastnosti jeho, odkudž vysvítá, že naopak přítomnost její je světlo. E m p e d o k l e s tedy a kdo jiný ještě tak učil, jakoby světlo se pohybovalo a někdy námi nepozorováno se šířilo mezi zemí a oblohou, jest na omylu;³⁾ odporuje to zřejmému pojmu věci i úkazům. V malém rozsahu totiž by to mohlo zůstatí tajno, aby však od východu až k západu dálo se to nepozorovaně, jest předpoklad příliš smělý.

¹⁾ ohnivé obloze jakožto sídle hvězd.

²⁾ Jakou přítomnost Ar. tu má na mysli, není jasno; oheň ovšem jakožto prvek jest mu tělesem, jež bez hmotné přítomnosti působiti nemůže. — Výron jakéhosi tělesa (plamene) zmíněn u P l a t o n a (Tim. 67); srv. starší nauku o flogistonu.

³⁾ avšak jen potud, pokud stanovil také jakýsi výron ze svítících těles; jinak, co do pohybu světla od nich k zemi a k očím našim byl pravdě bližší než Ar., jenž právě na tomto místě opírá se víc o pojmové důvody než o jevy skutečnosti.

[418 b 27] Čidlem barvy jest bezbarvé, zvuku nezvučné. Bezbarvým jest průhledné a neviditelné neb aspoň stěží viditelné, jako zdá se býti tmavé. Takovým je také průhledné, ale ne když je průhledné ve skutečnosti, nýbrž jen v mohoucnosti; neboť tatáž podstata hned je tmou, hned zase světlem.

[419 a] Ale ne všecko jest ve světle viditelné, nýbrž jen každého vlastní barva: něco zajisté ve světle sice se nevidí, ve tmě však počitek působí, na př. předměty jevící se ohnivými a svítivé (jednoho jména nemají), jako houba, roh, rybí hlavy, šupiny a oči; u žádného z nich neviděti zvláštní barvy. Z jaké příčiny je viděti, náleží jinam; nyní tolik je zřejmo, že ve světle viděné jest barva. Proto také jí beze světla neviděti; toť zajisté jest podstatou její jakožto barvy, že dovede skutečně průhledné uvéstí v pohyb, skutečnost průhledného pak je světlo. Zřejmá toho známka je toto: kdyby někdo přiložil si něco barevného k samým očím, nebude toho viděti; ale barva hýbe průhledným, na př. vzduchem, od tohoto pak, anť jest souvislé, bývá v pohyb uváděno čidlo. Nesprávně totiž se tu vyslovuje *D e m o k r i t o s*, maje za to, že kdyby prostředí se vyprázdnilo, bylo by zřetelně viděti i kdyby mravenec byl na obloze. Toť jest nemožno. Neboť vidění nastává, když smysl je drážděn. Od samé viděné barvy však se to dít nemůže. Zbývá tedy prostředí, tak že nutně jest něco uprostřed; vyprázdnil-li se toto, nebude nejenom ne zřetelně, nýbrž docela nic viděti.

[419 a 22] Z jaké příčiny tedy barvy nelze viděti leč ve světle, pověděno. Oheň však viděti v obojím, ve tmě i ve světle, a to nutně; neboť jím stává se průhledné průhledným.

[419 a 25] Taktéž má se věc i co do zvuku a zápachu. Žádný z nich nepůsobí počitku dotýkaje se čidla, nýbrž od zápachu a zvuku bývá hýbáno prostředí, a od tohoto obojí čidlo; kdyby se zvučící nebo páchnoucí předmět položil na samo čidlo, nezpůsobí žádného počitku. U hmatu a chuti je totéž, ač se to nezdá; z jaké to příčiny, ukáže se později.¹⁾ Prostředím u zvuku je vzduch, u zápachu cosi bezejmenného; jestiž jakási společná vlastnost vzduchu i vody, že čím průhledné jest barvě, tím pách-

¹⁾ 423 a 1 str. 46 d.

noucímú je to, co v onom dvojím se nalezá; neboť i vodní živočichové zdají se **[419 b]** míti smysl čichu. Ale člověk a pozemní živočichové, kteří dýchají, nemohou čichati bez dýchání. I toho příčina bude později uvedena.¹⁾

Hlava 8.

Sluch.

[419 b 4] Nyní pojednejme především o zvuku a sluchu. Zvuk je dvojí: jeden jaksi skutečný, druhý možný. O některých věcech totiž neříkáme, že mají zvuk, na př. houba, vlna, o jiných ano, na př. kov a cokoliv jest pevného a hladkého, jelikož ty mohou zazvučeti, totiž uprostřed mezi sebou a sluchem skutečný zvuk způsobiti. Skutečný zvuk povstává vždy nárazem něčeho o něco a v něčem; působí jej úder. Proto nemůže povstati zvuk, jest-li tu jen jedno, neboť tlukoucí jest něco jiného než tlučené; zvukné zvučí nárazem o něco. Náraz však neděje se bez pohybu.

[419 b 13] Ale, jak zmíněno, zvuk povstává nárazem předmětů ne jakýchkoli; neboť žádného zvuku nevydává při úderu bavlna, ale ovšem kov a cokoli hladkého neb dutého: kov, an jest hladký, duté předměty odrazem dávají po jednom více nárazů, jelikož nemůže ven, co v nich zvířeno. Též ve vzduchu a ve vodě je slyšeti, ale méně. Není však u zvuku hlavní věci vzduch ani voda, nýbrž nutno jest, aby nastal náraz pevných předmětův o sebe navzájem a o vzduch. A toto se děje, kdykoli vzduch po nárazu ostává a se nerozptýlí. Proto kdykoli hbitě a silně zasažen, zvučí; nutno totiž, aby pohyb tlukoucího předešel rozptýlení vzduchu, na př. jako kdyby někdo bil do hromady nebo proudu písku v rychlém pohybu.²⁾

[419 b 25] Ozvěna vzniká, když od vzduchu, soustředěného v nádobě, která jej uzavírá a jemu zabraňuje rozptýliti se, vzduch opět se odrazí, jako míč. Podobá se, že ozvěna povstává vždycky, ale ne jasná, jelikož u zvuku děje se totéž, co u světla; světlo

¹⁾ 421 b 9 dd. str. 43.

²⁾ Přirovnání vzduchu a písku, jež k objasnění věci právě nepřispívá a proto některými za původní se neuznává, klade důraz na rychlé nebo pomalé zasažení (vzduchu nebo písku) pevným předmětem.

totiž odráží se vždycky (sice by, mimo osluněná místa, nebylo všude světlo, nýbrž tma), ale ne tak se odráží, jak od vody neb od kovu neb od něčeho jiného hladkého, že by totiž dávalo stín, dle něhož světlo určíme.

[419 b 33] O prázdnotě správně se dí, že rozhoduje o slyšení. Zdát se vzduch býti prázdmem,¹⁾ a ten působí slyšení, kdykoli souvisle a soustředěně přijde do pohybu. Ale poněvadž jest pružný, **[420 a]** nezvučí, není-li udeřený předmět hladký; pak-li ano, tu se on na tomto povrchu zároveň soustřeďuje, neboť povrch hladkého jest jednotný.

[420 a 3] Zvukné tedy jest, co dovede soustředěným vzduchem souvisle až ke sluchu pohybovati. Sluch jest se vzduchem srostlý; a jelikož jest ve vzduchu, jakmile hýbe se zevní, hýbe se také vniterný. Proto ne všemi částmi živočich slyší, ani všude vzduch neproniká; neboť oduševněná část, jež se má takto pohybovati,²⁾ nemá všude vzduchu. Sám o sobě ovšem je vzduch nezvukný, pro svou rozptýlnost; kdykoli však se rozptýlení jeho zabrání, pohyb jeho je zvukem. Jest v uších obklíčen, aby neunikal, a aby se všechny odstíny pohybu dobře postřehovaly. Proto slyšíme i ve vodě, jelikož ona neproniká k samému uzavřenému vzduchu, ba ani do ucha ne, pro závitky jeho. Stane-li se to však, neslyšíme, tak jako když bubínek se rozbolaví, podobně jak bývá s blánkou na zřítelnici. A stálé znění v uchu, jako v rohu, je také známkou, zdali slyšíme či ne; vždycky totiž vzduch v uších má jakýsi vlastní pohyb, kdežto zvuk je zvenčí a není uchu vlastní. A proto slyšíme čímsi prý prázdňným a znějícím, jelikož slyšíme tím, kde obsažen obklíčený vzduch.³⁾

[420 a 20] Zvučí však tloučené či tlukoucí? Snad obojí, ale různým způsobem. Jestli zvuk pohybem toho, co může se hýbati takovým způsobem, jako předměty odskakující od hladkých ploch, když byly proti těmto hozeny Ale, jak řečeno, ne všechno

¹⁾ Ar. neuznává prázdna v přírodě mluví tu dle obvyčejného názoru.

²⁾ Ar. uznává za potřebno, zvlášť o tom se zmíniti, jelikož dle nauky Demokritovy představy (jakožto atomy) tělesnými průlivkami neboli pory vnikají do těla i do duše.

³⁾ I tato poznámka jest namířena proti Demokritovi; srv. 419 a 15 str. 38.

tlučené nebo tlukoucí zvučí, na př. když jehla narazí na jehlu, nýbrž potřebí, aby udeřené bylo rovné, tak že vzduch stlačen se odráží a zachvívá.

[420 a 26] Rozdíly zvukných předmětů jeví se ve skutečném zvuku; neboť jak beze světla nepozorovati barev, tak ani ostří a tíže¹⁾ beze zvuku; takto říká se přeneseně dle hmatného. Ostré totiž hýbe smyslem v krátké době silně, pádné v dlouhé době slabě. Avšak ne rychlým jest ostrý zvuk aniž pádný zdlouhavým, nýbrž pohyb onoho stává se takovým pro rychlost, tohoto pro zdlouhavost.²⁾ **[420 b]** I jeví se tu obdoba s ostrým a tupým co do hmatu: ostré totiž jakoby píchalo, tupé jakoby strkalo, jelikož ono provádí pohyb v krátké době, toto v delší, tak že ono připadá rychlým, toto pozvolným.

[420 b 5] O zvuku tedy budiž tolik pověděno.

[420 b 5] Hlas jest jakýsi zvuk oduševněného. Z neoduševněných bytostí žádná hlasu nevydává, nýbrž jen dle podobnosti se to o nich říká, na př. o píšťale, lýře a cokoli z neoduševněných věcí jeví jakýsi objem zvuku, zpěvnost a výraznost.³⁾ Je tu podobnost, jelikož i hlas ty vlastnosti má. Mnozí však živočichové hlasu nemají, na př. bezkrevní a z krevnatých ryby. A to důvodně, jelikož zvuk jest jakýmsi pohybem vzduchu. Ryby, jež prý vydávají hlas, jako v Achelou,⁴⁾ činí tak žábry nebo čímsi jiným podobným. Hlas však jest zvuk živočicha, ale ne kteroukoli částí jeho vydávaný. Poněvadž pak zvuk povstává vždycky, kdykoli něco na druhé narazí v něčem, a tímto je vzduch, přirozeně pouze to bude vydávati hlas, co přijímá vzduch. Vždyť vdechovaného vzduchu sama příroda používá ke dvojímu výkonu: jako jazyka pro chut a řeč, z čehož chut jest nutná (proto ji většina

¹⁾ výšky a hloubky zvuku.

²⁾ Plat. Tim. 67. má takový výměr, a proti němu poznámka tato asi směřuje; avšak sama nepraví jasně, co jest vlastně příčinou rozdílu toho. Dle násl. poznámky (420 b 11), že zvuk záleží v pohybu vzduchu, snad míněna správně rychlost chvění vzduchu, jejíž původ dále nevyložen.

³⁾ ἀπόασις, μέλος, διάλεκτος výrazy nejasné. Objem hlasu týkal by se výšky a hloubky (dle Filopona však míněn rythmus), zpěvnost melodie, výraznost nálady.

⁴⁾ řece severního Řecka (dle Hist. anim. 535 b 18 κάπρος ὁ ἐν τῷ Ἀχ.).

těž má), mluva pak výhodná, tak i dechu jednak pro vniternou teplotu, což jest nutno (důvod bude jinde vyložen,¹⁾ jednak pro hlas, za příčinou výhodnosti ²⁾ jeho.

