

P h D r. M E T O D Ě J H A B Á Ň O. P.

PSYCHOLOGIE

DRUHÉ, DOPLNĚNÉ VYDÁNÍ:

E D I C E J I T R O P R A H A

ÚVOD

PŘEDMĚT PSYCHOLOGIE

Psychologie je část filosofie¹ (nikoliv přírodní věda), která se zabývá lidskou duší.

Duší rozumíme v nejširším smyslu to, co oživuje bytost; je tedy duše první princip života živých bytostí.² Je to první princip jsoucna a činnosti v přirozených bytostech schopných života.³ Podle tohoto širokého pojmu zabývá se psychologie živou bytostí jak vegetativní, tak

¹ Dr. Rich. Hönigswald, *Zum Problem der Denkpsychologie* (Philosophia perennis), Regensburg 1930.

² Tuto definici dává Aristoteles (De Anima, lib. II. c. I. 4.): Ἀναγκαῖον ἄρα τὴν ψυχὴν οὐσίαν εἶναι ὥς εἶδος σώματος φυσικοῦ δυνάμει ζῶντος ἔχοντος.

³ Tato definice nepředpokládá, že duše je bytost duchová, že je podstata svébytná, soběstačná atd. Je to prostě první postřeh lidského rozumu o tom, co prožíváme jako psychické. Psychický svět je dán v člověku stejně jako fyzické jevy mimo nás. Prožíváme cit lásky, radosti, zármutku a p. Tyto zkušenosti psychické prožívá stejně i ten, kdo je vykládá z pohybu hmotných součástí; neprožívá je jako pohyb součástí, nýbrž prostě jako cit radosti atd. Jenom reflexním výkladem přichází k nezkušenostnímu stanovisku. Výraz *duše* vyjadřuje s počátku jen to, co je psychické, rozdílné od fyzického. Určiti vlastní povahu tohoto principu je úkol vlastního psychologického zkoumání. Bádání o duši jakožto principu života nesmí vycházet z předpokladů. Jeden z takových předpokladů je tvrzení, že »psychický svět« je předmětem pouhé zkušenosti, jako v přírodní vědě fyzická skutečnost je předmětem zkušenosti. Vlastnosti společné celému zkušenostnímu světu, že totiž něco se děje v čase a »zákonitě«, poznáváme dostatečně zkušenostním zkoumáním. Fyzické dění nevyžaduje zkoumání jiného druhu. Že však takové zkoumání stačí i k poznání psychického dění, to je požadavek neoprávněný. Na zkoumání o psychickém světě nemůžeme totiž klásti omezující předpoklady, neboť jeho zkoumání teprve začínáme.

živočišnou, tak lidskou. Psychologie se neprávem omezuje jen na zkoumání vědomí člověka; člověk patří do psychologického zkoumání celý, se všemi projevy života.

Oblast duševna nesmíme omezovat předpoklady ani z přírodních věd, ani z filosofických systémů, chceme-li poznati a určití přesně její vlastní povahu. Postup musí být i přírodovědecký i filosofický, neboť tyto dva způsoby poznání se doplňují. (Matematicky exaktní pojetí hmoty a její zákonitosti patří k přírodním vědám, ale je doplňováno filosofickým poznáním smyslu, jenž patří k intelektuální schopnosti.) Nestačí týž postup na každé bádání. Exaktní zjištění fakt nestačí k vysvětlení psychických jevů a duševního života, neboť každá věc vyžaduje *svého* způsobu zkoumání, který je *pro ni* vhodný. Exaktní postup pro duševní oblast nestačí. Mnohé věci v duševním dění lze poznati teprve rozumovou reflexí. Duševní dění se liší od fysického i biologického tím, že v duševním dění si uvědomujeme sebe a hledáme smysl. Nelze pochybovati o mnohosti duchového samostatného prožívání, patření a poznání, jímž se život nezastavuje na povrchu věcí (na příklad na smyslových kvalitách), nýbrž hledá hlubší smysl, poznává vztahy, své určení a cíle.

Rovněž není správné omezovat předmět psychologie pouze na jevy vědomé, jak to činí některé filosofické systémy. Některí psychologové kladou proti sobě fakta psychická a fakta fysická nebo fysiologická. Princip psychologický je, že vědomí tato dvojí fakta rozlišuje.⁴

⁴ Tak začal věc pojímat Descartes. Rozdělil svět na dvě skupiny: tělesa, jejichž ústavní složkou je hmotná rozměrnost, a bytosti jednoduché, duchové, jejichž ústavním prvkem je myšlení v celém rozsahu, totiž veškeré vnitřní dění (počítky, city, vjemy, pojmy, touhy, chtění atd.). Zkoumati tělesa patří vědám přírodním a matematickým, vědomé dění je výhradně předmět psychologie. Vědomí proniká absolutně všemi psychickými jevy, takže z nich tvoří nerozdílnou jednotu.

První určení psychického dění je takové, že pozorujeme přirozenost lidskou jako sídlo života, smyslového vnímání a dojmů a rozumové činnosti. Princip těchto dějů nazýváme duší, avšak nijak předem neurčujeme, jaké povahy je tato duše, již žijeme, vnímáme a myslíme. Tato definice nepředpokládá nic. Ať je povaha duše jakákoliv, je nutné připustiti, že životní projevy, smyslové vjemy a rozumové poznání předpokládají něco, odkud vycházejí, co je udržuje, co je jejich podkladem; tak se vyjadřuje H. Spencer. A toto něco nazýváme *duší*.⁵

Důsledek této nauky je, že velká část moderních psychologů užívá v psychologii jenom metody introspekční, metody vnitřního pozorování jakožto jediné metody — specificky psychologické. Tento protiklad mezi fysickým a psychickým vychází z nevědeckého předsudku, neboť předpokládá daný rozdíl mezi duší a tělem: duši vědomou svých úkonů a tělo nevědomé. Vědomí bezprostředně zjišťuje, že člověk na př. myslí, pracuje rukama atd. Teprve přesnou reflexí poznáme, že bezprostřední schopnost mysliti není táž jako schopnost hýbat rukama, a zjistíme, že lidská bytost je složena — z duše a z těla, z vědomého a z nevědomého, z psychického a z fysického. Tento postřeh má již Aristoteles.

⁵ K tomuto pojmu psychologie lze poznamenati několik jiných definic:

1. Wundt (Grundzüge der physiolog. Psychologie, 6. vyd., Leipzig 1908—11), má psychologii za přírodní vědu, neboť mají též předmět, pozorují jej jen s různého hlediska. Přírodní věda pozoruje zkušenostně předměty v jejich složení, pokud jsou nezávislé na subjektu. Psychologie zkoumá obsah zkušenosti, pokud má vztah k subjektu. Přírodní věda má za předmět zprostředkovanou zkušenost, psychologie přímou. Toto vymezení má nedostatky, o nichž jsme již mluvili.

Th. Ziehen (Die Grundlagen der Psychologie, Taubner, Leipzig 1915) rozděluje skutečnost na dvě skupiny: počítky a představy. Kromě nich není nic. Z pojmu skutečnosti vyplývá, že získati si počíteč nebo utvořiti si představu o něčem, co by se od skutečnosti absolutně lišilo, je nemožné. Skutečnost není nic jiného, než souvislá masa počítků. Slovo »počíteč« je převzato z psychologie, je však třeba pojímat je neutrálně, t. j. ani fysicky ani psychologicky. Tato masa počítků obsahuje prvky věcí. Věda zkoumá jejich vztahy. Pevnější souvislé

POMĚR PSYCHOLOGIE K JINÝM VĚDÁM. JEJÍ METHODDA

Koncem 19. stol. byla oddělena psychologie zkušenostní od racionální, a to hlavně vlivem asociacionistické školy anglické (1855). Hlavně dvě knihy rozhodně zapůsobily na psychologické zkoumání: H. Spencer, *The Prin-*

skupiny těch prvků tvoří skládáním tělesa a též osobní »já«. Prvky osobního »já« jsou psychické, jiné jsou fysické. Tento pojem psychického světa je zřejmě nesprávný, neboť shluky počitků a shluky počitků a představ nejsou bezprostředním poznatkem; naopak, je dán rozdíl mezi zevnějším světem a osobním »já«, a v zevnějším světě zase jsou dány rozmanité věci. Tím je dán i rozdíl mezi fysickým a psychickým světem.

F. Krueger (*Der Strukturbegriff in der Psychologie*, Jena, 1924; *Über psychische Ganzheit*, N. P. S., München, 1926) myslí, že přírodovědecká psychologie trpí atomistickou mechanikou. Hledá povšechné zákony, z nichž by se dal odvodit psychický život, jako ve fysice jevy pohybu se odvozují z principů mechaniky. To je nemožné, neboť psychický život se vyvíjí nejen individuálně, nýbrž i sociálně, v kultuře. Bez vývojového postupu nelze rozumět psychickému životu. Psychologie nepatří k přírodním vědám, nýbrž k zvláštním duchovým vědám. K tomuto pojetí patří celá skupina duchovně-vědecké psychologie, která pozoruje organický život jako celek, směřující za určitým cílem, v němž je cílevědomost. Hlavní rys duchovně psychického života se jeví v hledání »smyslu«. Pro »smysl« přírodovědecká psychologie orgánu ani možnosti hledati jej. Psychologie přírodovědecká přesně zjišťuje duševní elementární jevy (na př. počitky, asociativní a reproduktivní činnost, city, sklony a reakce) podle přísné zákonitosti, jak se zjevují a jak mizejí, avšak nevysvětlí jejich smysl. Psychické prvotní jevy mohou býti tytéž u různých úkonů (na př. u estetického nebo náboženského projevu). To, čím se tyto úkony liší, je právě jejich rozdílný smysl a význam, stejně jako tytéž základní kameny se stejně hodí k rozličným budovám. Přírodovědecká psychologie není přirozená, je umělá, neboť uvádí psychické jevy na prvotní projevy; v těch sice dospívá k exaktním výsledkům, avšak odezírá od jejich smyslu. (Tohoto názoru je na př. Wilhelm Dilthey, Ernst Vowinckel, Eduard Spranger atd.)

ciples of Psychology, a Bain, Senses and Intellect. Jsou to pokusy zjistit pozitivně zákony psychických prvotních jevů.

Roku 1849 G. H. Weber uveřejnil výsledky svého bádání o počitcích hmatových: přesně popisuje měření psychických jevů. O něco později (1860) Th. Fechner se snažil v díle *Die Elemente der Psychophysik* číselně vyjádřit jevy vědomí, pokud se jeví spolu s fyzickými jevy a pokud je fyzické jevy budí.

A. Comte mluví v díle »*Cours de Philosophie positive*« (r. 1830) o psychologii takto: Je jasné, že každá funkce se musí zkoumati v orgánu, který ji vykonává; funkce afektivní a především rozumové nedají se zkoumati samy o sobě, leda v důsledcích více méně blízkých a trvajících. Tyto funkce lze zkoumati dvojím způsobem: buď určití přesně organické funkce, na nichž jsou závislé — a to je hlavní předmět fysiologie frenologické; nebo zkoumati důsledky intelektuálních a mravních úkonů, což patří spíše k přírodní historii. S tohoto stanoviska psychologické studium je spjato s přírodní filosofií, hlavně s biologií, pak s celkem historie skutečnosti, která obsahuje zvíře i člověka. Jinými slovy: psychické jevy v jejich podstatě musíme zkoumat biologicky, a pokud jsou dynamické, patří k jevům sociologickým.

První laboratoř experimentální psychologie zřídil Wundt v Lipsku r. 1878. První zkušenostní poznatky byly psychofysické a hleděly použít zákonů Webrových a Fechnerových pro různé druhy počitků. R. 1876 vznikl ve Francii orgán experimentální psychologie, časopis *Revue philosophique* (Th. Ribot). Ribot se stal mistrem analytické experimentální psychologie. R. 1889 založil Binet první francouzskou laboratoř psychologie filosofické a vydával mnoho publikací, stejně jako Th. Ribot.

Pathologickou psychologií se obíral P. Janet a založil

r. 1904 s G. Dumasem »Journal de Psychologie normale et pathologique«.

Po těchto začátcích se rozvíjela experimentální psychologie na celém světě a zatlačila do pozadí neprávem psychologii racionální.

Racionální psychologie je část filosofie a zkoumá příčiny psychických jevů. Její postup proti experimentální psychologii není jen zkušenostní, nýbrž intelektuální. Tím se liší od experimentální psychologie a též od jiných přírodních věd, jako filosofie vůbec. Má ráz intelektuální vědy. (Intelektuální poznání jde do hloubky, pokud možno k podstatě jevů psychických a k jejich základnímu principu.) Její postup není aprioristický a nevědecký. Postupuje trojí cestou jako každá jiná věda: pozoruje, předpokládá, ověřuje. (Tyto podmínky udává J. Stuart Mill, *System of Logic*, B. III, IV, VI.)⁶ Vědecké poznání lidské takto vždy postupuje. Ověření předpokladu, vzniklého prvním pozorováním, se děje buď indukci, ověřují-li se prostředky pozorování a nových zkušenostních poznatků; nebo dedukci, spojují-li se výsledky s principy, které jsou známy odjinud, aby se ukázalo, že principy přivádějí deduktivně k výsledkům.

Psychologie jde touž cestou. Pozoruje duševní život a jeho projevy, tvoří si o něm předpoklady a ověřuje je. Pozoruje jevy zevnější i vnitřní. (Zevnější jevy, na příklad mnohonásobné dění u živých bytostí, které není z řady jednotvárných jevů hmotných u těles; vnitřní jevy, na příklad počítky, emoce, rozhodnutí, svědomí atd.) K těmto jevům hledáme příčinu, vlastnosti a jejich princip. Pozorováním nabýváme výsledků, z nichž vznikají

⁶ Příklady lze uvést ze všech věd. Na př. ve fyzice: nejdříve se pozoruje, že tělesa se teplem roztahují; předpokládám, že teplo je toho příčinou a že roztažitelnost těles je jejich vlastnost. Množí se pak výzkumy, aby se ověřily hypotézy jako vědecké these.

hypothesy o psychickém životě, které je třeba ověřiti.⁷ Zjistíme-li pak vlastní povahu psychického principu, porozumíme lépe dedukcí a syntheticky jevům psychickým, které jsme zkoumali indukcí a analysí. Psychologická metoda je táž jako ve všech vědách; náleží tedy psychologie mezi části filosofie, je to část přírodní filosofie.

Pozorování v psychologii je zevnější i vnitřní. (Proto i fyziologové, kteří pěstují jen zevnější pozorování, i ti, kteří užívají jenom metody introspektivní, prohřešují se proti úplnosti v pozorování. Jedna i druhá metoda je fragmentární, a proto též poznatky z nich plynoucí jsou jen částečné.)

<i>Metoda v psychologii</i>	pozorování	zevnější	$\left\{ \begin{array}{l} \text{přímé: mluva, mimika,} \\ \text{nepřímé: písmo, obrazy} \dots \end{array} \right.$
		vnitřní	- jevy uvnitř; vědomí reflektuje o úkonech smyslů, intelektu a vůle
	předpoklad	$\left\{ \begin{array}{l} \text{jevy mají své příčiny a vlastnosti bezprostřední a základní (princip života a povaha života)} \end{array} \right.$	
	ověření	$\left\{ \begin{array}{l} \text{induktivního postupu dedukcí; oprávnění předpokladů myšlenkovou reflexí} \end{array} \right.$	

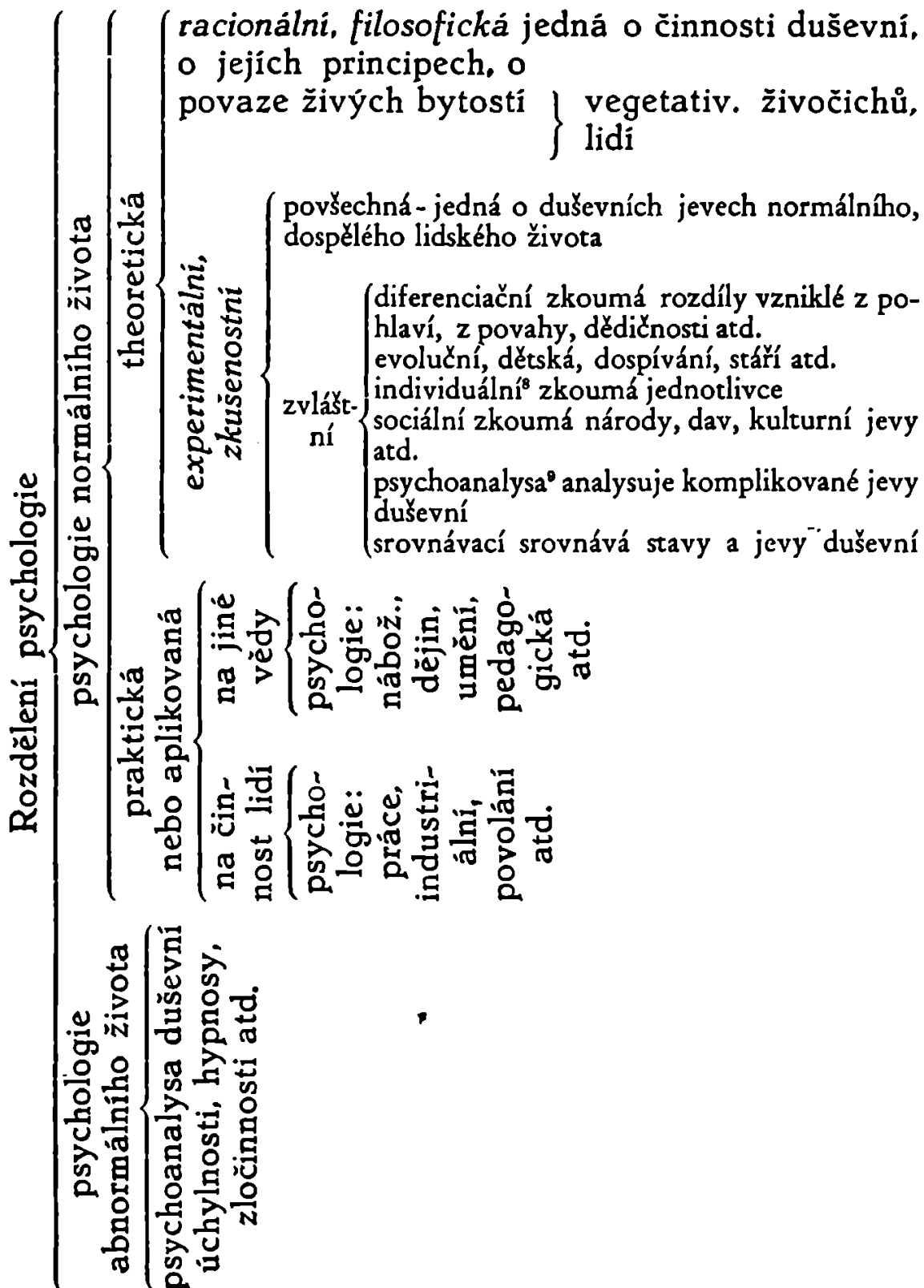
Induktivní postup pozoruje zevnější a vnitřní jevy, jejich vzájemnost a přivádí k jejich principům bezprostředním a základním (k schopnostem a povaze duše).

⁷ Není oprávněno vytýkati racionální psychologii, že se zabývá metafysickými pojmy, když mluví o povaze psychického principu, o vlastnostech a schopnostech duševních atd. Věda přírodní se rovněž nevyhne metafysickým pojmům, na př. pojmům »vlastnost«, »síla«, »přitažlivost«, »příbuznost«, »endothermické« a »exothermické vlastnosti« a j.

Deduktivní postup dává možnost chápati z celku jednotlivé součásti; kromě toho můžeme z povahy duše odvoditi určení a původ člověka. Tím odpovídá psychologie na filosofické otázky o člověku (quid, unde, propter quid).

Racionální psychologie je věda a patří k filosofii. Rozumová reflexe doplňuje a zdokonaluje zkušenostní poznatky, a o to je racionální psychologie bohatší než zkušenostní.

ROZDĚLENÍ PSYCHOLOGIE



⁸ Individuální psychologii založil lékař Alfred Adler (Člověk, jaký jest, Praha 1936), žák Freudův. Proti psychoanalýze pozoruje tento

Tato práce se zabývá racionální čili filosofickou psychologií, a bere zřetel na výsledky zkušenostní psychologie.

směr duševní život jako celek: jednotlivostem lze rozumět jen z celku. Z celku lze odhalit linii činnosti, životní šablonu a životní styl člověka a ujasnit si, že tajný cíl dětského postoje je totožný s cílem postoje dospělého člověka.

Nejsilnější podněty pro vybudování lidského duševního života pocházejí z nejútlejšího dětství. Základní pud u člověka je snaha uplatnit se; proto v pocitu méněcennosti v dětském věku je zvláštní příčina duševních rozvrátů.

Lidé se nesnadno vymaňují ze šablony, do níž vrostli v prvních letech života. Individuální psychologie především obrací pozornost na dětství. Je v tom nevyčerpatelný materiál, který je prostředkem k odstranění lidských chyb.

(Selbsterziehung des Charakters, Alfr. Adler zum 60. Geburtstag, von Dr. L. Seif u. Dr. L. Zilahi, Leipzig 1930.)