[420 b 23] Ústrojím dechu je hrdlo a plíce, jimž onen slouží; touto částí totiž dostává se pozemním živočichům nad ostatní více tepla. Dechu potřebuje i nejbližší okolí srdce. Proto nutno, by při vdechování vcházel vzduch. Náraz pak vzduchu, od duše v těchto částech vdechovaného, o tak zvanou trubici jest hlas. Neboť ne každý zvuk živočicha jest hlasem, jak jsme se zmínili (lze totiž i jazykem zvuk způsobiti a také tak, jak činí kašlající), nýbrž potřebí, aby to, co náraz ten působí, bylo oduševněné a nějakou představou vedené; neboť hlas jest zvuk něco značící, a to ne vydechovaným vzduchem způsobený, jako kašel, **[421 a]** nýbrž tak, že vzduch jsoucí v trubici na ni naráží. Známkou toho jest, že nelze vydávati hlasu, když se vdechuje a vydechuje. nýbrž když se dech zadržuje; jím totiž zadržující působí pohyb. Pak je také zřejmo, proč ryby jsou bezhlasé: nemají trubice; tohoto ústrojí však nemají, jelikož nepřijímají vzduchu ani nedýchají. Jaká toho příčina, náleží jinam.

Hlava 9.

Čich.

[421 a 7] O čichu a předmětech jeho lze méně zjistiti, než o tom, co dosud probráno; co vlastně čich jest, není tak jasno, jako u zvuku nebo u barvy. Příčinou toho jest, že smysl tento u nás není dosti jemný, nýbrž slabší než u mnohých živočichů. Člověk zajisté špatně čichá a nic páchnoucího nečichá bez nepřijemnosti nebo příjemnosti, jelikož toto ústrojí jeho není dosti jemné. Možno se domýšleti, že takto i tuhoocí živočichové pocítují barvy, a že nejsou jim zřejmy rozdíly barev, leda dle toho, jsou-li jim postrachem či ne; tak jest i s čichem u pokolení lidského. Zdá se, že je tu obdoba s chutí a že i druhý chuti odpo-

¹⁾ v knize O dýchání 474 a 25 a 477 a 11.

²⁾ *ἐνεκα τοῦ εἶδ.* co není právě nutné k živobytí, ale prospěšné k většímu dobru a blahobytu.

vidají druhům zápachův, avšak chut máme jemnější, anať jest jaksi hmatem, a tento smysl jest u člověka nejjemnější; co do ostatních zajisté zůstává za mnohými živočichy, co do hmatu však předčí daleko nad ostatní. Proto také jest ze živočichů nejrozumnější. Známkou toho jest, že v pokolení lidském podle tohoto smyslu třídí se schopní a neschopní, podle žádného jiného: lidé s tuhým tělem jsou co do rozumu neschopní, s měkkým tělem schopní.

[421 a 26] Jako jest chut jednak sladká, jednak hořká, tak i zápachy. Avšak něco má podobný zápach jako příchut, za př. uvádím příjemnou vůni a sladkou příchut, něco zase naopak. Podobně jest i štiplavý, hořký, kyselý a mastný zápach. Ale poněvadž zápachy, jak jsme řekli, nejsou tak docela určité jako chuti, dostaly svá jména od těchto **[421 b]** dle podobnosti věcí: sladký totiž od šafránu a medu, štiplavý od mateřídoušky a podobných, a tak i jiné.¹⁾

[421 b 3] Jako sluch a každý jiný smysl vztahuje se jeden na slyšitelné a zároveň na neslyšné, druhý na viditelné i neviditelné, tak i čich vztahuje se na čichatelné i nečichatelné. Nečichatelné jest, co buď vůbec nemůže míti zápachu anebo má jen nepatrný a slabý. Podobně mluví se též o tom, co nemá chuti.

[421 b 9] I čichání děje se prostředím, jako je vzduch neb voda; neboť i vodní zvířata, ať krevnatá či bezkrevná, zdají se pociťovati zápach, stejně jako ve vzduchu žijící. Některá z těchto i z daleka ženou se za potravou dostavše se do okruhu zápachu jejího. Proto naskytá se otázka, zda všechno čichá stejně. Člověk totiž čichá, když vdechuje, kdežto když nevdechuje, nýbrž vydechuje nebo dech zadržuje, nečichá, ani z daleka ani z blízka, také ne, kdyby se předmět vložil do nosu. Jest arcíť všem společno, že co položeno na samo čidlo, jest nečitelné. Ale nečítí nevdechujíc jest lidem²⁾ zvláštní. To vysvítá z pokusů. Bezkrevná zvířata, jelikož nedýchají, měla by tedy míti ještě nějaký jiný

¹⁾ Neurčitost počitků těch jeví se také v názvech (hořký, perný a pod.), jichž význam není přesně ohraničen, tak že některé se různě překládají.

²⁾ a dýchajícími zvířatům, jak vysvítá ze souvislosti.

smysl¹⁾ vedle uvedených. Ale to jest nemožno, jestliže zápach pociťují; neboť pocit zápachu, ať si smradu nebo vůně, jest čich. Dále, škodí jim patrně také tytéž silné zápachy jako člověku, na př. asfaltu, síry a pod. Nutně tedy čichají, ač nedýchajíce. Zdá se, že čidlo toto u člověka a jiných živočichův liší se podobně jak oči jeho a oči tuhoocích; jeho oči totiž mají za chránítka a jakoby pokrovek víčka, kterých nepohne-li člověk a nerozevře, nevidí; tuhooci nic takového nemají, nýbrž vidí jevy zpřímá v průhlednu. Tak tedy i ústrojí čichu jest u některých **[422 a]**, jak oko nezakryto, u těch však, kteří vzduch přijímají, má pokrývku, jež při dechu se odkrývá, any žilky a póry se rozšiřují. Proto ani dýchající nečichají v mokru; k čichu potřebí totiž dýchání, to však v mokru jest nemožné. Jako totiž chut má za předmět mokré, tak čich suché, a ústrojí čichu je co do schopnosti tomu přiměřené.

Hlava 10.

Chut.

Předmět chuti jest cosi hmatného; a to je příčinou, proč se nepociťuje prostředím cizího tělesa, neboť u hmatu toho také není. A těleso, ve kterém jest chut, tedy těleso chutné, je v mokřém jako ve své látce, a to jest cosi hmatného. Proto i kdybychom byli ve vodě a hodilo se tam něco sladkého, ucítili bychom to; tento počitek však nedostavil by se nám nějakým prostředím, nýbrž smícháním s vodou, jako bývá u nápoje. Ale barvu viděti ne takto, totiž ne následkem smíchání nebo výronů.²⁾ Něčeho tedy jako prostředí tu není; ale jako předmětem zraku jest barva, tak předmětem chuti je příchut. Nic však nepůsobí počitku chuti bez mokra, nýbrž pokaždé je tu ve skutečnosti nebo v možnosti mokro, jako na př. u slaného, které se snadno rozpouští a jazyk navlažuje.

[422 a 20] Zrak vztahuje se k viditelnému i neviditelnému (tma zajisté jest neviditelná, ale zrak i ji rozeznává) a též ku

¹⁾ Námitka tato vzniká A-ovi jen tím, že čich činí závislým na dýchání, tak že by nedýchající dle něho zvířata měla míti jiný smysl, vlastně tedy jen jinak utvářený smysl pro zápach.

²⁾ Srv. 418 b 14 str. 37.

příliš světlému (neboť i to jest neviditelné, ač jinak než tma). Podobně sluch vztahuje se ke zvuku i tichu, z nichž onen jest slyšitelný, toto neslyšné, a také k silnému zvuku, jako zrak ku světlu (neboť jako slabý zvuk jest neslyšný, tak jistou měrou i silný a ohlušující). Neviditelným pak sluje něco buďto zcela, jako jinde se mluví o nemožném, anebo tak, že přirozeně daná možnost v něm neuskutečňuje se neb jenom nedokonale, jako se mluví o beznohé břehuli¹⁾ nebo o bezjádrém ovoci. A takto i chut se vztahuje k chutnatelnému i nechutnatelnému, čímž je to, co má nepatrnou a slabou příchut nebo co chut ničí.

[422 a 31] Původ chuti zdá se býti v pitném a nepitném; oboje totiž jest jaksi předmětem chuti, avšak toto slabě nebo chuti škodlivě, ono přirozeně. Pitné pak jest předmětem chuti i hmatu společným.

[422 a 33] Jelikož chutnatelné jest mokré, **[422 b]** nesmí ústrojí jeho býti ani skutečně mokré ani navlažení neschopné. Neboť chut bývá jaksi drážděna od chutnatelného jako takového. Nutno tedy, by ústrojí chuti mohlo býti bez poškození navlažováno a také bylo navlažené, ale ne mokré. Známkou toho jest, že jazyk nepocituje chuti jsa vypráhlý ani jsa příliš mokrý, neboť v tomto případě dotýká se této bližší tekutiny; srv. na př. kdyby někdo ochutnal napřed něco ostrého a pak něco jiného, anebo jak nemocným je všechno hořké, jelikož ochutnávají jazykem plným takové šťávy.

[422 b 10] Druhy chutí jsou, jako u barev, jednak prosté protivy, na př. sladké a hořké, jednak s nimi souvislé, tam masné, zde slané; uprostřed je štiplavé, trpké, kyselé a ostré.²⁾ Toto jsou asi, jak se zdá, rozmanité druhy chuti Chutnadlo tedy je takovým jen co do schopnosti, kdežto předmět jeho je to, co ji uskutečňuje.

Hlava 11.

H m a t.

[422 b 17] U hmatného a hmatu má se věc podobně. Neboť představuje-li hmat ne jeden nýbrž více smyslů, nezbytně také

¹⁾ která totiž má krátké nohy.

²⁾ Srv. str. 43.

hmatrých předmětů bude více. Jest však otázka, jest-li pak hmatů více či jen jeden, a co je čidlem hmatu, zdali maso a u ostatních živočichů¹⁾ něco jemu obdobného, či ne, nýbrž jest-li toto jen prostředím a vlastní čidlo něco jiného uvnitř.

[422 b 23] Každý smysl zdá se vztahovati k jediné protivě, na př. zrak k bílému a černému, sluch k výšce a hloubce, chut k hořkosti a sladkosti. U hmatu však jest více protiv, na př. teplo a chladno, sucho a mokro, tvrdost a měkkost, a j. pod. Poněkud řeší se ta otázka tím, že též u ostatních smyslů jest více protiv, na př. u zvuku nejen výška a hloubka, nýbrž i síla a slabost, jemnost a hrubost hlasu a j. p. A i v barvě jsou jiné takové rozdíly. Ale co jest u hmatu tou jednou podmínkou, jako jest u sluchu zvuk, není tím objasněno.

[422 b 34] Zdali čidlo jeho jest uvnitř nebo ne, a v tomto případě zdali jest jím přímo **[423 a]** maso, nelze asi rozhodnouti jen dle toho, že s dotykem nastává zároveň počitek. Neboť kdyby se maso potáhlo umělou blanou, ohlásí ona počitek stejně i takto zrovna po dotyku; a přece je zřejmo, že v ní čidlo není. A kdyby dokonce přirostla, ještě rychleji by počitek pronikl. Zdá se tedy, že u této části těla má se věc tak, jako kdyby kolem nás dokola byl přirostlý vzduch; tu bychom se domnívali, že zvuk i barvu i zápach pocítujeme čímsi jediným a že zrak, sluch i čich jsou jaksi jeden smysl. Takto však, jelikož to, čím tyto pohyby procházejí, jest od nás odděleno, uznává se vůbec, že tato jmenovaná čidla jsou různá. U hmatu však to teď není tak zřejmé; neboť oduševněné tělo, jež nutně jest čímsi pevným, nemůže sestávati jen ze vzduchu a z vody. Zbývá tedy jen, že je složeno ze země i z toho dvojího, právě tak, jak prý maso neb to, co mu odpovídá. Nutně, tedy také je tělo přirostlým prostředím hmatu, jímž počitky, a to různé, se dějí. Že různé, svědčí hmat na jazyku; tento zajisté touž částí pocítuje jak všecko hmatné tak i chut. Kdyby tedy i ostatní maso pocítovalo chut, mohlo by se zdáti, že chut i hmat jsou týž a jeden smysl; takto však jsou dva, jelikož věty: kde je chut, tam i hmat, nelze obrátiti.