^o Psychoanalýza se zrodila na vídeňské medicínské fakultě. Profesor Sigmund Freud (Úvod do psychoanalýzy, 1936, Praha) jí používal původně k vysvětlení a k léčení nervosních a duševních chorob a úchylností. Znenáhla se stal z metody léčebné psychologický systém, který se hodně uplatňuje v umění, v literatuře, v pedagogice, sociologii atd.; psychoanalýza se dokonce stala světovým názorem.

Psychoanalýza se vyznačuje hlavně třemi věcmi:

Důležitý v psychickém mechanismu — podle Freuda — ať normálním, či abnormálním je sexuální instinkt »Libido«, který je základním projevem psychologickým. Podle této zásady změnil Freud i svůj postup v léčení neurotických, hysterických a zatížených osob.

Druhý základní rys Freudovy nauky: objevil podvědomí jako obvyklý pramen dění a sklonů sexuálních a podvědomých, které život velmi ovlivňují.

Za třetí tvrdí, že komplex duševních stavů se vyvíjí od dětství. Rozmanité příhody z dětství zanechávají své hluboké afektivní stopy; jsou to počátky budoucí nervosy. Tyto původní rysy psychoanalýzy se postupně měnily a zabíraly víc a více pojmy dřívější z psychopathologie.

Psychoanalýza, pokud značí přesnější snahu o to, aby se objasnil vliv dynamické stránky lidské duše, pokud hledá vyjádření, co je individuálního ve vývoji psychickém, může prospět k uspořádání pudových sklonů. Když se však uplatní výhradně jako světový názor, proviňuje se jednostranností názoru na psychický život. Usuzuje z vlivu sexuál-

VÝVOJ MODERNÍ PSYCHOLOGIE¹⁰

Zakladatel nové filosofie, Descartes (1596—1650), dal podnět k novému protischolastickému názoru na lidský život. Descartes dokonale rozdvojil člověka na dvě části; duše a tělo podle něho jsou dvě samostatné skutečnosti, které se svou činností prolínají. Podle nové vědy všechno hmotné dění je řízeno přitažlivostí a odpudivostí, tlakem a odporem; tedy hmotné jevy se dají měřiti kausálně-mechanicky. Descartes užil těchto poznatků k vysvětlení životního dění. Duše jako princip života je zbytečná. Descartovi ovšem zůstala nositelkou vědomí. Proto libovolně zaměňuje výrazy: duševní = psychické = vědomé. (V této změně moderní lze spatřiti obnovení starých proudů z řeckého atomismu: Demokrit 460 až 370; Epikur 341—270. Byla to i tehdy protiva platonsko-aristotelského systému, který uchovával ráz jednotnosti a celku

ního instinktu, jako by to byl jediný činitel. Kromě toho psychoanalýza zapomíná na jednotnost duševního života a osobnosti. Podvědomí psychického dění připisuje přímo démonickou moc; obrazná rčení zaměňuje často se skutečností.

¹⁰ Messer, Einführung in die Psychologie, Leipzig 1927.

Messer, Psychologie, Leipzig, 5. vyd., 1935.

Höfler, Psychologie, Wien 1897.

H. Münsterberg, Grundzüge der Psychologie, I. Bd., 1901.

P. Natorp, Allgemeine Psychologie nach kritischer Methode, I. Bd., 1912.

W. Ehrich, Prinzipien der psychologischen Erkenntnis, 1914.

J. Lindworsky, Theoretische Psychologie im Umriss, Leipzig, Barth 1926.

Th. Ziehen, Grundlagen der Psychologie (2 díly), Leipzig 1915.

N. Hartmann, N. Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis, Berlin 1921.

O. Külpe, Die Realisierung, Leipzig 1912.

J. Geyser, Allgemeine Philosophie des Seins und der Natur, 1915.

Die Seele, ihr Verhältnis zum Bewusstsein und zur Liebe, Leipzig 1914.

živých bytostí, kdežto atomismus jevil snahu vyložit složitější jevy duševní i vědomí součtem prvkových částic, nazvaných duševními atomy. Vše, co duše obsahuje, pochází ze smyslového vjemu a počitků (sensualismus). Tato škola řecká znala asociaci a reprodukci. Zevnější a vnitřní svět je v úplném souhlasu. Zevnější z atomů, vnitřní z počitků; zákon stavby zevnějšího světa je gravitace a přitažlivost, vnitřního asociace.)

Atomisticko-mechanická psychologie asociativní (sensualistická) vznikla v Anglii. Počátky dal Hobbes (1588 až 1679) a Locke (1632—1704). Plný rozvoj nastal u lékaře Hartleye (1705—1757), u přírodovědce Priestleye (1733—1804) a hlavně u Davida Huma (1711—1776). Tento směr vyvrcholil zjednodušením psychického života tím, že počitky byly uznány za jediné prvky a jediný zákon pro jejich spojení je zákon asociativního spojení (Kontiguitäts-Assoziation). Toto zjednodušení psychologie rozváděl Alexander Bain (1818—1903) a Herbert Spencer (1820—1907). V Německu šel touž cestou Herbart¹¹ (1776—1841): považoval představy za bytosti, které se derou k vědomí a jsou podle síly zatlačovány do podvědomí; avšak odtud zase někdy vystupují nebo asociací jsou spolu vyňaty. Snažil se i matematicky vyjádřit představy a tím stanovit jejich stálou mechaniku. Citový a pudový život chtěl odvozovat jako vedlejší úkaz z mechaniky. (Jeho psychologie se tím stává intelektualistická.) Herbart měl v Německu značný vliv a v jeho směru pracovala zvláštní škola. Jeho žáci založili časopis »Völkerpsychologie«, pro psychologii společnosti a jejích úkazů (jazyk, mrav, mythus atd.).

19. století bylo proniknuto přírodní zkušenostní vědou. I psychologie jí podlehla úplně. Zavrhovalo se jakékoli

¹¹ Herbart, Allgemeine Pädagogik und Umriss pädag. Vorlesungen, Leipzig 1876.

metafysické myšlení, které by chtělo vykládat vlastní povahu duše — což, jak jsme viděli, dělal ještě i sám Herbart. Nastala psychologie »bez duše«, podle neokantisty F. A. Langa, který v díle »Geschichte des Materialismus« použil tohoto názvu. Psychologie má zkoumat jen duševně-vědomá fakta, a metafysickou otázku o povaze duše nechat stranou.

Psychologie dostala ráz empirický. Samozřejmě jako jediný a správný směr zavládla atomisticko-mechanická tendence přese všechny protivy, které se objevovaly. Stala se pro psychologické bádání samozřejmým předpokladem. Aby se upevnila přírodovědecká psychologie, připojilo se zkoumání fysiologie mozku, nervů a smyslů. Pro těsné spojení fysiologických a fysických projevů s projevy duševními došlo se užíváním přírodovědeckých method k tomu, že i vlastní jevy psychologické byly měřeny stejně — a přirozeně se dospělo k popření podstatného rozdílu mezi hmotnými a duševními jevy: *psychologie se stala materialistickou*.

Nebyl to však jediný proud v psychologii. Zakladatel moderní fysiologie smyslové J. Müller (1801—1858) svým principem »specifické energie smyslové« uznal podstatný rozdíl mezi duševnem a hmotnými jevy.

Nezřídka, jako na příklad u Helmholtze (1821—94), empirismus ve svých teoriích prozrazoval více spekulující metafysiky než empirického bádání. Helmholtz rozváděl experimentální postup do širších mezí, v tom je jeho význam. To však není jen dílo Helmholtzovo, neboť zakladatelé experimentální psychologie byli fysiolog E. H. Weber (1795—1878) a fysik a filosof G. Th. Fechner¹² (1801—1887). Kratičký dějinný vývoj experimentální psychologie byl již uveden.

¹² G. Th. Fechner, Elemente der Psychophysik, Leipzig (nov. vyd. 1907).

Na základech experimentální psychologie, fysiologie mozku a smyslů a psychofysiky pracně kladených budoval dále W. Wundt¹³ (1832—1920). Jeho prací vyspěla experimentální psychologie v úplnou moderní vědu. Stala se zároveň fysiologickou psychologií, pokud zkoumá poměr mezi psychickými jevy a projevy mozku a nervů. Vedle zkušenostní metody užívá Wundt poznatků ze společnosti a jejích úkazů.

OBRAT V PSYCHOLOGII

Směr 19. století byl atomisticko-mechanický. Wundt sám však stvořil nauku o »tvořivé synthesi« a o »apercepci«, a tím položil základ k celkové psychologii. V tomto směru nemálo přispěla obnovená scholastika, jejíž výsledky uznávali i moderní psychologové.

Již koncem 19. století se objevují názory, že atomisticko-souhrnná metoda a celý směr je jednostranný. Roku 1894 zasahuje Wundt »tvořivou synthesí«: psychické prvky se projevují ve spojení a jeví jiné, nové vlastnosti, kterých nemají prvky. Proto smyslové vjemy se sice dají rozložit na počítky, avšak ve svém tvaru a celku nejsou jenom pouhý souhrn počítek. Wundt však zůstává ještě pod vlivem atomistického bádání. Nový projev po Herbartovi staví Wundt i v asociativní »apercepci«. Apercepce značí pudovou a volní činnost, která jako duchovní a ústřední síla sjednocuje a pořádá a působí na průběh představ; buď spojuje a vede, nebo brání. Tím je překonána theorie o mechanickém splývání asociativní psychologie. Tyto objevy Wundtovy se považovaly za návrat ke scholastické nauce o duševních mohoucnostech. Směr,

¹³ W. Wundt, Grundzüge der physiolog. Psychol. 6. vyd. Leipzig 1908—11.

jímž se dal Wundt, zpracoval dále jeho žák Oswald Külpe¹⁴ (1862—1915), který se stal hlavou »Würzbur-
ské školy« (Marbe, Ach, Messer, Dürr, Schultze, Bühler,
Selz atd.). Závěry této školy byly: průběh myšlení, který
má vždycky svůj smysl, nedá se dostatečně vyložit me-
chanickou zákonitostí asociativní, nýbrž dostává od vůle
nový směr, pokud na příklad přemýšlející úmyslně (vůli)
nebo instinktivně se snaží řešiti nějaký problém. Tato
snaha určuje běh myšlení, a tedy myšlení má svůj smyslu-
plný ráz a směřuje k celkovosti.

Přesnější výzkumy se zjistilo, že pojem »představa«,
kterým se obírala asociativní psychologie, je neurčitý a
mnohoznačný, a proto jeho význam byl přesněji vymezen.

K rozvoji tohoto směru přispěl nemálo pozdější zaklada-
tel fenomenologie Husserl (1859—1938). Jako psycholog
patří Husserl ke směru, kterému se říká »čistá«¹⁵ psycho-
logie na rozdíl od fyziologické psychologie (»Reine« Psy-
chologie). Tento směr nezdůrazňuje tolik fyziologii pro
psychické jevy, zvláště pro vědomí. Psychologie má za
úkol popisovati jevy (»Phänomena«) vědomí. Je nutné

¹⁴ O. Külpe, Vorlesungen über Psychologie, von Bühler, Leipzig
1921.

¹⁵ Methodické omezení psychologie a jejího předmětu se projevilo
zvláštním psychologickým proudem »behaviorismem« (Watson J. B.,
Psychology from the Standpoint of a Behaviorist, 1919), který se
uplatnil zvláště v Americe. První zmínku má o něm však už psycholog
W. Heinrich (»Die Aufmerksamkeit und die Funktion der Sinnes-
organe«; Zeitschr. für Psychol. 1895, Bd. 9.); rovněž ruský psycholog
Bechterev »Objektive Psychologie« (v něm. překl. Leipzig 1915).

Tento proud je protiklad k »čisté« psychologii, která se zabývá jen
vnitřním děním; behaviorismus pozoruje zase jen zevnější jevy živé
bytosti a uznává je za jediný předmět vědecké psychologie.

Pozoruje živou bytost v poměru k životu, jímž se projevuje různý
druh chování a reakce podle určité zákonitosti. Zkoumá zároveň živou
bytost jako celek, proto je to směr bližší vlastní psychologii než fyzio-
logická psychologie.

odložiti všechny fyziologické a podvědoměpsychické hypotézy. Pozorování se děje hlavně introspekci.

Čelný zástupce »čisté« psychologie je Fr. Brentano (1838—1917). Scholasticky vzdělaný Brentano použil toho, co je ve scholastice cenného. Ovlivnil i školu hradeckou »Grazer Schule«.

Mezi tomistickými a scholastickými zástupci nové psychologie vynikají hlavně kard. Mercier, Geyser, Fröbes, Lindworsky, De La Vaissière, Gemelli, Barbado a j.

Mezi tomistickými knihami z psychologie zasluhuje zvláštní pozornosti Psychologie kard. Merciera (Louvain, Alean Paris 1923). S jeho pozoruhodnými věcmi se setkáme častěji v textu.

Protiklad k přírodovědecké psychologii je psychologie duchově-vědecká. Exaktnost a výsledky elementárních jevů prvního směru odezíraly téměř úplně od »smyslu« vědomých skutečností. Proto vyrůstá silný protivný směr duchově-vědecké psychologie pod vlivem W. Diltheye. Tohoto směru se ujímá plně Spranger,¹⁶ Nohl, Frischeisen-Köller, Misch atd. Patří sem i Max Scheler, Müller-Freienfels¹⁷ a též Nicolai Hartmann, jenž je závislý ve svém díle »Das Problem des geistigen Seins« na Heglovi.

TVAROVÁ PSYCHOLOGIE

Ehrenfels¹⁸ vychází z pozorování melodie nebo optického obrazce a praví, že tato vjemová fakta podržují

¹⁶ E. Spranger, Lebensformen; Geisteswissenschaftliche Psychologie und Ethik, Halle 1925.

¹⁷ Müller—Freienfels, Grundzüge einer Lebenspsychologie, Leipzig 1924.

¹⁸ Christ. v. Ehrenfels, Über Gestaltqualitäten; Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philosophie, XIV., 1890.

svou podobnost, i když se změni jejich tonální a místová určení. Je-li melodie přemístěna do jiné stupnice, jednotlivé tóny se změni, melodie zůstává táž. Podobně u optických obrazců. Z toho soudí, že melodie nebo obrazce nejsou jen souhrn počitků, souhrn elementů, nýbrž že obsahují ještě něco víc, co existuje s tímto souhrnem, ale přece se dá od něho odlišiti. Psychická podobnost tvaru je něco jiného, než suma elementů. Ehrenfels to nazývá tvarová kvalita. Tvarová skutečnost už od této doby nevymizela, naopak stala se popudem k převládajícímu psychologickému proudu psychologie celku.¹⁹

Benussi²⁰ ukazuje, že tvary jsou mimosmyslového původu, tedy psychického. Největší zápas o nové psychologické principy podniká škola berlínská (Wertheimer,²¹ Köhler, Koffka,²² Lewin a j.).

Tento směr má mnoho společného se scholastickou formou (*species intentionalis*), o níž bude řeč v práci samé.²³

¹⁹ U nás viz Ferd. Kratina, *Studie z tvarové psychologie*, Praha 1932.

²⁰ V. Benussi, *Gesetze der inadäquaten Gestaltauffassung*, Arch. f. d. ges. Psych., 1914.

²¹ Max Wertheimer, *Untersuchungen zur Lehre von der Gestalt* I.—II. Psychol. Forsch. Bd. 1—4, 1922—23.

²² Koffka, *Psychologie der Wahrnehmung*, Zeitschr., »Geisteswissenschaften« I. 1913—14.

²³ O. Müller—Freienfels vydal soupis hlavních směrů moderní psychologie. Autor se snaží vytvořiti jakýsi řád v soustavách psychologických směrů, s různorodými zásadami pracujících. Kolem dvou pólů, psychologie objektivující a psychologie subjektivující, seskupil ve stručných charakteristikách 17 směrů moderní psychologie. V jejich odlišnostech je lze vyjádřiti těmito antinomiemi: věda rázu přírodovědeckého — věda rázu duchovnědného; atomismus — zkoumání totality; sensualismus či intelektualismus — emocionalismus či voluntarismus; pasivismus — aktivismus; fysiologismus — duševní autonomismus; paralelismus — nesouřadné dění; sestavy podle zákonů — sestavy podle typů; směr sdružující — směr diferencující; mechanismus — vitalismus; příčinnost — účelovost; podvědomé, jako činitel příčinný — podvědomo, jako činitel účelový; psychologie bez duše — psychologie

duše jakožto struktury; experimentace — hermeneutika; isolace — integrace: theorie kvantová — theorie určování kvalit; rozbor — souhrn; nedbání hodnot — uznávání hodnot.

M.-F. se domnívá, že ve směru subjektivujícím lze pozorovati prvky obnovy a sliby výsledků pro budoucnost; zároveň vidí v tom směru pohyb ke sblížení s některými tradičními zásadami aristotelismu. Tak již z pouhého stavu dnešní psychologické vědy se dostává tomismu povšechného zadostučinění a nového hodnocení. (Český překlad vydal Laichter.)

I. POJEM ŽIVOTA

PRIMITIVNÍ POJEM ŽIVOTA

Každý přesný pojem, vyjadřující vlastní povahu věci, má svůj vývoj. Na prvním stupni je pojetí primitivní, které vyjadřuje věc tak, jak si ji člověk určí na první pohled. Vyjádří si ji počáteční intuicí lidského rozumu, třebaš velmi nedokonale. Toto vyjádření má však zdravé jádro. Člověk myslící postřehne na první pohled znamení života. První taková charakteristika je, že život je *nesdělený pohyb*. Zvedne se hejno ptáků, beztvárná bytost otvírá skořápku ke slunci, srdce tluče atd., všechny tyto úkazy vzbuzují dojem živého. Tento první dojem jest pravdivý, má v sobě jádro rozumového postřehu; je však nedokonalý. Pojem z něho utvořený má tutéž nedokonalost. Teprve dalším postupem, lidskému rozumu vlastním (*componendo et dividendo*), zdokonaluje se pojem věci — v našem případě pojem života.¹ Druhý úkaz spontánního označení života: živá bytost, sama se pohybující, přestane se hýbat. Společný smysl označuje věc za mrtvou. Tento smysl je velmi přirozený a člověk se v něm nikdy neklame, i když jeho primitivní postřeh je velmi nedokonalý. Omyly vzniklé nahodile opraví člověk lepším poznáním. V tomto prvotním projevu lidského poznání je schopnost ducha pronikati hlouběji do věcí; je však tato vlastnost velmi nedokonalá. (Dokonalé poznání značí též proniknutí do věci, ovšem dokonale; k tomu vede *analýsa* a *synthesa*.)

¹ Mercier v cit. díle uvádí případ, který vypravuje Thompson: Obyvatelé Nov. Zélandu, když po první spatřili novější loď, mysleli, že je to velryba. Nebo Spencer mluví o Eskymácích, že považovali pouzdro

Primitivní postřeh života jako nesděleného pohybu není však jediné znamení pro poznání života. Člověk s vědomím sebe nahlíží na svůj projev citu, myšlení a chtění, na svou práci atd.; pozoruje na první pohled, že žije. Tato známka patří jen člověku, který ji prožívá. Společná známka pro všechno žijící ze společného smyslu (*sensus communis*) je, že život je průběh nebo dění, k němuž popud nepochází zevně, nýbrž zevnitř.²

VĚDECKÝ POJEM ŽIVOTA

Biologie dává rozličné definice života: »Živé předměty jsou těla organisovaná, která se rozmnožují, vyvíjejí a jsou určena smrti.«³

Jiné definice: »Život je tvoření«; »život je stálé přizpůsobování vnitřních vztahů vnějším«; »život je zvláštní tvar pohybu molekulového, jehož variacemi jsou všechny životní projevy«; »život je cyklický vývoj fyzikálně-chemické energie na hmotě, která se tím stává protoplasmou.« Každá tato definice má známku filosofického přesvědčení autora o podstatě života, proto se různí. Je však třeba všimnouti si společných znaků.

Živé bytosti jsou organická těla, která mají souhrn funkcí, t. j. živí se, obměňují neustále látky, z nichž se skládají; při tom udržují v podstatě svůj druhový tvar v pohybu a na živu. Živí se tak, že přijímají látky jednoduché (na př. rostliny) a skládají v látky složité, anebo přijímají látky složité (na př. živočichové), a přeměňují je v jiné,

s hudebním nástrojem za dvě živé bytosti, z nichž jedna se zrodila z druhé. Děti se domnívají, že hodinky jsou živé, protože tikají. U těchto omylů je instinktivní pravda, že tam, kde pohyb není sdílen (třebas jen zdánlivě u neznámých věcí), je život.

² Vl. Úlehla ve svém článku: Mezi živým a neživým (Věda a život, č. 3.) praví: Živé tělo se hýbe, dodávajíc si energii k pohybu ze svého nitra. Toto vyjádření vyslovuje přesně to, co dává společný smysl lidský.