[423 a 22] Naskytá se tu však jiná otázka. Má-li každé

¹⁾ na př. u hmyzu.

těleso tloušťku, totiž třetí rozměr a jest-li mezi dvěma tělesy třetí, nemohou se ona spolu dotýkati. Mokrý však (ani vzdušný) bez tělesa není, nýbrž nutně buď vodou jest neb ji obsahuje. Co se spolu stýká ve vodě, kdež okraje nejsou suché, nutně má mezi sebou vodu, již okraje jsou obklíčeny. Jest-li však to pravda, nemůže ve vodě jedno druhého se dotýkati. A právě tak ani ve vzduchu; neboť vzduch má se k tomu, co v něm je, stejně, jako voda k tomu, co jest ve vodě, jen že to, zdali tělesa ve vzduchu se stýkají, nám snáze ujde, **[423 b]** právě tak, jak se stává živočichům vodním co do vody. Otázka tedy jest, pocítují-li všechny smysly stejně či každý jinak, jako se nyní mívá za to, že chut a hmat pocítuje bezprostředním dotykem, ostatní zdá-li. Ale tomu není tak, nýbrž i tvrdé a měkké pocítujeme čímsi druhým, tak jako zvukné, viditelné a páchnoucí, jen že toto z daleka, ono z blízka; pročež toho zde nepozorujeme. Jistě pocítujeme všechno prostředím, jen že zde toho nepozorujeme. Vždyť jak jsme již dříve podotkli, i kdybychom skrze blánu vše hmatné pocítovali, nevědouce, že ona jest uprostřed, bylo by nám podobně, jako teď ve vodě a ve vzduchu; domnívámeť se nyní, že se věci dotýkáme a že nic není uprostřed. Avšak liší se hmatné od viditelného a zvukného tím, že toto pocítujeme účinkem prostředí na nás, hmatné však nikoli prostředím, nýbrž spolu s prostředím, jako na př. raněn-li někdo skrze štít: ne udeřený štít ho ranil, nýbrž oba ranění zároveň.

[423 b 17] Vůbec jest asi poměr masa i jazyka ke smyslu jejich týž, jako poměr vzduchu a vody ke zraku, sluchu a čichu. Kdykoli bývá dotčeno čidlo samo, nenastane počitek ani zde ani tam, jako kdyby se nějaké bílé těleso položilo na povrch oka.¹⁾ Odtud také vysvítá, že ústrojí hmatu jest uvnitř. Takto je zde výsledek týž, jak u ostatních smyslů: co totiž položeno na čidlo, toho nečijeme, ale co položeno na maso, čijeme; je tedy maso prostředím hmatu.²⁾

[423 b 27] Předmětem hmatu jsou tedy různosti tělesa jakožto tělesa, myslím totiž různosti, jimiž se rozlišují prvky

¹⁾ Srv. str. 38.

²⁾ ne čidlem, ústrojím.

teplo-chladno, sucho-mokro, o nichž mluvili jsme dříve v rozpravě o prvcích.¹⁾ Čidlo pro ně, hmatu schopné, v němžto smysl zvaný hmatem vlastně se nalezá, je část těla co do možnosti taková jak ony; [424 a] pociťovati znamená totiž jakousi trpnost. Činné tedy, jaké samo jest ve skutečnosti, takovým činí to, co jím bylo v mohoucnosti. Proto nepociťujeme stejného s námi tepla a chladu nebo tvrdosti a měkkosti, nýbrž jen rozdíl jejich, jelikož smysl jest jakýmsi středem mezi protivami čitných předmětů. A proto čitné předměty rozeznává. Střed totiž hodí se za rozhodčího: neboť naproti každé krajnosti stává se sám krajností. A jako to, co má pociťovati bílé i černé, nesmí ve skutečnosti býti nijakým z obou, ale co do možnosti obojím, tak ani u hmatu nesmí to býti ani teplé ani studené, a u ostatních smyslů podobně.

[424 a 10] Dále jako zrak vztahuje se jaksi k viditelnému i neviditelnému, a stejně i ostatní smysly k příslušným protivám, tak i hmat se vztahuje ku hmatnému i nehmatnému; nehmatné pak jest, kde rozdíl hmatnosti jest příliš skrovný, na př. u vzduchu, anebo kde jest jí nadbytek, jako bývá u předmětů hmat poškozujících.

[424 a 15] Tak tedy pojednáno stručně o jednotlivých smyslech.

Hlava 12.

Vnímání vůbec.

[424 a 17] Vůbec třeba si každý počíteť vykládati tak, že smysl jest vnímadlem čitných tvarů bez látky, jako vosk přijímá znak prstenu bez železa nebo zlata, přijímá totiž zlatý nebo železný znak, ale ne pokud je to zlato nebo železo. Podobně také smysl vzhledem ke svým jednotlivinám drážděn bývá od toho, co má barvu nebo chuť nebo zvuk, ale ne pokud se zove touto jednotlivinou, nýbrž pokud má příslušnou jakost, a to ve správném poměru.²⁾ A prvním³⁾ čidlem je to, ve kterém

¹⁾ Snad De gener. et corr. II. 2.

²⁾ Dle názvosloví Ar., ne pokud je tohle, nýbrž pokud je takovéhle. *κατὰ τὸν λόγον* připomíná, co dříve (str. 45) řečeno o správném poměru mezi dráždidlem a čidlem; dle jiných = po stránce pojmové, pomyslné (naproti hmotné).

³⁾ Srv. 412 b 5 str. 24. Vzhledem k duši s jedné a k prostředí vjemu s druhé strany je to čidlo prvé, tedy čidlo vlastní.

je takováto mohutnost. Obojí to jest sice totéž, ale pojem jejich jest různý. Sic by totiž to, co čije, bylo tělesem. Avšak ani vnímavost ani smysl není tělesem, nýbrž jakýmsi vztahem a mohutností onoho.

[424 a 28] Odtud také se vysvětluje, proč nadbytek dojmů čidla poškozuje; jest-li totiž pohyb čidla příliš silný, onen poměr, na němž, jak praveno, zakládá se počitek, se ruší právě tak, jako souzvuk tonů přílišným *nárazem na struny*. Též vidno z toho, proč asi rostliny nečijí, ač majíce nějakou duševnou stránku a přijímajíce účinky hmatných předmětů, neboť i ony se ochlazují **[424 b]** a zahřívají. Příčina je ta, že nemají střediska ani principu takového, jenž by přijímal tvary čitných předmětů, nýbrž jen se hmotou jejich je přijímají.

[424 b 3] Jest však otázka, bývá-li drážděno to, co nemůže čichati, od zápachu, neb od barvy to, co nemůže viděti, a podobně i co do ostatních popudů. Jest-li čichatelné zápach, tedy zápach, působí-li co, působí čichání, tak že co nemůže čichati, nemůže od zápachu býti drážděno, a co může, též jen potud, pokud jest počitku schopno; a tak jest i s ostatními smysly.¹⁾

[424 b 9] To vysvětluje i z následujícího. Ani světlo nebo tma ani zvuk ani zápach pranic na tělesa nepůsobí, nýbrž působí na ně to, v čem ony vlastnosti jsou, jako vzduch s hromem tříští strom. Avšak hmatné a chutné na ně působí; od čeho by jinak neoduševněné přijímalo účinky a změny?²⁾ Aneb účinkují též ony dříve zmíněné vlastnosti, jen že ne každé těleso je schopno účinku ze zápachu nebo zvuku; a ta, která jej přijímají, bývají neomezená a prchavá, jako vzduch, jenž totiž páchne následkem nějakého účinku na něj. Co je tedy čich ještě kromě toho přijatého účinku? Nuže, čich znamená ještě také vnímání, kdežto vzduch ihned po tom účinku stává se jen jeho předmětem.³⁾

¹⁾ Vsuvka tato přesazena v překladě na konec věty.

²⁾ Jiných totiž dráždivel není. Účinek blesku vyložen tu sice mylně vzduchem, avšak i správný výklad (elektrinou) poukazuje na příčinu, již by Ar. nazval hmatnou, bezprostředně působící.

³⁾ Je tedy základní rozdíl mezi působením smyslových jakostí na předměty hmotné, které je sice snad přijímají, ale nevímají, a mezi působením jejich na smysly, které je přijímají i vnímají, tedy mezi působností mechanickou a vitální.

KNIHA III.

Hlava 1.

P o č e t s m y s l ů .

[424 b 22] Že není jiného smyslu kromě těchto pěti (myslím totiž zrak, sluch, čich, chut a hmat), lze se takto přesvědčiti. Všecko, čeho smyslem je hmat, také skutečně pocítujeme, neboť všechny odstíny hmatného jakožto hmatného jsou nám přístupny.¹⁾ Kdyby nám nějaký smysl scházel, nutně scházelo by též nějaké čidlo. Cokoli pocítujeme dotykem, jest čitelné hmatem, jejž máme, co však prostředím a ne dotykem, to je zase čitelné skrze prvky, na př. skrze vzduch nebo vodu. A to děje se takto. Pocítuje-li se více předmětů různého druhu jedním prvkem, pak ten, kdo takové čidlo má, nutně vnímavý jest pro obojí předmět ten, na př. jest-li čidlo to ze vzduchu, tu vzduch zprostředkuje zvuk i barvu. **[425 a]** Jest-li však více vodičů pro jeden předmět, na př. vzduch i voda pro barvu (obojí totiž jest průhledné), pak i kdo má jen jednoho z nich, přece bude vnímati, co obojím vnímati lze. Čidla pak sestávají pouze z těchto dvou prvků, ze vzduchu a z vody: zornice totiž je z vody, sluch ze vzduchu, čich z obou, kdežto oheň buď není v žádném nebo je všem společný, jelikož žádná bytost bez tepla nečije. Země buď není v žádném neb nanejvýš jest ve hmatě zvláštním způsobem smíchána. Odtud vyplývá, že není asi žádného čidla leč z vody a ze vzduchu. A ta právě mají někteří živočichové. Všechny smysly tedy mají ti, kteří nejsou nevyspělí nebo zkomolení; i krtek totiž má, jak známo, pod kůží oči. Není-li tedy nějakého jiného

¹⁾ Totéž dle dalších vývodů má se předpokládati o všech smyslech.

těla nebo nějaké vlastnosti, již nemá žádné ze zdejších těl, pak asi neschází žádný smysl.¹⁾

[425 a 14] Avšak nějaké zvláštní čidlo nemůže býti ani pro předměty společné, které totiž také jednotlivými smysly po případě vnímáme, jako na př. pohyb, klid, tvar, velikost, číslo, jednotku. To vše totiž postřehujeme dle pohybu: dle pohybu na př. velikost a tedy také tvar (neboť tvar jest jakousi velikostí), klidné dle toho, že se nehýbe, číslo dle záporu souvislosti a dle jednotlivých zvláštních počítkův, an každý smysl vnímá jedno, Je tedy zřejmo, že nemůže každý z těch předmětů, na př. pohyb, míti svého zvláštního smyslu; vždyť pak by bylo to tak, jako nyní zrakem vnímáme něco sladkého, což je tím, že máme smysly pro obě jakosti ty a jimi také obě spolu postřehujeme, když se setkají. Sice bychom jich nepostřehovali leč po případě, jako na př. u Kleonova syna nepostřehujeme, že jest Kleonovým synem, nýbrž že jest bílý; náhodou je to Kleonův syn. Společné však jakosti dávají nám již společný vjem, a to ne po případě.²⁾ Není tedy on zvláštní pro každou z nich; sice bychom jich nepostřehovali jinak než jak právě zmíněno (o Kleonově synu.) Předměty jednotlivým smyslům zvláštní vnímají smyslové navzájem po případě, ale ne jakožto jednotliví, nýbrž jakožto jeden, **[425 b]** vztahuje-li se vjem současně na tutéž věc, na př. že žluč jest hořká a žlutá; neboť zjistiti, že obě tu spojeno, očiividně nenáleží jen jednomu z těch dvou smyslů. Proto také možno se tu mýlit i domnívati se, jest-li něco žluté, že to žluč.

[425 b 4] Možno se tu však tázati, nač máme více smyslův

¹⁾ Jediné souvětí tohoto odstavce (kromě první věty) rozloženo tu dle přibližného smyslu ve více vět. Není-li více čidel nežli smyslův, a těch není, jelikož není více prvků jakožto prostředí, pak není ani více smyslů než jich napočteno.

²⁾ Slova tato zdají se odporovati 418 a 10. 17 (str. 36) a 425 a 15 (str. 51), kde jednou se praví, že společné předměty smyslů postřehují se o sobě, ne po případě, podruhé, že po případě, nikoli přímo. Jest-li text správný, o čemž se namnoze pochybuje, mohl by spor odklizen býti jedině tím výkladem, že Ar. přímý vjem společných jakostí popírá pouze vzhledem k jednotlivým smyslům, kdežto vzhledem ku smyslu společnému jej klade, jako právě zde, ačkoli hned dodává, že proto nemá společný smysl jako zvláštní oněm pěti kladen býti na roveň.

a ne pouze jeden. Asi proto, aby se lépe poznávaly jakosti průvodní a společné, jako pohyb, velikost nebo počet. Neboť kdyby byl jediný zrak a to jen pro bělost, bylo by tu více nejistoty a mohlo by se všecko zdáti stejným, když barva a velikost pospolu se provázejí. Takto však, jelikož společné jakosti se vyskytují i na předmětech jiného smyslu, prozrazují, že každá z nich jest něco jiného.

Hlava 2.

Společný smysl.

[425 b 12] Jelikož pocítujeme, že vidíme a slyšíme, nutně pocítuje buďto zrak, že vidí, nebo smysl jiný. V onom případě však bude to tentýž smysl, pro vidění i pro viděnou barvu. Pak bude tu buďto dvojí smysl pro tentýž předmět anebo zrak by byl sám sobě předmětem. V druhém případě, kdyby smysl pro zrak byl jiný, buďto půjde věc do nekonečna, nebo některý bude sám sobě předmětem. Proto třeba to připustiti hned u prvního.

[425 b 17] Ale je v tom nejasnost. Jest-li totiž vnímati zrakiem tolik jako viděti, a vidí se barva neb to, co jí má, nutně toto prvé vidoucí, má-li býti viděno, mělo by míti také barvu. Je tedy zřejmo, že vjem zrakový není jednoduchý; neboť i když nehledíme, soudíme zrakiem o tmě a o světle, jen že ne stejně. Dále, i vidoucí jest jaksi zbarveno; čidlo totiž vnímá jednotlivý předmět, ale bez hmoty. Pročež i když předměty odstraněny, zůstávají v čidlech počítky a představy.

[425 a 26] Působnost smyslu i předmětu jeho jest jedna a táž, ačkoli podstata jejich není táž; myslím totiž na př. zvuk jsoucí v činnosti a sluch jsoucí v činnosti, neboť i mající sluch může neslyšeti a mající zvuk ne vždy zvučí. Kdykoli však jest činno, co může slyšeti, a zvučí, co může zvučeti, pak setkává se sluch jsoucí v činnosti se zvukem jsoucím v činnosti, **[426 a]** což nazvati lze jednak poslechem, jednak zvučením. Jelikož pak pohyb a činnost i trpnost nastupuje v tom, na co se působí, nutně tedy také zvuk a sluch jakožto činnost projevuje se ve sluchu jakožto mohutnosti. Působnost činného a hybného totiž usku-tečňuje se v trpném, tak že hýbající nepotřebuje se hýbati. Činností zvučného pak je zvuk neboli zvučení, činností slyšícího

sluch neboli poslech; sluch totiž je dvojí a dvojí též je zvuk. A týž poměr je také u ostatních smyslův a předmětův jejich. Neboť jako činnost i trpnost jeví se v trpném a nikoli v činném, tak také činnost čitného předmětu i čivého podmětu je v čivosti. Jen že někde má obojí své jméno, jako na př. zvučení a poslech, někde jest jedno beze jména; tak viděním zove se činnost zraku, kdežto činnost barvy nemá jména, chutí nazývá se činnost chuti, kdežto činnost chutnatelného nemá jména.

[426 a 15] Jelikož tedy jedna jest působnost čitného i čivosti, ač podstata jejich jest různá, nutně zaniká i trvá zároveň, takto pojat, sluch i zvuk, a tak též chut i chutnatelné atd., ne však, pojaty-li jakožto mohutnost. O tom dřívější přírodozpytci ¹⁾ nesprávně učili, majíce za to, že bílé neb černé beze zraku, nebo chutnatelné bez chuti není ničím. Z části měli pravdu, z části ne. Pokud totiž smysl a předmět jeho rozumí se dvojím ve významu, jednak jako mohutnost, jednak jako činnost, v jednom významu názor jejich je správný, v druhém nikoli, kdežto oni o věcech rozdílných mluvili bez rozdílu.

[426 a 27] Značí-li hlas jakýsi souzvuk ²⁾ a jest-li hlas i sluch jaksi jedno, jinak zase ne jedno, a záleží-li souzvuk v jakém si poměru, nutně i sluch pozůstává v jakém si poměru. A proto také jej každý nadbytek výšky nebo hloubky poškozuje. Podobně působí také ochutnávání **[426 b]** na chut, u barev příliš lesklé nebo temné na zrak a silný zápach, sladký i ostrý, na čich, an smysl pozůstává v jakém si poměru. Proto když čisté a nesmíchané uvede se v jistý poměr, stává se příjemným, na př. ostré, sladké nebo slané, neboť pak je to příjemné; vůbec je směs spíše souzvukem než vysoké nebo hluboké. U hmatu platí totéž

¹⁾ Narážka snad na Demokrita, v jehož nauce, že jen atomy a prázdnota je skutečná, dojmý věcí na nás že vnímavostí naši se pozměňují, spatřují se začátky pozdější nauky o rozdílu jakostí prvotných a druhotných (Descartes, Locke).

²⁾ Srv. str. 41 a 48²⁾. Text i smysl odstavce tohoto jest nejistý. Neznámo, co tu vlastně značí *συμφωνία*, souzvuk, jenž prý „jest jakýmsi hlasem“; nejasnost nemizí ani po změně navržené již Trendelenburgem: „hlas jest jakýmsi souzvukem,“ neboť nejsme zvyklí v jednom hlase slyšeti nebo předpokládati souzvuk. Jinak jsou poučky odstavce toho nesporné, že totiž směs a zmírnění krajností smyslům více lahodí než krajnosti.

o ohřátém neb ochlazeném. Smysl značí jakýsi poměr; nadbytek bolí neb ničí.

[426 b 8] Každý smysl tedy má svůj čitný předmět, jsa ve svém čidle jako takovém, a rozeznává rozdíly svého předmětu, na př. zrak bílé a černé, chut sladké a hořké, a podobně ostatní. Když tedy rozeznáváme bílé nebo sladké a vůbec všechny předměty smyslů navzájem, čím pocítujeme také, že se liší? Nutně zajisté smyslem, neboť jsou to jeho předměty. Odtud pak vysvítá, že maso není posledním čidlem; neboť pak by to rozeznávající nemohlo rozeznávati leč to, čeho se dotýká. Aníž možno různými smysly rozeznávati, že sladké jest něco jiného než bílé, nýbrž nezbytně jen čímsi jedním může obojí býti poznáváno. Sice by se různost jejich objevovala i tehda, kdybych já jedno a ty druhé pocítoval. A přece nemůže než jedno říci, že se oboje různí, že totiž se různí sladké od bílého. Tak mluví jen jedno. A jak mluví, tak i myslí a čije.

[426 b 22] Že tedy různé nelze rozeznávati různými smysly, jest na bíledni; že však ani v různé době, vysvítá z následujícího. Jako totiž jen ono jedno může říci, že dobré a špatné se různí, tak ani doba, kdy toto jedno praví, že oboje to se různí, není bez významu. Myslím totiž tak, že řeknu-li na př. nyní, že se to různí, nepravím ještě nikterak, že se nyní různí; ale smysl takto mluví, právě nyní, že nyní tak jest, tedy oboje zároveň — nerozdělený podmět a v nerozdělené době.

[426 b 29] Ale nemůže totéž, jsouc nerozdělené a v nerozdělené době činné, zároveň opačnými pohyby se hýbati. Jest-li totiž něco sladké, hýbe smyslem **[427 a]** nebo myšlením takto, hořké zas naopak a bílé též jinak. Je tedy to, co to vše rozeznává, dobou i počtem jednotné a nedílné, pojmem však rozdělené? Pak snad vnímá různé předměty jednak jako podmět nerozdělený, jednak jako rozdělený, totiž co do pojmu rozdělený, co do místa a počtu nerozdělený. Či není to možno? Zajisté obsahuje týž a nerozdělený podmět v sobě protivy jakožto možné, nikoli však skutečné, neboť činností se rozlišuje a nemůže pak býti zároveň bílý i černý, tak že ani příslušných obrazů do sebe nepřijímá, v čemž právě vnímání a myšlení záleží. V pravdě je to jako s bodem od některých zde uváděným, jenž pokud

značí jednotku či dvojici, potud také není či jest rozdělený. Rozeznávající smysl totiž, pokud jest nerozdělený, jest jednotný a najednou činný, pokud však jest rozdělený, není jednotný, an užívá téže značky zároveň dvakrát: pokud tedy hraničního bodu používá za dvě značky, rozeznává dvoje a toto jest mu rozděleno jakožto rozdělenému; pokud však jen za jednu, potud také jest činný zajednou.¹⁾

[427 a 15] Princip tedy, o kterém říkáme, že jím živočich jest vnímavý, tímto způsobem objasněn.

Hlava 3.

O b r a z i v o s t.

[427 a 17] Jelikož duši určují hlavně dvojím znakem, totiž jednak místním pohybem, jednak myšlením, rozeznáváním a vnímáním, zdálo by se, že i myšlení a rozumění jest jaksi vnímáním, ana duše při obojím něco ze jsoucna rozeznává a poznává. Dle starých aspoň je poznávání totéž co vnímání, jakž i E m p e d o k l e s pravil, že „z daného lidem vzrůstá důmysl“, a jinde, že „odtud jim vždy také jiné myšlenky přicházejí“,²⁾ a stejně míněn prý též výrok H o m e r ů v, že „taková jest mysl“;³⁾ oni totiž vesměs mají za to, že myšlení tak jako vnímání je tělesné a že se vnímá i poznává jen stejné stejným, jak již na začátku této rozpravy jsme vytkli⁴⁾. Ale pak měli se přece vysloviti zároveň též **[427 b]** o klamu, anť jest živočichům vlastnější a duše většinu času v něm prožije. Proto tedy nutně buď, jak někteří praví, všechny jevy jsou pravdivé, aneb dotyk nestejného, což totiž jest opak poznávání stejného stejným, znamená klam.

¹⁾ Bod měrický může býti koncem neb začátkem dvou stýkajících se čar, bod časový koncem minulosti, začátkem budoucnosti; podobně společný smysl, maje v sobě možnost protivných vjemů, jest jednak jednotný, jednak podle nich rozdělený, rozmanitě činný.

²⁾ Smysl výrokův E. jest asi ten, že dle stavu tělesného a jeho změn roste a mění se též myšlení.

³⁾ Od. 16, 137 praví, že lidská mysl mění se jako dnové. — Jak častěji, uvádí Ar. i zde cizí výroky jen jako narážkou.

⁴⁾ 404 b 17 dd. str. 7.

Avšak zdá se, že i klamné i správné poznávání protiv děje se stejně.

[427 b 6] Že tedy vnímati a poznávati není totéž, je zřejmo. Onoho zajisté účastni jsou všichni živočichové, tohoto jen málokterí. Ale ani myšlení, při němž totiž předpokládá se správnost neb nesprávnost, správnost v rozvaze, ve vědomosti a v pravdivé domněnce, nesprávnost v opaku jejich, ani to není totéž, co vnímání; neboť počitek příslušného předmětu je vždycky pravdivý a všem živočichům možný, kdežto mysliti lze také mylně a není dáno nikomu, leč kdo má také rozum.

[427 b 14] Obrazivost totiž liší se jak od vnímání, tak od myšlení, ale není bez vnímání a bez ní není mínění. Že však není myšlení¹⁾ vůbec totéž, co mínění, je zřejmo. Projev obrazivosti totiž závisí na nás, kdykoli jej chceme (neboť lze si něco před oči postavit, jako pěstitele mnemotechniky si předměty sestavují a obrazce jejich tvoří), kdežto domněnka nezávisí na nás, neboť jest nutně buď nesprávná nebo správná. Také když něco máme za hrozné nebo strašlivé, tu jsme hned vzrušeni, a podobně též, jest-li to něco odvážlivého. Co do obrazivosti však jest nám právě tak, jako kdybychom něco hrózného neb odvážlivého viděli na obraze.

[427 b 24] Ale i mínění samo obsahuje v sobě rozdíly, totiž vědomost, domněnku, rozvahu a opak jejich, o jejichž rozdílu budiž promluveno jinde.²⁾

[427 b 27] Co do myšlení, jelikož liší se od vnímání a zdá se býti jednak obrazivostí, jednak míněním,³⁾ bude třeba, až pojednáme o obrazivosti, promluvit též o tomto druhém. **[428 a]** Když tedy obrazivost je to, v čem, jak říkáme, vzniká nám jakýsi obraz, ač ne tak jako když obrazně mluvíme, je to nějaká

¹⁾ *νόησις* na tomto místě rozumí se v nejširším smyslu místo obrazivosti, kteréžto slovo také někteří (s marg. rkp. U, ač proti starým svědkům Filop. a Simplik.) čteno míti chtějí. Mínění *ἐπόλησις*. — V celé této stati jest nemalá nejistota textu a názvosloví, tak že v třídění a výměrech jeví duševných dle Ar. neradno se jí dovolávat, leč na doklad neurčitosti některých názvů.

²⁾ Eth. Nikom. kn. V.