³ Dr. Bělehrádek, Obecná biologie, Melantrich, Praha, str. 20.

vhodné právě pro *své* tělo. Pravíme, že živé tělo asimiluje potravu. Z části asimilovaných látek se čerpá energie k pohybu a k výživě; při tom se látky rozpadají v jednoduché složky výchozí: živá bytost disimiluje. Látky rozpadové tělo vyměšuje a vydává různé druhy energie. Část látek energeticky bohatých zbývá: *živé tělo hospodaří*. Z uchráněných látek si staví živé tělo samo sebe, *roste*. Roste z vnitra, *intus-suscepce*. Opotřebované i ztracené části si živé tělo obdobně *nahrazuje*. Tak, jak roste a se nahrazuje, množí se stavební kameny, buňky. Buňky se v živém těle neustále *dělí*, buňky dceřinné dorůstají, opět se dělí, až dorostou do nedělitelnosti. Některé buňky však zůstávají trvale dělivé; z těch vzniká potomstvo, živé tělo se množí. V nejjednodušších bytostech dělení a množení splývá v jedno. Při množení vzniká zárodek, který je mateřskému organismu nepodobný a je vždy jednodušší než organismus dorostlý. Zárodek se hýbe, živí, roste, a když dospěje, množí se, a tak se opakuje pokolení po pokolení. Život je děj cyklický, který se udržuje sám ze sebe, *autonomně*. Na změny v okolí odpovídá pohybem, k němuž si potřebnou energii dodává sám. Změna v okolí je jen podnět, na nějž živé tělo *reaguje*. Reaguje zpravidla *prospěšně*, hospodárně: uniká nepříznivému okolí a vyhledává příznivé, a nereaguje víc, než vyžaduje síla vnějšího podnětu. Živá bytost se *zachovává* a udržuje, a to pokud možno úsporně.⁴

Obecné projevy života, se kterými se setkáváme u každé živé bytosti a které jsou základní, jsou tyto:⁵

1. *Metabolismus látkový*, to jest živá hmota se ustavičně látkově mění tím, že do sebe přijímá látky zvenčí, obměňuje je a zplodiny vydává ven. Při tom lze rozeznávat dva protichůdné děje:

Metabolismus fysiologický	1. Metabolismus látkový	<i>anabolismus</i> = tvorba složitějších látek z látek jednodušších; vznikají látky bohatší energií. Tak vznikají látky specifické, proto se ten děj nazývá <i>asimilace</i>; <i>katabolismus</i> = rozklad složitějších látek na jednodušší, při čemž se uvolňuje energie — <i>disimilace</i>.
------------------------------	----------------------------	--

⁴ Viz Vlad. Úlehla, tamtéž, str. 117—118.

⁵ Viz dr. Jan Bělehrádek, tamtéž, str. 80 a d.

Metabolismus fysiologický	{	2. Metabolismus energetický,	{	t. j. živá hmota získává energii, strádá ji, obměňuje a vydává v různých tvarech. Zdroje energie pro živou hmotu jsou dva:
				1. <i>záření sluneční</i> , zachycované zelenými rostlinami dějem, zvaným fotosynthesa;
				2. <i>utajená</i> energie látek potravy, vyrobených fotosynthesou; štěpením vzniká volná energie.

Oba děje metabolismu, i látkový i energetický, jsou vždy současné.

Metabolismus morfologický	{	3. <i>Růst</i> : látky přijaté výživou buď se spotřebují na metabolismus energetický, nebo na »stavivo« — zužitkují se na růst.
		Růst bioplasmy se děje <i>intussuscepcí</i> , t. j. vpravováním nových molekul <i>mezi</i> molekuly, nikoliv <i>aposicí</i> , t. j. přikládáním nových molekul <i>z vnějška</i> k souboru molekul — jak je tomu u růstu krystalů. ⁶ Rozmnožování patří mezi úkazy růstu.
		4. <i>Rozlišování</i> (diferenciace). Vývojem nabývá živá hmota rozmanitosti a dokonalosti. Rozlišováním stoupá tvarová a stavební rozmanitost, avšak objevují se i stále nové a složitější úkony, mění se fyzikální i biochemické ustrojení bioplasmy.

Diferenciace má čtverou stránku	{	1. rozlišování tvarové, utváření (morfologická)
		2. rozlišování úkonů (fysiologická)
		3. rozlišování látkové (biochemická)
		4. rozlišování fyzikálních vlastností bioplasmy.

⁶ Roste-li některá fáze bioplasmy také *aposicí*, před vlastní *aposicí* je nutná asimilace. Viz Bělehrádek tamtéž.

5. *Dráždivost*: živé soustavy odpovídají na podněty. Podnět je každá změna okolí. Organismy se dráždí též podněty vnitřními, které vznikají automaticky v nich samých. (Rytmus srdeční je reakce na rytmické podněty orgánu samého.) Síla podnětu a energie reakce se nerovnají — naopak protoplasma připomíná látky výbušné. Podrážděním lze dosáti zvýšení výkonů nebo jejich snížení, někdy úplného utlumení. Přílišné podráždění porušuje živý systém, nebo dokonce jej usmrcuje.

Organismus živých bytostí znamená souhrn různorodých součástí, z nichž každá plní vlastní funkci a všechny směřují k udržení, k vývoji a k rozmnožování živého jedince. Patří k němu souřadnost orgánů a anatomických součástí a podřadnost funkcí, která má jediný účel, to jest zachovávat a udržovat v dobrém stavu žijícího jedince i druh. To jsou dvě charakteristické známky organismu.

Biologické děje jsou trojího druhu:

1. *Stacionární*, probíhající stále a stejně nebo skoro stejně a neměnicí podstatně vlastnosti živého systému.

2. *Cyklické děje*, jež jsou výkyvy předešlých dějů. Cyklické děje jsou vratné, to jest soustava se vrátí po jejich proběhnutí zase k základnímu ději stacionárnímu.

3. *Progresivní* děje, nevratné, zanechávající v soustavě patrnou změnu, buď přechodnou nebo trvalou.

Tyto biologické děje jsou patrné ve fyziologických funkcích organismu, které mají dvě povšechné známky:

1. *Základní fyziologická funkce organismu je vyživování*. Funkce dokonalejších a složitějších organismů se neliší podstatně od nejjednoduššího organismu buňky. Všechny ostatní funkce organismu, růst, diferenciace, dráždivost jsou závislé na vyživování, jakožto na funkci základní.

2. *Život probíhá cyklicky*, to jest udržování organismu závisí na asimilaci a disimilaci, jíž se provádí řada che-

mických pochodů; tato řada funkcí je cyklická. (Cyklický děj není jen v životě jedince, nýbrž i v druhovém životě; z vajíčka se líhne pták, ten zase je schopen snášet vajíčka atd.) Cyklická závislost životních funkcí směřuje k udržování, vývoji a rozmnožování jedince; řada funkcí se vrací tam, kde povstala. Cyklické děje jsou vratné, to jest soustava se vrací po jejich proběhnutí k základnímu ději stacionárnímu.⁷ Progresivní děje jsou důsledek cyklického děje. Vše je tedy řízeno účelně.

Je otázka, zda cyklický průběh životní je absolutně autonomní, nebo je-li určen a determinován.

Každý přírodní jev je podroben jistým podmínkám, bez nichž je nemožný. Jsou to podmínky buď povšechného rázu (na příklad mechanické a fysické síly v nejširším smyslu), nebo zvláštní, které jsou nutné k specifickým druhům činnosti (na příklad chemické reakce: tělesa, která reagují, mají přirozenou možnost určité reakce, podle

⁷ Tuto cyklickou řadu jevů má jen živá bytost; anorganická tělesa, nebo mrtvá těla, která se rozpadávají, nejsou schopna cyklického děje tohoto druhu. Jenom živý organismus, byť sebejednodušší, má přirozený sklon k cyklickým jevům, které jsou dobře a přesně určeny. Anorganická tělesa a mrtvá těla jsou podrobena rozmanitým změnám a transformacím, někdy velmi složitým a mnohonásobným, avšak jejich přeměny nejsou cyklické — nevracejí se nikdy do stavu, z něhož vyšly, odkud začala změna.

Jednotlivé projevy životní nestačí za rozlišující znak mezi živým a neživým, ani růst přikládáním ani růst vmezeřováním (intussusceptio), neboť i tekuté a dokonce i tuhé, bobtnající krystaly mohou růsti vmezeřováním. Rovněž nestačí regenerace, růst náhradou, neboť týž úkaz je u krystalů. Ani přijímání potravy, neboť i to se dá ukázati na neživých látkách. Jednobuněční živočichové, na př. amoeby, přijímají živné látky tím způsobem, že vysílají výběžky (panožky), kterými je obchvacují a uzavírají do sebe. Zrovna tak se chová kapka oleje, plující v roztoku louhu, k částice nějaké blízké látky atd. (Viz A. Partos, Pojem života ve fyziologii, Filosof. revue, Olomouc r. 1934; Čas. Věda a život, V. Úlehla, Mezi živým a neživým, č. 3. 1935.) Rozdíl mezi živým a neživým záleží v cyklickém průběhu.

jistého zákona; tato reakce je však možná jen v jistých okolnostech, jinak se neprojeví).

Živá bytost se může projevovati cyklickým průběhem, má k tomu přirozenou možnost, avšak jen za *jistých a zvláštních podmínek*, které stanoví fyziologie a fyziologická chemie. Některé z těchto podmínek jsou *absolutně nutné*, bez nich by životní jev vůbec nebyl, jiné jsou potřebné k normálnímu průběhu života, bez jiných konečně se brzdí, zpomaluje průběh životní (latentní život je tohoto druhu). Živý organismus nemůže přerušiti životní průběh, nanejvýš zmenšiti, i když na stupeň velmi nízký. *Živá bytost podléhá zákonu ustavičného průběhu.*

Organismy mohou projevit život, jen pokud hmotné podmínky (vlhkost, teplo, atd.) vytvoří vhodné prostředí, ve kterém přechází potenciální energie do životního postupu.⁸ Život se projevuje stálými chemickými, fysickými a mechanickými proměnami energie. Ani rostlina, ani živočich netvoří a neničí ani nejmenší množství energie;

⁸ V životním dění platí též zákon zachování energie. Není příčiny, proč bychom o tom pochybovali, ač přímý důkaz lze provést jen těžko. Energetická zásoba bioplasmy (energetický potenciál) se mění podle potřeby na různé druhy energie (na př. pohybovou při činnosti svalů a pod.), při čemž vzniká vedle hlavního tvaru ještě mnoho energie neužitečné, zejména tepla. Na konec se promění všechny tvary energie, uvolněné bioplasma, v energii tepelnou. Energetika bioplasmy je řízena principem o disipaci energie, podle termodynamické věty, že je možná změna jakéhokoliv *tvaru* energie v tepelnou energii, ale změna opačná, to jest proměna tepla zpět v energii jinou, že je možná jen v omezeném rozsahu. Z principu o zachování energie plyne, že množství tepla, vydané živou soustavou za nějakou dobu, je rovno množství energie, přijaté za tuto dobu organismem v podobě potravy. Ve skutečnosti nelze ten důkaz provést, protože část energie, přijaté organismem, se zpravidla mění na energii potenciální, která se v organismu může tajiti velmi dlouho. (J. Bělehrádek, *Obecná biologie*, str. 85—86.) Tento zákon neodporuje vlastnímu způsobu životního průběhu.

organismus ji přetvořuje a používá jí přesným a určitým způsobem k svému cíli.

Avšak životní průběh má dva rysy sobě vlastní: je nepřetržitý a vnitřní (imanentní).

Nepřetržitostí se liší od povahy neživých těles, která směřuje k vyrovnaní a k stálosti co největší. Živá bytost je v nepřetržitém průběhu. (V životním průběhu každé období je příprava na období nové, každá přeměna směřuje k přeměně další; na příklad dráždivost protoplasmu podporuje vyživování, vyživování udržuje dráždivost a podporuje vzrůst.) Bioplasma ukazuje život svou nestálostí; její nestálost je ustavičná. Z těchto úkazů je patrné, že živá bytost má *základní sklon, že tihne k stálému a nepřetržitému průběhu.*

Průběh životní je zároveň *imanentní*. Tak se jmenuje na rozdíl od činnosti vycházející navenek, která provádí svůj účinek mimo sebe, mimo činitele — a nazývá se činnost sdílená. (Mechanické účinky, jevy světelné, elektrické, magnetické patří všechny k této skupině.)

Životní průběh proti tomu je imanentní, to jest jeho účinky zůstávají v činiteli samém, to živá bytost se živí, roste a vyvíjí se; cíl životního průběhu je průběh a udržování živé bytosti samé.⁹ Proto na příklad Driesch (Na-

⁹ Z toho neplyne, že všechny jevy mechanické anebo fysikálně-chemické v živé bytosti jsou imanentní. Je jasné, že mnoho z jejích jevů je prvního druhu. Rozlišíme-li přesně v životním průběhu dvě období, jedno předchozí, druhé vlastní, tedy jen vlastní životní průběh je imanentní.

Dr. Partos v citované studii poukázal na zvláštnost imanentního průběhu u živých bytostí. Upozornil na nepřesnost badatelů, kteří nezkoumali živou buňku »in vivo«, nýbrž »in vitro«; proto pro vnikání živých látek do buňky a pro jejich usměrňování přijímali pouze fysikálněchemické zákony. Odumírající nebo mrtvá buňka však již nepodléhá zákonům života. V živé buňce je autonomní regulace, t. j. živá buňka se nechová pasivně k fysikálněchemickým pochodům, nýbrž

turwissenschaft und Philosophie, Ordnungslehre, Philosophie des Organischen) dospívá ke konečnému závěru, že v biologii je třeba připustit nového činitele »Vitalfaktor«, neboť vlastní postup životního děje a reakce, jeho regulační a účelný směr, často proti mechanickým zákonům, logicky předpokládá činnost svého rázu (entelecheia), a ta je dílo životního principu. Zabývat se životním principem je však úkol filosofického zkoumání života.

Autonomní a cyklická činnost vitální není tedy celá determinována; má své nutné podmínky hmotné, které podléhají přesně zákonům, avšak vlastní ráz živého průběhu, nepřetržitý, účelný a imanentní je dílo živého činitele.

REGULACE ŽIVOTA

Proti účelnosti píše Vlad. Úlehla (»V zamyšlení nad životem«, naklad. Život a práce v Praze): V korelativní souhře orgánů, v jejich toku regulačním, spatřují skoro všichni biologové jeden z hlavních znaků životních, mnozí připisují regulační jednotu na vrub činitelům nehmotným a neenergetickým, vitálním a duševním atd. I ti, kteří tak nečiní, zdůrazňují, že z regulačního bohatství plyne schopnost organismu chovati se účelně, sledovati prospěšný cíl a sledovati jej ekonomicky, s napětím co nejmenším a s nejbohatším využitím vnějších podmínek.

Nenašli jsme tu konečně znak pro život podstatný a výlučný? Je nám trochu líto odpovědět, že ne. Kdekoliv se podaří nahlédnouti do

reguluje intensitu jejich působení aktivně. (Dr. Partos přidává doklady ze své zkušenosti.) Tato autonomní regulace buňky je vždy účelná; buňka má schopnost účelně regulovati fysikálněchemické pochody, a to tak, jak to prospívá buňce, nikoliv tak, jak by tomu bylo jen ve fysikálněchemických pochodech.

Tím je patrné, že je v živé bytosti základní sklon k nepřetržitému a imanentnímu průběhu a že je rozdíl mezi živým a neživým právě v této základní tendenci, v tomto *zvláštním způsobu průběhu* fysikálněchemických pochodů. (Je to průběh autonomní a účelně regulovaný.)

složité hry regulační v živých soustavách, poznává se, že regulace nejsložitější vyvolávají chemické látky, fungující jako poslové mezi ústroji. Jsou to hormony. Jim pomáhají vitaminy, které ústroje celkově ladí, a enzymy, které usměrňují chemické reakce podle pokynu.

Hormony a enzymy si zvířecí organismus vyrábí sám, vitaminy většinou přijímá s potravou z rostlin. V nejsložitějších živých bytostech, ve vyšších zvířatech a v člověku vybavují nebo brzdí hormony a vitaminy nejsložitější úkony regulační svou přítomností.

Všechny hlavní vitaminy podařilo se již připravit synteticky a s nimi mnoho hormonů. Jsou to vesměs látky ústrojné, ale nejsou nijak zvláště složité. A nejsou to bílkoviny! Těmi objevy se otázka regulací svádí na otázku chemických reakcí a protireakcí. A tu není nemožno nalézt v neživém obdobné, byť i značně jednodušší příklady.

V živém těle se jedná o regulace mnohonásobně složité; hormony, vitaminy a enzymy souvisí řadou meziakcí, mezi výchozí i konečnou akcí a protiakcí ústrojů bývá mezera a dálka. Pro tuto složitost činí regulace, projevující se úkonem mechanickým, růstem, utvářením, pohybem, dojem, že organismus své počínání *rozvažuje!* Tak v zákrscích zvířecích i rostlinných nebývají všechny buňky zakrslé; některé mají rozměr normální, ale je jich méně: zakrsající organismus reguluje oboje: i dělivou rychlost i velikost svých stavebních jednotek! Poutavých příkladů o neobyčejně složitých regulacích tvárných, růstových a pohybových obsahuje plno nauka o zárodcích, embryologie a její pokusná část, vývojová mechanika...

Fysikální chemie překvapí faktem, že regulační opatření nejsou ani v soustavách neživých výjimkou, ba že tu jsou pravidlem. A podobají se zvláště oněm regulačním změnám, kterými se živé tělo přizpůsobuje svému okolí. Také soustavy neživé dovedou regulovati podmínky vnitřní vzhledem ke změnám vnějším. Poznal to jako obecnou zákonitost po prvé francouzský fysikální chemik Le Chatelier, podle něhož se fakt onen nazývá.

Princip Le Chatelierův praví: Nalézá-li se soustava v rovnováze a působí-li na ni vnější činitel tak, že ji z rovnováhy vychyluje, tu se v soustavě mění některý z vnitřních činitelů protisměrně nebo tak, že se účinek vnějšího činitele pokud možno ruší. Princip Le Chatelierův bývá také nazýván principem o setrvačnosti dění v soustavách nebo principem pohyblivé rovnováhy. Poslouchají ho soustavy složené i soustavy zcela jednoduché. »Cílevědomou« regulací překvapují zvláště případy ze soustav složitějších.

Z mnoha příkladů Le Chatelieurova se poznává, že též soustavy

neživé dovedou regulovati rušivé zásahy vnějších podmínek příslušnými změnami podmínek vnitřních. Rovnováha, v níž se nalézají, není stálá, nepoddajná, strohá. Je naopak pohyblivá, pružná, přizpůsobivá. Soustavy neživé se brání svému konci kompromisem.

Regulační schopnost neživého jest ovšem malá a jednostranná, nalézá rychle meze. Neživé soustavy jsou svým trváním omezeny většinou víc než soustavy živé a »umírají« snáze než živé, když meze existenční byly překročeny. Z toho vyvádí Úlehla: »To je poznatek, jehož dosah není biology doceněn. Umožňuje chápati regulace v živém jako velmi složité případy principu, jenž platí v celé přírodě, živé i neživé; po stránce regulační lze označiti živé za soustavu ze soustav, chovajících se vesměs podle principu Le Chatelieurova.

Nejen soustavy rozlehlejší, ale též soustavy prostorově oddělené mohou býti soustavám méně rozlehlým nebo vzdáleným souborem podmínek vnějších! Pro složitost takovou se sotva kdy podaří izolovati a změnití všechny podmínky, jejichž vliv živé tělo prospěšnou regulací vyrovnává. Sotva kdy nahlédne člověk až na dno dění, jehož výslednicí je, že se živé tělo chová prospěšně. Ale kdyby na to dno nahlédl, *nenašel by i po této stránce v živém něco od dění neživého zásadně odlišného*. Ba naopak, i ten, kdo místo prospěšnosti chce hovořit o účelnosti, jest veden k závěru, že účelnost jest vlastnost dění živého i neživého! To je závěr, jenž svou povahou přesahuje meze naší země. Ten naznačuje, že život — je-li podstata jeho odlišná od jevů životních — je podstatou svou povahy kosmické.

Po stránce *rozborné* (analytické) nezbyvá než usoudit, že ani vlastnosti na živém tak nápadné jako prospěšná regulativnost, cílevědomost a přizpůsobování nejsou vlastnosti pro život výlučné, jsouce v zárodku přítomny i v soustavách neživých.«

Celá tato úvaha dr. Úlehlly neobjevuje nic nového a zároveň postupuje sofisticky.

Neobjevuje nic nového ve srovnání prospěšnosti a účelnosti v živých a neživých soustavách, naopak biologicky se odvolává na princip Le Chatelieura, filosoficky (ovšem nevědomky) se vlastně přibližuje k pojetí sv. Tomáše o hierarchickém rozvrstvení účelnosti dění světového jak neživého, tak živého; způsob účelnosti a její ráz však zůstává podstatně odlišný.

Hierarchické rozvrstvení účelnosti světového dění

Otázka metody zkoumání musí být jasná, chceme-li mluvit přesně buď filosoficky nebo pouze biologicky. Táž otázka přesné metody

ukáže, že je možné filosoficky mluvit o účelnosti mnohem přesněji a v celém rozsahu pojmu účelnosti a regulace než pouze s hlediska biologického. Otázka o regulaci a účelnosti, má-li být řešena důkladně, musí se opírat o zkušenostní fakta, ale není to též způsob, jímž se o ně opírá přírodověda a filosofie. Poznávající subjekt v myšlenkové práci nelze omezit jen na minimální stupeň objektivního poznání.