³⁾ Srv. před pozn. ¹⁾.

jednotná mohutnost nebo schopnost, již rozeznáváme a správně či nesprávně soudíme? Takovými jsou smysl, domněnka, vědomost a rozum. Že ona není smyslem, vysvítá z následujícího. Smysl je buď mohutnost nebo činnost, jako na př. zrak a vidění; ale vidiny jeví se i bez toho dvojího, na př. ve snách. Dále, smysl je vždycky pohotově, obrazivost nikoli. A kdyby to bylo co do skutečnosti totéž, mohla by všecka zvířata míti obrazivost; zdá se však, že nemají, na př. mravenec nebo včela nebo červ.¹⁾ Dále, počitky jsou vždycky pravdivé, vidiny však většinou klamné. Nad to, ne tehdy, když předmět přesně postřehujeme, říkáme, že se nám zdá člověkem, nýbrž tehdy, kdy nevidíme jasně. A, jak jsme již řekli, jeví se vidiny i tomu, kdo má oči zavřené.

[428 a 16] Avšak není to ani žádná z těch mohutností, které vždycky mají pravdu, jako vědomost neb rozum; je totiž také klamná představa. Zbývá tedy uvážiti, zdali je to domněnka; domněnka je totiž klamná či pravdivá. Avšak s domněnkou souvisí víra (nemůže nikdo nevěřiti tomu, čeho se domnívá), a víry nemá žádné zvíře, ač mnohé obrazivost má. (Dále s domněnkou souvisí víra, s věrou přesvědčení, s přesvědčením rozumnost; zvířata však některá mají sice obrazivost, ale nikoliv rozum.) Je tedy zřejmo, že představa není ani domněnkou s počitkem spojenou nebo počitkem způsobenou, ani spojením domněnky a počitku, což kromě toho vysvítá též odtud, že domněnka nevztahuje se na něco jiného než na to, nač počitek; myslím totiž tak, že by představa byla spojením domněnky a počitku bělosti, nikoliv ovšem domněnky o dobrotě a počitku **[428 b]** bělosti, že by tedy představa byla domněnkou o tom, co se pocituje, totiž ne mimochodem pocituje.²⁾ Jsou zajisté i klamné představy i o tom, o čem máme zároveň správnou domněnku, jako na př. jeví se nám slunce stopu širokým, ačkoli jsme přesvědčeni, že

¹⁾ Mnohým vykladačům vadí, že Ar. upírá obrazivost i mravenci a včele, kdežto právě na př. mravenec stal se školským příkladem zvěro-psychologie; navrhuji proto čísti: mrav. a včela ano, červ ne. K n a u e r (Grundlinien zur aristotelisch-thomistischen Psychologie 128 d.) hájí text poukazuje na čistě stádný život včel.

²⁾ Vlastní předmět počitku jest bělost, nikoli dobrota bílého předmětu, o níž může souditi domněnka.

jest větší než země. Z toho by vyplývalo, buďto že jsme my, zatím co věc ostala táž, odložili svou správnou domněnku, kterou jsme o ní měli, nezapomněvše jí ani o jiném přesvědčení nebyvše, anebo že by ona, máme-li ji ještě, nutně byla zároveň správná i mylná. Ale mylnou by se stala jen tehdy, kdyby se věc nepozorovaně byla změnila.

[428 b 9] Není tedy obrazivost žádnou z těch mohutností ani z nich nesestává.

[428 b 10] Jelikož pak, hýbe-li se něco, může i druhé od toho býti hýbáno, a představa, jak se zdá, jest jakýmsi pohybem a nevzniká bez počítku, nýbrž jen u bytostí čijících a od předmětů smyslových, a pohyb může vzniknouti ze skutečného vjemu a nutně vjemu jest podoben, tedy není tento pohyb asi možný bez vnímání aniž dán jest bytostem nečijícím, a co jej má, mnoho jím působí i zakouší, a je správný nebo klamný. Toho příčiny jsou tyto. Počítek co do vlastních předmětů svých jest pravdivý neb aspoň co nejméně klamný. Za druhé však týká se toho, čemu se pocíťované jakosti prisuzují; a tu již možno se mýliti: že totiž něco jest bílé, v tom se nemýlíme, ale zdali to bílé je tohle či něco jiného, v tom se mýlíváme. A za třetí týká se vlastností společných, příslušných oněm nahodilým podmětům, které tyto vlastní předměty smyslů na sobě mají, myslím totiž na př. pohyb nebo velikost, o nichž už nejspíše možno při počítku se zmýliti. Pohyb z této činnosti, z tohoto trojího vjemu povstávající bude tedy rozličný. Prvý totiž bude pravdivý, bude-li vjem současný, druhé mohou býti klamné, ať je vjem současný nebo není, zvláště kdykoli předmět jeho je daleko.¹⁾

[428 b 30] Když tedy obrazivost nic jiného neobsahuje než co zde uvedeno **[429 a]** a tím, co uvedeno, skutečně jest, pak tuším jest obrazivost pohybem vyvolávaným od smyslu v činnosti jsoucího. A jelikož nejpřednějším smyslem jest zrak, má ona i jméno své od světla,²⁾ protože beze světla není viděti. Poněvadž pak dojmy v ní utkvívají a podobají se počítkům,

¹⁾ Obrazivost a představa její řídí se co do spolehlivosti smyslem. Stupně znázorniti lze příkladem: bílý — člověk — jde.

²⁾ φάος — φαντασία.

mnozí živočichové podle nich jednají, jedni že nemají rozumu, jako zvířata, druzí že někdy bývá rozum jejich obestřen vášní neb chorobami nebo spánkem, jako u lidí.

[429 a 8] O obrazivosti tedy, co jest a na čem se zakládá, tolik budiž pověděno.

Hlava 4.

Rozum.

[429 a 10] O té části, jíž duše poznává a myslí, ať je to část od těla vůbec rozdílná či rozdílná nikoli rozsahem nýbrž jen pojmem, zkoumati třeba, čím se vyznačuje a jak asi myšlení vzniká. Jest-li myšlení jako vnímání, pak je to asi jakési dráždění od myslitelného nebo něco jiného takového. Nutno tedy, aby rozum byl nezměnným, ale pro tvar vnímavým, co do schopnosti sice takovýmhle, ale ne tímhle, a k myslitelnému tak se měl jako čivost k čitnému. Nezbytně tedy, an myslí všechno, jest nesmíchaný, aby to, jak dí *Anaxagoras*,¹⁾ ovládal, to jest poznával; co totiž cizího se spolu ytírá, to zadržuje a odmítá. Ani jeho podstata není tedy žádná jiná, nežli že jest mohutností. Rozum duše tedy tak zvaný (jmenuji totiž rozumem to, čím duše myslí a soudí) není, dokud nemyslí, žádnou skutečnou bytostí. Tím také jest odůvodněno, že není smíchan s tělem; sice by se stával též nějakým takovým, jako studeným nebo teplým, anebo měl by také nějaké ústrojí, jako čivost; nic takového však není. A proto právem nazvali duši²⁾ místem tvarů, jen že jím není ona celá, nýbrž jen myslící, aniž jsou tam tvary ve skutečnosti, nýbrž v možnosti.

[429 a 29] Že nezměnnost čivosti a rozumu není stejná, dosvědčují čidla a vnímání. Smysl totiž nedovede vnímati **[429 b]** po příliš silných dojmech, na př. zvuk po velikém hluku, aniž viděti nebo čichati po ostrých barvách nebo zápaších; kdežto rozum, přemítav o něčem zvláště záhadném, o nic hůře chápe snadnější, ba tím lépe; čivosti totiž není bez těla, kdežto on jest od něho rozdílný. A i když co do pojatých jednotlivin

¹⁾ Srv. 405 b 20 str. 10.

²⁾ Platonikové.

stane se takovým, jak zove se vědoucím ten, kdo jím jest ve skutečnosti (a to se stává, když může býti činný již sám ze sebe,¹⁾ jest sice i tehdy ještě jaksi v pouhé mohoucnosti, ale ne tak, jako dříve, než něco zvěděl a poznal; pak může mysliti i sebe sama.

[429 b 10] Jako veličina jest něco jiného než pojem veličiny a voda něco jiného než pojem vody, a tak jest u mnohých jiných věcí, ač ne u všech, neb u některých je to totéž,²⁾ tak také rozeznáváme pojem masa a maso buď různou neb alespoň různě činnou mohutností; maso totiž není bez hmoty, nýbrž je to jako tuponosé, něco v něčem. Čivostí tedy rozeznáváme teplé a studené a čeho vůbec nějakým měřítkem jest tělo; ale pojem masa rozeznáváme jinou mohutností, buď od těla rozdílnou aneb aspoň tak utvářenou, jako jest při poměru křivky k sobě samé, když se napřímí. U mathematicko-abstraktních pomyslů naopak jest přímé jako to tuponosé, neboť je tu vždy sloučeno s něčím rozsažitým;³⁾ pojem jejich však jest něco jiného, jako pojem přímky jest něco jiného než přímka; budiž to třebas dvojice.⁴⁾ Různou tedy, neb různě činnou mohutností to rozeznáváme. A pokud jsou předměty vůbec odlučitelné od své látky, potud také předměty rozumu.

[429 b 22] Namítnou se tu však tyto otázky. Předně jest-li rozum něco jednoduchého a nezměnného a s ničím nemá nic společného, jak dí *A n a x a g o r a s*, kterak bude mysliti, když myšlení značí jakousi trpnost? Neboť jen pokud dvě bytosti mají něco společného, může tuším jedna býti činnou, druhá

¹⁾ totiž maje zásobu poznatků.

²⁾ Srv. *Metaf.* 1037 b 2, kde uvedeny příklady, jako nic, nekonečnost, přímost.

³⁾ Příklad o pleskatém neboli tupém nose jest u *Ar.* oblíben pro pojmy se hmotou sloučené naproti pojům o sobě samostatně myšleným. Podobně k ř i v k a zdá se mu značiti poznání smyslové, složitější, naproti rozumovému, označovanému p ř í m k o u, která napřimením jakoby se vracela ke své vlastní, zjednodušené podstatě. M a t h e m a t i c k é p o m y s l y ovšem zase jsou podstatně pojmy veličin, tedy kolikostné, se hmotou sloučené.

⁴⁾ Nejasná věta, snad narážka na platonský výměr přímky (srv. str. 7⁴⁾ a *Metaf.* 1036 b 14). Jinak možno ji též vyložití o dvojici Aristotelem zastávané, dvojici látky a tvárnosti.

trpnou. Dále, jest on sám také možným předmětem myšlení? Buď totiž, nelze-li ho mysliti jinak než pouze na základě rozumové stránky a myslitelné je s ním jednoho druhu, budou i ostatní bytosti míti rozum, anebo bude v něm něco přimícháno, co jej činí myslitelným jako věci ostatní.¹⁾ A stran oné působnosti na základě čehosi společného vyloženo dříve, že co do schopnosti jest rozum jaksi svým myslitelným předmětenstvím, co do skutečnosti však ničím, dokud nemyslí. Třeba si to představit tak **[430 a]**, jako u tabulky, na které ve skutečnosti nic není napsáno; tak jest i s rozumem. I on jest myslitelný, jako myslitelné vůbec. U bytostí nehmotných myslící a myšlené je totéž: neboť vědomost zkumná a předmět takto věděný jsou jedno. (Proč však vždycky nemyslí, to třeba ještě vyšetřiti.²⁾ Za to ve věcech hmotných jest předmět myšlení pokaždé dán jen jako možnost. Ty tedy rozumu nemají, neboť rozum jest nehmotná mohutnost pro takovéto předměty, kdežto on předmět myšlení sám v sobě chová.

Hlava 5.

Rozum činný a trpný.

[430 a 10] Jelikož v celé přírodě u každého druhu bytostí jedno jest látkou (totiž to, co jest jich všech možností), druhé pak příčinou a původem, pokud totiž je všechny uskutečňuje (jako na př. jest poměr umění k jeho látce), nutně také v duši tyto rozdílly jsou. I jest rozum jednak takový, že se stává vším, jednak takový, že to všechno uskutečňuje, jakožto zdatnost jakási, na př. jako světlo; jistým způsobem totiž i světlo činí barvy možné barvami skutečnými. I tento rozum jest od těla rozdílný, nezměnný a jednoduchý a jeho podstatou jest

1) Myslíci podmět a myšlení předmět stávají se jaksi jedno. Kdyby tedy rozum byl předmětem myšlení jen jakožto rozum, bylo by nutno předpokládati v jiných věcech také rozum, aby mohly býti myšleny, aby byly intellegibilní. Avšak tato myslitelnost jest v obojím případě různá, u rozumu neb ducha přímá, u hmotných věcí odvozená a ne u všech stejná.

2) V odpověď, jež tu dána není, lze poukázati na obdobu se smysly (srv. str. 34): rozum jakožto mohutnost není vždy činný.

činnost.¹⁾ Vždycky totiž vzácnější jest činné nad trpné a síla nad látku. Vědomost skutečná pak jest zajedno se svým předmětem; vědomost možná jest co do času přednější sice v jednotlivci, vůbec však ani co do času nikoli; ale ne že by tento přede vším jiným činný rozum²⁾ někdy myslil, někdy nemyslel! Jen oddělen jsa rozum činný je tím, čím sám jest, a jenom on jest nesmrtelný a věčný. Paměti arcíť neuchováme, jelikož on sám sice jest neporušitelný, avšak rozum trpný,³⁾ bez něhož se nic nemyslí, jest pomíjivý.

Hlava 6.

Myšlení.

[430 a 26] Myšlení jednoduchých pomyslů omezuje se na to, v čem není omylu. Kde však jest omyl či pravda, tam jest už jakási vazba pojmů jakoby jedno jsoucích; jako pravil E m p e d o k l e s, že „hlavy mnohých bez šíjí vyrostly“ a že potom láskou s nimi byly spojovány, tak i tyto pojmy se spojují, na př. neúměrnost a průměr. **[430 b]**. Co do věcí minulých nebo budoucích přimýšlí se doba a tak se vazba tvoří. Omyl totiž je vždycky ve vazbě, jako když bílé se větou váže s nebílým jakožto nebílé.

¹⁾ Slavný výměr činné stránky rozumné duše, ducha (intellectus agens): vzhledem k tělu je samostatný, nehmotný; jest proto nezměnný, nepodléhá jakožto činnost ani cizím dojmům; jest nesložený, nesmícháný — ani s tělem (srv. str. 16), ani s pouhou možností, jsa podstatně jen skutečnou činností, která, podobně jako světlo na barvy, působí na představy obrazivosti neboli rozumu trpného, činíc myslitelnou stránku v nich majetkem rozumu. Činná tato stránka rozumu zove se *νοῦς ποιητικός* (ne sice od Aristotela samého, ale obdobně dle názvosloví jeho); *νοῦς δυνάμει* (intellectus possibilis) je druhá soupodstatná stránka rozumné duše.

²⁾ t. j. božský; slova „tento přede vším jiným činný rozum“ dle pravděpodobnějšího výkladu Brentanova přidána. Jelikož mohutnost jen činností může v činnost býti převedena, jest samozřejmo, že mohutnost v jednotlivých případech i v ději veškerenstva předpokládá čin.

³⁾ *νοῦς παθητικός* (intellectus passibilis), jenž bývá zaměňován s *νοῦς δυνάμει* (srv. před. pozn. ¹). Ve zmínce o paměti spatřována narážka na platonskou praexistenci duší, již Ar. neuznává; lépe snad ji vztahovati na možnou námitku proti duchovosti duše, jak 408 b 24 str. 16.

Možno tu arcit' pokaždé mluvití též o rozluce.¹⁾ Ale ovšem jest omyl nebo pravda nejenom ve větě, že Kleon jest bílý, nýbrž také ve větě, že jím byl či bude. Pojítkem jest pokaždé rozum. Jelikož jednota má dvojí význam, buď jako možná nebo skutečná, nic nevadí mysliti jednotné i tenkrát, kdy se myslí délka (neboť je skutečně jednotná) a mysliti ji v jednotné době. Doba totiž jest podobně dělitelná i jednotná jako délka. Nelze proto ani namítati, co že v každé její polovici myslí: neboť té, není-li skutečně rozdělena, zde není, leda co do možnosti. A myslí-li se každá polovice zvlášť, rozděluje se zároveň i doba; a pak je tu právě více délek. A co se myslí jako z půlek složené, to myslí se také v dobách na každou připadajících. Co však jest nedílné, nikoliv sice rozsahem, ale pojmem, to myslí se v nedílné době a nedílnou mohutností duše; čím totiž a v jaké době se to myslí, je dělitelné jen pro případku a ne samo v sobě; neboť i v těchto věcech jest cosi nedílného, ale též asi od nich neodlučného, co dobu i délku činí jednotnou.²⁾ A toto nalézá se stejně ve všem rozsahitém, ať si dobou ať si délkou. Bod však a každé rozhraní a cokoli je takto nedílné, lze objasniti opakem toho. A podobný jest poměr i v ostatních předmětech, na př. jak se poznává špatné neb černé; poznává se totiž jaksi dle svého opaku. Podmínkou však jest, že poznávající podmět jest zatím pouhou mohutností a že obě ty protivy jsou mu jako předmět jednotný.

[430 b 24] Nemá-li on však žádného předmětu před sebou, myslí sebe sama, jest pouze činností a jest samostatný.³⁾

[430 b 26] Soud jest výrok o něčem, na př. přívět, a to vesměs buď správný neb mylný. U rozumu není vždy tak, an co do pojmu podstaty má vždy pravdu, v soudě o něčem však nikoli; jako totiž vidění vlastního předmětu je vždy správné, ale ne vždy správný jest soud, zda-li to bílé je člověk či ne, tak je také u všech předmětů nehmotných.

¹⁾ Myšlení (a soud neboli věta) souhlasné pojmy spojuje, protivně rozlučuje.

²⁾ totiž pojem jejich.

³⁾ Věta porušená, již žádnou konjekturou nepodařilo se dosud uvéstí v souvislost s předešlými.

Hlava 7.

Různé výkony duševní.

[431 a] Skutečná vědomost jest jedno se svým předmětem. Možná vědomost je dobou v jednotlivci dřívější, vůbec však ani dobou ne; neboť veškero dějstvo vzhází ze skutečna. I čitelné předměty z čivosti jakožto mohutnosti zřejmě teprv činí skutečnou; ona se tím totiž neporušuje ani nejinačí. Je to tedy jen jiný druh pohybu; pohyb totiž jest uskutečňování nedokonaného, kdežto prostá činnost dokonaného jest něco jiného. Čítí tedy podobá se prostému vypovídání a myšlení. Jakmile však jest příjemné či nepříjemné, tu duše jakoby souhlasíc neb odporujíc je vyhledává nebo mívá. Slast a strast je totiž činnost čivého ústředí vzhledem k dobru nebo zlu jako takovému. A odpor jakožto činnost je totéž co žádost, žádostivost pak nerůzní se ani od ošklivosti ani od čivosti; jen projev jest různý.

[431 a 14] Pro duši mysleci jsou představy jakoby počítky.¹⁾ Jakmile však v nich uzná nebo popře dobro či zlo, pak odporuje neb touží. Nikdy tedy nemyslí duše bez představy.

[431 a 17] Jako vzduch působí nějak na zornici a tato zas dále, tak je též u sluchu; poslední vnímadlo však jest jedno a jedno jest ústředí, ač pojem jeho jeví tolik stránek. Čím rozeznává rozdíl mezi sladkým a teplým, vyloženo sice již dříve, budiž však vyloženo ještě takto. Je to zajisté cosi jednotného, ale tak, jako rozhraní.²⁾ Jakosti právě zmíněné vztahem k podmětu i početně jsou také jedno a mají se k oněm dvojím (u zraku a sluchu), jako tyto k sobě navzájem; neboť jaký jest rozdíl v tom, táži-li se, jak rozeznává nestejnorodé a jak rozeznává protivné, na př. bílé a černé? Dejme tomu, že C má se k D jako A bílé k B černému, a tedy také obráceně: jsou-li tedy C a D v jednom předmětě, bude poměr jejich jako mezi A a B, které jsou toutéž a jednou věcí, jejichž pojem však není týž; a stejně bude u oněch

¹⁾ Čím počítky pro vnímavost, tím asi představy pro rozum.

²⁾ Konec jedné a začátek druhé řady; srv. str. 55¹⁾.

jakostí. Poměr pak zůstává týž, [431 b] značí-li A sladké a B bílé.¹⁾

[431 b 2] Pojmy v představách jsoucí tedy myslí rozum, a jako v těchto má určeno žádoucné i odporné, tak bývá, kdykoli prodlévá u představ, uváděn v pohyb i bez vjemů; pozoruje-li někdo na př. pochodeň a oheň, společným smyslem, vida se ji pohybovati, poznává, že to nepřítel. Někdy však představami nebo myšlenkami v duši jsoucími jakoby zrakem odhaduje a uvažuje budoucnost vzhledem k přítomnosti; a když řekne, že tamto je příjemnost nebo nepříjemnost, štítí se neb touží již v přítomnosti, a tak činí v jednání vůbec. I co se nevztahuje na jednání, pravda a omyl, náleží k těmž druhu jako dobro a zlo, avšak liší se ovšem jako naprosté od vztažitého.

[431 b 12] Odtazité přívlastky myslí tak, jako myslí na př. tuponosé, totiž jakožto tuponosé nemyslí je jako samostatné, kdežto kdyby je někdo skutečně myslel jakožto tupé, myslel by je bez masa, ve kterém tupost jest. Tak mathematické poznatky, ač nejsou samostatné, myslí jako samostatné, když je myslí.²⁾

[431 b 15] Vůbec rozum v činnosti je tím, čím jeho předmět. Zdali však dovede sám, nejsou od tělesnosti oddělen, něco takto odděleného mysliti či ne, třeba zkoumati později.³⁾

Hlava 8.

P o z n á v á n í.

[431 b 20] Nyní tedy shrnouce v hlavních rysech, co o duši řečeno, opakujme, že duše jest jaksi souborem bytostí. Všechny bytosti totiž jsou buď vnímatelné nebo myslitelné; vědomost pak jest jaksi tím, co jest věditelné, a vjem tím, co jest vnímatelné. Ale jak, to třeba ještě zkoumati.

¹⁾ $C : D = A : B$ (C sladké, D teplé, A bílé, B černé) platí také, kdyby A znamenalo sladké, B bílé, C černé, D teplé — společný smysl různorodé jakosti jedné věci ($A : C = B : D$ — $A : B = C : D$ — $C : A = D : B$).

²⁾ Srv. str. 4.

³⁾ v násl. hlavě.

[431 b 24] Vědomost i vjem třídí se podle předmětů, v možný vzhledem k možnému a ve skutečný vzhledem ke skutečnému působení jejich. Vnímavost a vědyschopnost duše co do možnosti je totéž, co její předmětenstvo, zde poznatelné, tam vnímatelné. Nutně tedy jsou obě svými předměty neb jejich tvary. Jimi samými jistě nejsou; není v duši kámen, nýbrž **[432 a]** jeho tvar. Duše je tedy jako ruka, neboť ruka jest nástrojem nástrojův, a duše tvarem tvarův a smysl tvarem vnímatelného. Jelikož pak žádná věc, jak se zdá, nebytuje samostatně mimo vnímatelná tělesa,¹⁾ jsou ve tvarech vnímatelných také myslitelné, jak ty, které zoveme odtažitými, tak i všechny vlastnosti a stavy vnímatelného. A proto bez vnímání nelze nic poznati ani chápati; kdýž se přemýšlí, třeba zároveň představou přemýšleti; představy jsou totiž jakoby počítky, jen že bez hmoty. Ale přes to jest obrazivost něco jiného než klad a zápor; neboť pravda a omyl záleží ve vazbě pomyslův. Avšak čím budou se pak počátečné pomysly lišiti od představ? Jistě ani ony ani další nejsou představami, ale nikoli bez představ.

Hlava 9.

Duše příčinou místního pohybu.

[432 a 15] Duše živočichův určuje se dvojí mohutností, jednak soudností, jež jest úkonem rozumu a smyslu, jednak tím, že působí místní pohyb. O smyslu a rozumu dostačíž co uvedeno, o hybné síle, která stránka duše to asi jest, potřebí teprve zkoumati, zda totiž je to nějaká část její, rozsahem či jen pojmem oddílná, nebo duše celá, a pak-li jenom nějaká část, zda-li je to nějaká zvláštní část mimo obvyčejně uváděné a zde uvedené anebo některá z nich. Tu vzniká hned otázka, jak části duše pojímati a kolik jich rozeznávati třeba. Jistou měrou totiž zdají se býti nesčetné, a ne pouze ty, jež někteří uvádějí,²⁾ jmenujice jednak rozumnou, odvahovou, a žádací, jednak rozumnou a nerozumnou; neboť podle dělidel, podle nichž je třídí, objeví se i jiné části,

¹⁾ Naproti Platonovým ideám.

²⁾ jako Platon.

jež mají větší odlišnost než ony a o nichž tu již jednáno, totiž výživná, již mají jak rostliny tak všichni živočichové, a čivá, již nelze beze všeho klásti za nerozumnou neb rozumnou. Též je tu obrazivost, **[432 b]** kteráž pojmem svým ode všech se liší, u které však, předpokládají-li se oddělené části duše; velmi záhadno jest, se kterou z nich je táž aneb od které se různí. K nim přistupuje žádostivost, jež i pojmem i působností ode všech různou se zdá. A tuto trhati jest nemístné: v rozumné části totiž vzniká vůle, v nerozumné žádost a odvaha; a sestává-li duše ze tří částí, žádostivost bude v každé z nich. A pak, nač nyní řeč přišla, co je to, co dává místní pohyb živočichu? Pohyb co do vzrůstu a zániku, u všeho jsoucí, zdá se pocházeti z plodivosti a výživnosti, kterou všichni mají. O dechu a výdechu, o spánku a bdění bude později třeba uvažovati, neboť i v tom vyskytují se mnohé záhady. Ale o místním pohybu, co jest hýbadlem živočicha v tomto postupném pohybu, třeba uvažovati zde.