Zkušenostní fakt lze označit jako pravdu existenčního řádu, kterou lze konstatovat. Pravda se vyjadřuje soudem spojujícím navzájem dva předměty psychicky přítomné v mysli. Fakt vyjadřuje, že spojení předmětů v mysli existuje i ve věcech samých. Tedy poznání faktu vyžaduje aktivitu ducha soudem. (Není tím řečeno, že duch svou aktivitou deformuje věci; i když se to stává dost často, přece to není nutné!) Fakt se nezapisuje do mysli jen tak jako by mysl jej jen registrovala. Fakt vyžaduje činnost mysli, soud. V tomto soudu je zahrnuto mnoho intelektuální činnosti, je v něm soud mysli a intuice smyslová, vnímání. Soud sám je složitý projev mysli, jímž se stanoví spojení mezi dvěma abstraktními pojmy, diktované smyslovým vnímáním.

Z toho je jasné, že tak jako v mysli jsou různé stupně a různý řád abstraktního vidění předmětu pojmů, tak i ve faktech jsou určité stupně a různé řády. Jinými slovy i soud o faktu samém má určitý stupeň abstrakce; všechna fakta nejsou téhož řádu, nejsou na témž stupni smyslové zkušenosti; proto různé vědy čerpají odtud zásoby svého zkoumání. I fakta jsou zařazena do hierarchie našich poznatků. Jsou tedy fakta pro všechny společná, fakta vědecká, t. j. fakta, o která jde vědám, t. j. jevy přírodní, jsou fakta matematická, logická, filosofická, psychologická, metafysická atd.

Existují tedy fakta filosofická, velmi jednoduchá a všeobecná, mnohem jasnější a jistější než fakta, která nazýváme vědecká, t. j. fakta podřízená přírodně-vědeckému zkoumání. Tato fakta totiž, zvláště ve vědách fysicko-matematických, vývojem věd spojují skutečnost se složitými konstrukcemi předem rozumem promyšlenými.

Duchem poznamenává, že prosté pozorování je jistější než zkušenost vědecká.

O faktech filosofických nelze říci, že jsou pouhá fakta z běžného pozorování vulgárního, jsou to spíše fakta předvědecká, rozumíme-li pojmu »vědecký« ve smyslu analýze jevů; pozorování předvědecké je kritické a má svá měřítka filosofická podle principů filosofie. Existuje totiž filosofická kritika fakt stejně, jako je vědecká kritika. Fakta posouzená a podrobená filosofické kritice nelze zvat pouhými fakty naivního poznání, neboť filosofická kritika podle svého stupně abstrakce, podle svého světla z nich vytvořila filosofická fakta. (Filosofická

fakta jsou na př., že existuje poznání a myšlení, že existuje určité dění, že je rozdíl mezi živým a neživým atd.)

Podle tohoto přesného rozčlenění stupňů poznání lidského lze snadno objevit nedostatky filosofického pozorování životních jevů u prof. Úlehly. On prostě ztotožňuje naprosto fakta vědecká s fakty filosofickými a z tohoto sofistického předpokladu činí své závěry o účelnosti a regulaci životních jevů.

Tytéž jevy životní pozorované analytickým postupem »vědeckým« nejsou naprosto tytéž, jsou-li pozorovány pod zorným úhlem myšlenkového vidění syntheticky. Aktivita ducha objevuje ve skutečnosti přírodního dění a v živých jevech nejen analytickým postupem její tajemství, nýbrž i synthetickým a filosofickým. Filosofické vidění myšlenkové není deformace skutečnosti, nýbrž další větší a hlubší zjevo-
vání. I na filosofickém stupni pozorování je třeba filosofické kritiky, takže poznání z toho plynoucí je jisté, plně odpovídající prostředkům poznání ducha, to jest myslí.

Podle pozorování filosofického všechny jednotlivé úkazy života dostávají hlubší ráz, mezi nimi i účelnost a regulace jako filosofická fakta jdou mnohem hlouběji než jen k mechanismu obdobnému u neživých bytostí. Filosofické zkoumání si všímá především vnitřní stránky životních jevů, které mechanickým průběhům a pozorování mechanismu jsou úplně cizí. Životní jevy po své vnitřní stránce ve svých synthetických celcích jsou něco mnohem více než souhrn mechanických součástí, mají svou vlastní aktivitu a zákonnost, odlišnou od mechanické a neporušují při tom zákonů čistě mechanických a součástí dějů společných s mechanismem neživých bytostí. Tuto rozdílnost prof. Úlehla musí přezírat, poněvadž se nedostal na filosofické pozorování, na vyšší stupeň vidění lidské mysli.

Tak se zjevuje obdobnost regulačních jevů v neživých bytostech s regulačními jevy živých bytostí, neboť i u neživých je princip celků a povahy věci (u scholastiků *causa formalis*), ale zůstává zde naprostý rozdíl v obou případech, kterýžto rozdíl není vyrovnán mechanickým pojetím. Je v něm prostě popřen. Filosoficky pozorován tento rozdíl dá vyniknouti regulačnímu principu v živých bytostech, t. j. duši, která zvláště v živých bytostech dokonalejších je příliš zřejmá z vnitřní stránky jevů. U člověka zvláště vnitřní stránka jevů psychických tvoří jeho svobodu a vědomí, jeho odpovědnost a lidskou osobnost. Účelnost a regulace života u člověka není už jen věcí biologickou, ani ne psychickou animálně jako u zvířete, má ještě ráz duchovní; duchovní ráz života hledá a zároveň odpovědně uskutečňuje smysl života.

Prof. Úlehla si nevšímá rozdílu, který záleží ve vnitřní stránce

a v imanenci účelnosti v živém dění, a jedná jen o čistě mechanickém průběhu účelnosti v soustavách. Tím se mu problém zdánlivě zjednodušil a řešení si usnadnil. Ale podstatný rozdíl mezi živým a neživým nelze setřít ani v nejjednodušším průběhu životním, tím méně v dokonalých a složitých soustavách živých, v nichž tato imanence tvoří bohatý duchový život.

Složitost regulace v živé soustavě sama sebou nevysvětluje vnitřní stránku živého dění, neboť zůstane-li složitost sebevětší v řádu čistě mechanickém, nedospěje nikdy k vnitřní stránce živých průběhů, jimiž se tak jasně živé stále bude lišiti od neživého.

Ani hormony, vitaminy a enzymy nejsou větším vysvětlením vnitřní organizace a účelnosti organismů, zvláště ne imanentního dění živé bytosti, poněvadž jsou jen jedinou nepatrnou součástí celého mechanismu, čili dění, pokud i v živé soustavě má ráz mechanický; jsou bezprostřední prvek účelného zásahu, který sám vyžaduje objasnění své regulativní činnosti. I hormony jsou podřízeny základnímu prvku a regulační činnosti aktivity duše. Ale neodstraňují podstatný rozdíl mezi živým a neživým, neodstraňují zákon zániku a smrti, t. j. přechodu ze živého do neživého.

Prof. Úlehla chybí dále ve své úvaze o životě tím, že postupuje jen analyticky, zatím co život je synthetický jev. Ve své struktuře a celku, i ve svých jednotlivostech, zvláště po své vnitřní stránce a imanenci životních jevů zůstane účelnost životního průběhu výsledkem vnitřního principu, t. j. zdroje živé aktivity — duše.

Život pozorován čistě analyticky už není život, už je uváděn na hmotné a mechanické součásti, které mají sice své místo v živé bytosti, ale nejsou jediným činitelem v životních jevech.

A právě proto, že život pochází z vnitřního zdroje aktivity a životních jevů, život není kosmický, nýbrž individuální. V lidské individualitě se život projevuje vědomím a svobodou a z ní plynoucí odpovědností.

FILOSOFICKÝ POJEM ŽIVOTA

Filosofický pojem života se tvoří postupně: od primitivní definice, v níž je zdravé jádro intelektu, postřehujícího nejasně povahu věci, postupuje diskursivně (*componendo et dividendo*) vědeckými charakteristikami života, až dospěje k přesnému vyjádření.

Živá bytost značí bytost schopnou se pohybovati.¹⁰ Pohybovati se neznačí jen místní pohyb, nýbrž jakýkoliv průběh životní, který značí změnu (vyživování, vzrůst, dráždivost, rozmnožování atd.). Schopnost ustavičného, nepřetržitého průběhu je povšechná značka (genus) života.

¹⁰ Ens vivens est substantia cui convenit secundum suam naturam movere seipsam (Sv. Tomáš, Com. Phys. III. 1.): Illa proprie sunt viventia quae seipsa secundum aliquam speciem motus movent.

Sv. Tomáš praví o životě: ... vivere proprie est eorum quae habent motum et operationem ex seipsis, sine hoc quod moveantur ab aliis. Unde et vivere dupliciter accipitur. Uno modo accipitur vivere, quod est esse viventis, sicut dicit Philosophus, quod vivere est esse viventibus. Alio modo vivere est operatio.

(*Comment. de anima*, l. I, lect. XIV, fin.)

Illud autem dicitur habere vitam, quod per seipsum habet alimentum, augmentum et decrementum... Propria autem ratio vitae est ex hoc, quod aliquid est natum movere seipsum, large accipiendo motum, prout etiam intellectualis operatio motus quidam dicitur...

(*Ibid.* l. II, lect. I.)

Operationes igitur, quae competunt vivendi secundum esse materiale, sunt operationes quae attribuuntur animae vegetabili: quae tamen licet ad id ordinentur, ad quod etiam ordinantur actiones in rebus inanimatis, scilicet ad consequendum esse et conservandum, tamen in viventibus hoc fit per altiozem et nobiliozem modum. Corpora enim inanimata generantur et conservantur in esse a principio motivo extrinseco; animata vero generantur a principio intrinseco, quod est in semine, conservantur vero a principio nutritivo intrinseco. Hoc enim videtur esse viventium proprium, quod operentur tamquam ex seipsis mota.

(*Ibid.* l. II, lect. V.)

...ostendit, quod generare pertinet ad partem vegetativam... Omnis operatio, quae naturaliter invenitur in omnibus viventibus, pertinet ad potentiam vegetativam, secundum quam primo vivere inest omnibus, ut dictum est: sed generare naturaliter inest omnibus viventibus: ergo pertinet ad potentiam vegetativam. Dicit ergo, quod ideo generare est opus animae vegetativae, quia inter alia opera est magis naturale omnibus viventibus. Et dicitur naturalissimum, quia in hoc convenit etiam cum aliis rebus inanimatis, quae generationem habent,

Specifický prvek, určující nepřetržitý průběh, je *immanence* živého průběhu. Oba rysy jsou výslednice i primitivního postřehu i vědecké analýsy. Schopnost průběhu je dána přirozeně živé bytosti, neboť má k němu přirozenou vlohu. Skutečný průběh je závislý na rozmanitých podmínkách. Svatý Tomáš připojuje k své definici, že živé bytosti je vlastní určitý způsob průběhu. Tuto pravdu zjistila i biologie, neboť každá živá buňka má individuální fysiognomii; jiná struktura má jinou funkci, proto každá buňka má svou vlastní funkci. Proto u bytostí mnohobuněčných je patrný jev, že se dělením tvoří různé skupiny a seskupují se tak, aby vznikly součásti organismu, a vše se podřizuje potřebám celku. Životní průběh má svou zvláštní direkci a svůj způsob.