[432 b 14] Že jím není mohutnost výživná, jest na bíledni. Neboť pohyb ten děje se vždy za nějakým účelem, a to s obrazivostí nebo s touhou; nic zajisté, co netouží nebo se neštítí, se také nehýbe, leda by násilím. Také byly by pak i rostliny pohyblivé a měly by nějaké ústrojí pro tento pohyb.

[432 b 19] Stejně ani čivost jím není. Jsou zajisté mnozí živočichové, již mají sice počitky, ale jsou nadobro utkvělí a nehybní. Když tedy příroda ani nadarmo nic nedělá ani nutného nic neopomíjí, nehledě k útvarům zkomoleným neb nedokonalým, a onino živočichové jsou vyspělí a nezkomolení, jak svědčí to, že jsou plodiví a mají svůj rozvoj i zánik, pak měli by také ústrojí pohybu.

[432 b 26] Avšak ani myšlení ani tak zvaný rozum není tím hýbadlem. Neboť rozum zkumný nemyslí na nic, co směřuje k jednání, ani nepraví nic o tom, co třeba míjeti nebo vyhledávati, kdežto pohyb je vždy jen tam, kde se něco míjí neb vyhledává. Ale i když něco takového zkoumá, neporoučí ještě to vyhledávati nebo míjeti, jak na př. často myslí na něco strašného nebo příjemného, aniž velí se báti, ale **[433 a]** hýbe se tu srdce nebo, jde-li o něco příjemného, kterási jiná část. Ano i když rozum prikazuje a rozvaha velí něco míjeti nebo vyhledávati,

nehýbe se člověk dle toho, nýbrž jedná dle žádostivosti, jako na př. nestřídmý. A vůbec pozorujeme, že i kdo vyzná se v lékařské vědě, neléčí, jelikož cosi jiného rozhoduje o činnosti dle vědomosti a ne vědomost sama.

[433 a 6] Ale ani žádost nerozhoduje o tomto pohybu. Zdrželiví zajisté i majíce nějakou touhu neb žádost, nečiní toho, po čem mají touhu, nýbrž poslouchají rozumu.

Hlava 10.

T o u h a.

[433 a 9] Jeví se pak jakožto hybná síla toto dvojce, touha ¹⁾ neb rozum, pokládáme-li obrazivost jaksi za myšlení; namnoze zajisté poslouchá se obrazivosti proti vědomí, a ostatní živočichové nemají ani myšlení ani soudnosti, nýbrž jen obrazivost. Toto oboje tedy, rozum a touha, vede k místnímu pohybu, rozum totiž účelně soudící a účinný; od zkumného liší se účelností. I všeliká touha jest účelná; nač totiž touha se vztahuje, to jest účinnému rozumu popudem; cíl jest příčina jednání. Proto důvodně jeví se hýbadlem toto dvojce, touha a účinná rozvaha; hýbe totiž vlastně žádané a následkem toho hýbe rozvaha, jelikož popudem jest jí žádané. Ani obrazivost, když hýbe, nehýbe bez touhy. Je tedy vlastně jedno hýbadlo, touživost. Neboť i kdyby hýbalo oboje, rozum i touha, byly by z toho pohyby jednoho způsobu. Takto však rozum, jak viděti, nehýbe bez touhy; vůle totiž je touhou; když tedy děje se pohyb dle rozvahy, děje se také dle vůle. Touha však hýbe také proti rozvaze; neboť žádost jest jakousi touhou.

[433 a 26] Rozum pak vesměs počíná si správně, kdežto touha a obrazivost správně i nesprávně. Vždycky tedy hýbe žádané, ale tím bývá buďto dobro neb jen zdánlivé dobro; avšak ne dobro každé, nýbrž jen skutkové. Skutkové pak je takové, že může býti tak neb onak.²⁾

¹⁾ ὁρεξις. Obvyklý překlad „snaha“ (snaživost atd.) neodpovídá popisu Ar. .

²⁾ πρακτὸν jakožto předmět a cíl jednání, ne pouhého myšlení; předmět tohoto jest nutný, předmět onoho jest libovolný, jelikož mysliti nelze jinak, voliti a jednati ano.

[433 a 31] Že tedy taková mohutnost, tak zvaná touha, působí pohyb, **[433 b]** jest na bíledni. Rozlišujeme-li však části duše, rozlišující a dělice je dle mohutností, vyjde nám jich přemnoho: výživnost, čivost, myšlení, rozvaha a ještě touha. Ty zajisté liší se od sebe více nežli žádostivost a odvážlivost.¹⁾

[433 b 5] Touhy však bývají navzájem protivné, a to se přihází, kdykoli rozum a žádosti si odporují, což se stává tam, kde je smysl času; neboť rozum vzhledem k budoucnosti káže dáti se na jednu stranu, žádost vzhledem k přítomnosti na druhou, poněvadž přítomnost jeví se jí příjemnou, naprosto příjemnou a naprosto dobrou, jelikož budoucnosti nevidí. Dle toho jest hybná síla sice druhem asi jedna, touživost jakožto touživost, a prvním v celé řadě jest její předmět, an totiž hýbe jsa myšlen nebo představován, ale sám se nehýbe, početně však jest hybných sil více.

[433 b 13] Je tu tedy troje: jedno hýbající, druhé nástroj pohybu a třetí hýbané. Hýbající pak je dvoje: jedno nepohyblivé, druhé hýbající a hýbané. Nepohyblivé je skutkové dobro,²⁾ hýbající a hýbané touživost, neboť toužící jest hýbáno, pokud touží, a touha jest zároveň jakýsi pohyb jakožto činnost. Hýbané jest živočich. Ústrojí, kterým touha hýbe, to již je tělesné; proto třeba o něm uvažovati při společných úkonech těla i duše. Nyní, ať aspoň nejdůležitější poznamenám, budiž jen podotčeno, že ústrojné hýbadlo je tam, kde začátek a konec je týž, jako na př. u kloubu;³⁾ tam totiž duté a vypouklé je konec i začátek, pročež jedno je v klidu, druhé se hýbe, pojmem sice jsouc různé, jako celek však od sebe neodlučné; vše totiž hýbe se strkem a tahem. Je tedy nutno, by tu jako v kruhu bylo něco pevného a odtud pohyb se začínal.

[433 b 27] Vůbec tedy, jak řečeno, je živočich potud samohybný, pokud je touživý; touživost však není bez obrazivosti,

¹⁾ Poznámka proti třídění Platónovu.

²⁾ Nahore (str. 68) praveno o něm, že může býti tak neb onak, totiž pokud se žádost rozhoduje pro ně nebo proti němu; zde se zve nepohyblivým, pokud jde o ně samo v sobě.

³⁾ Překládá se také: steze; vypouklá část, „konec“ je v klidu, dutá, „začátek“, se kolem ní pohybuje.

a obrazivost vůbec jest rozumová nebo smyslová. Těto účastní jsou i ostatní živočichové.

Hlava 11.

Poměr hybných sil duševných.

[433 b 31] Třeba však také zkoumati, co u nedokonalých živočichů **[434 a]**, kteří mají pouze smysl hmatu, jest hýbadlem, zdali možno, by měli obrazivost a žádost či ne. Neboť bolest a libost u nich patrně jest. Jest-li však ta, pak nutně i žádost. Ale jak v nich může býti obrazivost? Snad jako se neurčitě pohybují, tak i ona v nich sice jest, ale neurčitým způsobem.

[434 a 5] Smyslová tedy obrazivost, jak řečeno, jest i v ostatních živočiších, rozvážlivá však jen v rozumných; neboť budou-li konati to či ono, toť již úkon úsudku. I potřebí tu jednoho měřítka; neboť ona vyhledává, co je cennějšího. Může tedy více představ spojití v jedno. A to je příčinou, že zvířata, jak se zdá, nemají domněnky, jelikož nemají z úsudku plynoucí představy, jež právě domněnku obsahuje.

[434 a 12] Proto neobsahuje touha rozvážlivosti, ale někdy vůli překonává a unáší, někdy zase jako vyšší obloha¹⁾ tato onu aneb touha touhu, kdykoli totiž zavládne nezdrželivost; přirozeně arciť hořejší vždy převládá a pohybuje. Tak tedy je tu pohyb trojí.

[434 a 16] Poznávavost nebývá hýbána, nýbrž je v klidu. Jelikož pak mínění a myšlení vztahuje se jednak na povšechniny, jednak na jednotliviny (ono totiž praví, že takový má takové věci konati, toto praví, že tohle tedy je takové a já že takový), tu ovšem hýbe mínění toto druhé, nikoli povšechné, aneb obě, ale toto jsouc více v klidu, druhé naopak.

Hlava 12.

Poměr a hodnota mohutností.

[434 a 22] Výživnou duši tedy nutně má všechno, cokoliv žije a má duši od vzniku svého až do zániku. Co totiž zrozeno,

¹⁾ Narážka na oblohy nebeské (σφαίρα), z nichž vyšší pohybují nižším. Text místa tohoto přerozmanitě upravován.

má nutně vzrůst, rozvoj a zánik, a to bez výživy není možno. Nutně tedy jest výživná mohutnost ve všem, co se rodí a hyne.

[434 a 27] Smysl však není ve všech živoucích bytostech nutný. Neboť hmatu nemohou míti ani ty, jichž tělo jest jednoduché (ani bez něho nemůže býti žádný živočich), ani ty, které nepřijímají tvaru bez hmoty.¹⁾ Živočich však nutně má smysly, jestliže příroda nic nečiní nadarmo. Vše přírodní totiž jest účelné neb aspoň případkem účelného. Kdyby tedy tělo mělo místní pohyb, smyslů nemajíc, každé by zahynulo a **[434 b]** nedospělo by účelu, jenž mu přírodou vytčen; neboť jak by se živilo? Nepohyblivé bytosti totiž mají za tím účelem to, z čeho vzrostly.²⁾ Ale tělo mající duši a rozeznávací rozum nemůže nemíti smyslů, není-li nepohyblivé a jest-li zde zrozené. (Avšak ani nezrozené ho nemá). Nač by nepohyblivé jej mělo? Snad že by tak bylo lépe pro duši nebo pro tělo. Avšak toho není; ona proto nebude lépe mysliti, toto nic nezíská. Žádné tedy tělo nemá duše beze smyslů, leč nepohyblivé.

[434 b 9] Avšak má-li tělo smysly, nutně jest buď jednoduché nebo smíšené. Jednoduché nemůže býti; sic nebude míti hmatu, a toho potřebuje. To vysvítá z následujícího. Jelikož živočich je tělo oduševněné, a každé tělo je hmatné, hmatné pak se hmatem pocituje, je také potřebí, aby tělo živočicha mělo hmat, má-li živočich obstáti. Ostatní smysly totiž pocítují čímsi od sebe různým, na př. čich zrak a sluch; při bezprostředním dotyku však, nemá-li příslušného smyslu, nebude mu možno jednak něčemu se vyhnouti, jednak něčeho dosáti. Ale pak nebude živočich s to, aby se udržel. Protož i chut jest jaksi jako hmat; vztahuje se totiž na potravu a potrava jest hmatné těleso. Zvuk, barva neb zápach neživí aniž působí vzrůstu neb zániku. I chut je tedy nutně jaksi hmatem, jelikož je to smysl hmatného a výživného; tyto smysly jsou tedy živočichu nezbytné, i jest vidno, že bez hmatu živočich býti nemůže. Ostatní jsou k vůli výhodnosti a má je neledakterý druh živočichů, nýbrž jenom některé,

¹⁾ Bytosti netělesné a rostliny. Dle jiného, sotva správného, výkladu Ar. jednoduchými bytostmi rozumí prý také rostliny, jelikož pozůstávají prý hlavně z jednoho prvku, totiž ze země.

²⁾ Rostliny žijí ze své půdy.

jako na př. pohyblivé jich mají zapotřebí; mají-li se totiž zachovati, jest potřebí, aby mohli pociťovati nejen dotykem, nýbrž i z dále. A to jest možno, pociťuje-li živočich prostředím, jež drážděno a hýbáno bývá od čitného, a on zase od onoho. Neboť jako předmět místně hýbající působí do jisté míry přeměnu a strknuv do něčeho, toto zase ke strku přivádí, kterýžto pohyb děje se tedy prostředím, jen že prvé hýbe a strká, nejsouc strkáno, kdežto poslední je strkáno, nestrkajíc, u prostředí však děje se oboje, a **[435 a]** prostředí jsou četná, tak bývá také u jinačení, jen že to, co se zjinačuje, zůstává na témž místě, jako na př. vosk, ponoří-li se do něho něco, hýbe se jen potud, pokud to ponořeno, kdežto kámen vůbec se nehýbe a voda se hýbe i dále; vzduch ovšem nejdále se pohybuje, a to činně i trpně, ostává-li pohromadě a nepřerušený. Proto také jest lépe říkati o odrazu světla, že vzduch, pokud je soustředěný, přijímá účín podoby a barvy, nežli že se odráží vycházející zrak.¹⁾ Soustředěný pak bývá vzduch na hladkém; a ten tedy uvádí v pohyb zase zrak, jako kdyby znak do vosku byl protlačen až na dno.

Hlava 13.

H m a t.

[435 a 11] Že tedy tělo živočicha nemůže býti jednoduché, myslím na př. ohnivé nebo vzdušné, jest na bíledni. Neboť bez hmatu nemůže míti žádného jiného smyslu; každé oduševněné tělo totiž je hmatu schopno, jak pověděno. Všechny prvky, vyjímaje zemi, mohou sice čidly se státi, ale ta všechna vytvářejí počitek jen tím, že čijí něčím jiným, totiž prostředím. Hmat však záleží v tom, že ohmatává předměty samy, odkudž také jméno to má.

[435 a 18] I ostatní čidla čijí sice dotykem, ale ne bez prostředně; jediné on, jak se zdá, přímo sám sebou. Proto nemůže žádné tělo živočišné býti jen z prvkův oněm smyslům vlastních. Avšak ani ne ze samé země. Neboť hmat jest jakoby prostředím všeho hmatného a čidlo jeho vnímavé jest nejen pro

¹⁾ Jak Platon se domníval. Sr. str. 37.

všechny rozdíly země, nýbrž i pro teplo a chlad i všeliké ostatní hmatno. Proto kostmi, vlasy a podobnými částmi nečijeme, jelikož pozůstávají ze země [435 b]. Proto také nemají rostliny žádného smyslu, jelikož pozůstávají ze země; bez hmatu není žádný jiný pocit možný, jeho čidlo však nepozůstává ani ze země ani z některého jiného jednotlivého prvku.

[435 b 4] Zřejmo tedy, že to jest jediný smysl, jehožto ztrátou živočichové nezbytně hynou; jeho totiž ani nemůže míti neživočich, ani jiného kromě něho živočich nepotřebuje. Proto také ostatní čitno, na př. barva, zvuk neb zápach, přílišností svou ničí pouze čidla, nikoliv živočicha, leda náhodně, na př. udá-li se zároveň se zvukem náraz a rána a uvede-li se viděným nebo páchnoucím předmětem v pohyb něco jiného, co jej dotykem ničí.¹⁾ I chuť poškozují se tak jen potud, pokud zároveň jest hmatem. Ale nadbytek hmatného, na př. tepla, zimy nebo tvrdosti škodí živočichu; neboť nadbytek čitného pokaždé čidlo poškozují, tedy také nadbytek hmatného hmat, na kterém závisí život; neboť bez hmatu živočich, jak ukázáno, býti nemůže. Nadbytek hmatného tedy ničí nejen čidlo, nýbrž i živočicha, jelikož pouze ten smysl jest mu nezbytný. Ostatní smysly, jak řečeno, má živočich ne k vůli životu, nýbrž k vůli výhodnosti, na př. zrak, aby viděl, an žije ve vzduchu nebo ve vodě, vůbec v průzračnu, chuť proto, by v potravě vycítoval příjemné i nepříjemné a dle toho žádost i pohyb svůj řídil, sluch, aby zprávy přijímal, jazyk, aby jinému zprávy dával.

¹⁾ Ani hřmot, ani barva, nýbrž úder blesku ničí.

O B S A H.

K n i h a I.

	Strana
Hlava 1. Důležitost duševědy. Obtíže co do metody její i co do předmětu jejího. Poměr duše k tělu. Místo duševědy v řadě věd	1
Hlava 2. Názozy předchůdců, z nichž jedni prohlédali hlavně k pohybu (Demokritos, Leukippos, někteří Pythagorovci, Anaxagoras částečně, Thales, Alkmaion), druzí k poznání (Empedokles, Platon, pythagorovci), jiní obé spojovali (Anaxagoras, Diogenes, Herakleitos)	5
Hlava 3. Důvody proti pohybu duše vůbec. Mechanismus Demokritův. Timaios. Pythagorovci	10
Hlava 4. Faidon. Duše není souladem (harmonii) ani vůbec směsí. Pohyb jest jí náhodný, rozum (duch) jest nehybný. Duše není číslem se hýbajícím	14
Hlava 5. Další důvody proti názoru, že duše jest číslem. Duše nemůže sestávat ze všeho, co poznává. Části duše. Život	18

K n i h a II.

Hlava 1. Pojem a výměr duše. Poměr její k tělu	23
Hlava 2. Život. Poměr částí duše vespolek a k duši	25
Hlava 3. Části duše. Podmět a pořadí jejich	28
Hlava 4. Postup zkoumání. Duše plodivá a výživná	29
Hlava 5. Smysl. Pohyb a trpnost. Poměr čivosti a čitného	33
Hlava 6. Čitno zvláštní, společné, náhodné	36
Hlava 7. Zrak. Barva. Průhledno. Světlo. Prostředí. Empedokles. Demokritos	36
Hlava 8. Sluch. Náraz. Vzduch. Druhy zvuku. Hlas	39
Hlava 9. Čich. U člověka a jiných živočichů. Poměr k chuti. Prostředí. Čidlo	42
Hlava 10. Chut. Souvislost s hmatem. Bez prostředí. Mokro. Rozdíly chuti	44

	Strana
Hlava 11. Hmat. Podstata. Bez prostředí. Čidlo. Rozdíly hmatného. Hmat ústředím	45
Hlava 12. Smysly vůbec. Podstata vnímání	48

K n i h a III.

Hlava 1. Jen pět smyslů. Společné předměty jejich. Vzájemné zastoupení náhodné	50
Hlava 2. Smysl smyslu. Poměr čitného ke smyslu. Ústředí smyslů. Spojování vjemů	52
Hlava 3. Myšlení a vnímání. Obrazivost. Pojem a spolehlivost její	55
Hlava 4. Myšlení. Rozum netělesný, sebevědomý. Myslitelno. Mohutnost a uskutečnění	59
Hlava 5. Rozum v činnosti a v mohoucnosti. Rozum, duch naproti tělu samostatný, nesmrtelný	61
Hlava 6. Klam ne v pojmech, nýbrž jen ve vazbě jejich. Myšlení protiv	62
Hlava 7. Rozum činný vůbec před možným. Příjemného si žádá, nepříjemnému se vyhýbá, a to dle obrazivosti. Předměty rozumu	64
Hlava 8. Duše souborem toho, co vnímá. Poměr mezi smyslem, obrazivostí a rozumem	65
Hlava 9. Části duše vzhledem k místnímu pohybu	66
Hlava 10. Touha a rozum původem pohybu. Účel. Dobro. Protivné směry. Pohyb ústrojný	68
Hlava 11. Obrazivost a pohyb zvířat nedokonalých. Poměr rozumu a vůle k obrazivosti a jednání	70
Hlava 12. Život a podmínky jeho. Poměr tělesných a duševných mohutností	70
Hlava 13. Živočišné tělo a hmat	72

U K A Z A T E L.

Číslice značí stranu.

- Afrodite 12
Acheloos 41
Alkmaion 9
Anaxagoras 6, 8, 10, 59 d
asfalt 44
atom 5

barva 36 dd
bod 13, 17, 63
bolest 70
břehule 45
bytnost 24
Bůh 14, 20

čára 17
červ 57
čich 42 dd
číslo 7, 17, 36
čitno, čidlo, čivost 26 a j Srv.
 vnímání
čtverec 26

Daidalos 12
dech 5, 39, 42 d, 61 d
délka 63
Demokritos 5 d, 8, 12, 18, 38, 40, 53
Diares 36
Diogenes 9
doba 63
dobro 12, 65, 68
domněnka 7, 56 d

duch 6 d, 8, 13 a j. Srv. rozum
důkaz 1 dd, 13
duše 1, 3, 8, 11, 14, 17 d, 22 dd,
 27 a j.
duševěda 1

Empedokles 7, 15, 19 d, 31, 37, 55,
 62
entelechie 24
ether 7

Filippos 12

harmonie 12, 14 dd
Hefaistos 19
Herakleitos 9
Hektor 5
Hippon 9
hlad 28
hlas 41 dd
hmat 26, 43, 45, 71 dd
Homeros 6, 55
houba 38
hrdlo 42

chut 28 dd, 36, 43, 71

idea 7

jazyk 47
jednotka 17
jinačení 11, 34, 72

- kámen 72
 kašel 42
 kategorie 1, 19
 klam 55, 65 d
 Kleon 51
 klid 36
 kloub 69
 kořen 24
 kosti 73
 krev 4, 9, 15
 Kritias 9
 krtek 50
 kruh 12 d

 láska 7, 16
 látka 23
 Leukippos 5.
 libost 70

 maso a hmat 46 d
 materiádouška 43
 matematika 3 d, 65
 metafysika 3 d
 mínění 56
 mnemotechnika 56
 mohutnost, mohoucnost, možnost
 2, 23 dd, 34 dd a j.
 monas 17
 mravenec 5, 7
 myšlení 13, 26 dd, 62 dd

 nadbytek v. přílišnost
 neporušitelnost, nesmrtelnost 9,
 16, 62

 obloha 14, 17, 70
 obrazivost 3, 55 dd, 68 dd,
 odtažitě 4, 60, 65
 oduševněné 5, 26 41, 49
 odvaha 3, 66, 69
 oheň 7 d, 11, 31
 oko 25
 orfické básně 21
 ozvěna 39

 pamět 13, 62
 Platon 7, 12 dd, 18, 22, 27, 29, 37
 41, 60, 66, 69, 72
 plíce 42
 plocha 17
 plození 30, 35
 počitek 38 d, 46, 57 a j.
 podklad, podmět 24
 podstata 23
 pohyb 5 dd, 10 dd, 36, 58, 66 dd
 pojem 4, 24 d
 poznání 8 dd, 20 d, 56, 65 dd
 pravda 58, 65 dd
 prostředí smyslů 38, 40, 43 d, 46 d,
 72
 protivy 10, 21, 46, 48, 54
 průhledné, průzračné 37 d
 prvky 7, 15, 32
 představa 64, 66
 přechod 11
 přesvědčení 57
 příčina, princip 1, 30
 příjemnost 64 d
 přílišnost, nadbytek 45, 48, 53, 73
 přímka 3, 18 d
 případy 1, 3
 příroda 30, 67, 71
 přírodověda 1, 4
 pythagorovci 6, 14

 roh 38
 rostliny 22, 26
 rozum 13, 16, 20, 29, 56 d, 59 dd,
 67 dd
 rozvaha 68
 rozvážlivost 70
 ryby 38, 41 d

 síra 44
 skutečnost 23 d, 30
 slané 44
 slast 64
 sluch 36, 39 dd, 52
 slunce 58
 sluneční prášek 5 d

smysl 26 dd, 36, 50 dd, 71

soudnost 66

sousudek 13

spánek 24

staroba 16

stavy duše 1, 3 a j.

střed 48

svár 7

světlo 37 dd

šafrán 43

teplo 33

tělo 14, 43, 71 d

Thales 8

Timaios 12

tma 37, 44

touha 28, 67 dd

trpnost 34

trubice 42

tuhooký 42, 44

tuhotělý 43

tuponosý 60, 65

tvar 23, 36, 48 d, 51, 66

úbytek 11,

účel 30, 68, 71

učení 34

ucho 40

ústa 24

ústrojní 24

úsudek 70

včela 57

věčnost 27

vědomost 7, 57

veličina 36, 51, 60

vesmír 8, 12

vidina 57

víra 57

vlasý 73

vnímání 7 dd, 33 dd, 48 dd, 56

voda 7, 9, 72

vosk 48, 72

vůle 12, 68

výměr 13, 26

výživa 26 dd

vzduch 9 21, 38, 72

vzpomínka 16

vzrůst 11

zápach 43

závěr 13, 26

zdrželivý 68

země 7, 9 11

zlo 65

zmrtvýchvstání 11, 25

zornice 50, 64

zrak 36 dd

zvuk 39 dd, 52

žádost 64, 67

život 23, 26

žízeň 28