Definice tomistická je úplně přirozená a přesně určuje rozdíl mezi živým a neživým. V imanenci je dán nejen rozdíl mezi živým a neživým, nýbrž označen stupeň dokonalosti života; podle toho, jak živá bytost je schopna imanentní činnosti, je v ní dokonalý život. Na prvním, nejnižším stupni je život vegetativní; jeho průběh je vyživování a reprodukce. Druhý stupeň je živočišný život, který vegetuje a smyslově vnímá; na vyšším stupni je lidský duch, který přemýšlí a svobodně se rozhoduje.

licet alio modo: habent enim inanimata generationem ab extrinseco generante; sed viventia a principio intrinseco, inquantum generantur ex semine, quod proficit in rem vivam... Dicit ergo, quod viventia possunt facere alterum quale ipsa sunt »quaecumque sunt *perfecta*«, ad excludendum pueros: ... Sic autem intelligitur, quod res viva facit alterum quale ipsum est, quia animal facit animal, et planta plantam. Et ulterius secundum speciem tale animal facit tale animal, ut homo generat hominem, et oliva olivam. Ideo autem est naturale viventibus facere alterum tale quale ipsum est, ut semper participant, secundum quod possunt, divino et immortalis, idest ut assimilentur ei secundum posse.

(*Ibid.* lect. VII.)

Z jakých prvků se skládá živá bytost?

Pokud psychologie zkoumá povahu života a živé bytosti, potud se stýká s biologií.

V biologii jsou dva směry o povaze živé bytosti: mechanický a vitalistický.¹¹ Mechanický směr popírá podstatný rozdíl mezi živým a neživým; proto se snaží uvést všechny průběhy organické soustavy na fyzikálněchemické zákony anorganických těles.

Vitalismus (v nynější době zastoupený H. Drieschem v Lipsku) pokládá živé za původní jev, který se nedá uvést na jevy neživých těles. Platí sice i v živém fyzikálněchemické zákony, avšak je tam i vlastní zákonitost, která patří jen organické soustavě.

Jednotlivostem v organické bytosti lze rozumět co do působivosti a povahy jen z celku a z jeho účelnosti. V celku má jednotlivost smysl jako jeho část.

Mechanistický směr v biologii považuje všechny jevy organismu za mechanické, fyzikálněchemické, za hmotné. Organismus je náhodný souhrn atomů a sil za jistých podmínek, za kterých nastává organisace.¹²

¹¹ Viz August Messer, *Psychologie, Biologische Grundlegung*, Meiner, Leipzig, str. 26 a d.

¹² Mechanismus se dá uvést na dvě hlavní věty: 1. Všechny jevy hmotné a snad celého vesmíru jsou jen druhy a způsoby pohybu. 2. V přírodním dění jsou jen účinné příčiny (kausální jevy); nepočítá se s finalitou.

Podle toho tedy jakékoliv přírodní těleso je jenom souhrn atomů a pohybů, nebo atomů a mechanických sil, neboť fyzikálněchemické síly se dají uvést na mechanické. Živé bytosti jsou též jen souhrn atomů a sil za vhodných podmínek, za kterých nastává organisace.

Avšak přírodní jevy a síly hmotných bytostí předpokládají substrát, mají svůj vnitřní důvod, a to je jejich přirozenost.

Kromě kausálních jevů, které značí účinnou příčinu, je v přírodním dění i účelnost (finalita); přirozenost směřuje k uskutečnění svého vnitřního cíle a užívá k tomu vlastních sil. Každá bytost jako celek a jedinec má svou specifickou povahu.

Vitalistický směr má za základnu zkoumání živé bytosti jako celku. Proti starší mechanistické psychologii,¹³ která rozkládá duševno v prvky a z rozložených prvků vykládá povahu duševna, jako fysika a chemie (neboť tím získává jednoznačnou příčinnou souvislost), vychází celková psychologie z cílevědomé snahy všech jednotlivých součástí po celistvosti. Toto cílevědomé směřování nevyklučuje příčinnost, nýbrž ji předpokládá. Dospívá se k cíli, pokud působí příčiny, aby se cíle dosáhlo. Spolupůsobí však určitým způsobem, a to svědčí o určení k jednotě a celistvosti, kterou nazval Aristoteles »entelecheia«.

Vitalismus se rozděluje na dva směry: výstřední směr tvrdí, že životní síly jsou úplně rozdílné od fysicko-chemických, což nelze dokázat.

Výstřednost opačná vitalismu je mechanismus, tvrdící, že život je souhrn fysicko-chemických projevů podle zákonů mechaniky. Zdůraznili jsme již, že život se nerovná jenom tomu souhrnu. V životních jevech je něco víc, nikoliv však nové síly, nýbrž jiný způsob projevu hmotných sil, to jest vnitřní účelnost. (Nikoliv nové síly, neboť životní síly se dají uvést na hmotné síly.)

Mluvíme-li o účelnosti, nejde jen o zevnější účelný směr všech bytostí k Bohu, nýbrž především o vnitřní, imanentní účelnost, podle níž přirozeně živá bytost není jen souhrn účinných sil, nýbrž má svou určitou strukturu, k jejímuž udržování a vývoji používá všech sil. Z toho neplyne, že by tento princip života byl nehmotný, neboť jej lze poznat z jeho projevů, v nichž není známky nehmotného jevu; živá bytost se skládá z hmoty a prvního principu oživujícího (forma substantialis), jenž vtiskuje bytosti její vlastní rys a je shodný s přirozeným sklonem, s vnitřní účelností. Tento první princip života se nazývá duše.

¹³ Dr. Ferd. Kratina, Studie z tvarové psychologie, Praha 1932.

Vitalismus umírněný neboli scholastický.

Hmotné podmínky ústrojové jsou bezprostřední příčina životních jevů, avšak v jejich jádře je patrný princip jednoty, specifického rázu a vnitřní účelnosti všech životních jevů. Tento princip životních jevů používá hmotných podmínek svým způsobem, takže fysicko-chemické síly tvoří životní koloběh a nikoliv jen mechanický pohyb.

Všechny síly, které spolu působí v životním dění, dají se vysvětlit hmotně, avšak vyniká zvláštní způsob, kterým se uskutečňuje vnitřní cíl živé bytosti, to jest vývoj a vzrůst jedince a zachování druhu. Dospíváme tak k nutnosti uznati, že v živé bytosti je princip vegetativního života, který je závislý na hmotných silách. Principem vegetativního života není nějaká nehmotná síla, nýbrž životní princip spolu se všemi hmotnými podmínkami organismu, s nimiž tvoří jednotu a stálost účelného životního průběhu.

Každá živá bytost je specificky určena; vegetativních druhů specificky rozdílných je nesmírné množství a každý specifický ráz je určen význačnými rysy, kdežto jedinci téhož druhu mají společné znaky; to se opakuje stále a obnovují se vždy nové generace jedinců téhož druhu.

Jedinci téhož druhu vyvíjejí stále tutéž životní reaktivní a vyrovnávací činnost k svému okolí. Kdyby živá bytost přestala reagovat a vyrovnávat se se svým okolím, pozbyla by života. Je třeba stále se přizpůsobovat k okolí, jímž se živá bytost účelně udržuje. Z pouhého přizpůsobování neplyne ještě vývoj živé bytosti (jak mylně se domníval Lamarck, † 1829); k tomu je potřebná ještě jiná věc, to jest základní sklon k vývoji, který se děje vzrůstem a zráním.

Vývoj jednotlivých funkcí je zároveň vývoj celku, a to je cíl životního postupu.¹⁴

Pojem entelechie.

Jaký je dostatečný důvod těchto jevů? Fysiologický výklad kauzální nestačí. Duševno nelze redukovat jen na pasivní místo, jímž procházejí jevy mechanicky jako v přírodním dění. Je v něm *aktivita* vlastní. Není to pouhé těleso, které dostává pohyb zevně, nýbrž naopak, aktivita živé bytosti je uvnitř, z vnitřních sil životních. Tento poznatek nového psychologického směru¹⁵ odstranil z psychologie mechanické pouto.

Aktivita životní má vlastní specifický ráz: používá stálým způsobem všech anatomicko-fysiologických prvků k vývoji a vzrůstu organismu; je v ní vnitřní účelnost. Cíl aktivity je organismus sám, je to tedy činnost immanentní, z nitra vychází a uvnitř působí. Působí a reaguje svým způsobem; způsob reakce se neshoduje vždy se zákony reakce fysicko-chemické nebo fysiologické, vždy však jde k přirozenému vývoji a vzrůstu, to jest k přirozenému cíli, pro dobro organismu. Tato vlastní aktivita předpokládá svůj princip, který řídí a přivádí vše k vnitřnímu cíli organismu, k udržování; v něm je původ všech sil a schopností, reagujících svým způsobem a dává zároveň vlastní ráz a povahu živé bytosti.

¹⁴ Messer A., Psychologie, Leipzig 1935, udává v lidském životě několik druhů cílů, k nimž směřuje vývoj: jsou to jednak cíle vlastní, jednak cizí; cizí jsou buď osobní nebo věcné, ty zase mají vztah buď ke stejným osobám nebo nadřaděným (společnost, rodina, národ a pod.).

V lidském životě mají tyto cíle hodnotu, člověk je si vědom hodnoty životních cílů.

¹⁵ W. Hansen, Beiträge zur pädag. Psychologie, Münster.

Živé bytosti nejsou jen souhrn sil a reakcí; jsou to bytosti, které mají bytostní sklon, činnost a vnitřní finalitu. Živá bytost je jednota přirozenosti, k níž patří jak hmota, tak oživující princip, který se nazývá duše.¹⁶

Jednotu přirozenosti lze nazvat *strukturou*. Její definice je: *organicky uspořádaný a relativně uzavřený celek*.¹⁷

Bytostní sklon čili dispozice značí *stálý stav potenciální a účelné přičinnosti*. (U člověka jsou nejen objektivně účelné, nýbrž člověk jich může použít i subjektivně k účelnému jednání.)¹⁸

Definice duše podle Aristotela.

Διὸ ψυχὴ ἐντελέχεια ἡ πρώτη σώματος φυσικοῦ (δυνάμει ζῶην ἔχοντος)¹⁹ (= ὁργανικοῦ).²⁰

Duše je zdokonalující prvek (τέλος, ἐντελέχεια) orga-

¹⁶ A. Messer, v cit. díle podle Driesche nazývá »entelechie« právě tuto základní snahu po jednotě a celku, při tak rozmanitém projevu sil a reakcí.

¹⁷ Tak ji definuje F. Krueger a Dilthey.

¹⁸ A. Messer, tamtéž.

¹⁹ *De anima*, II, c. 1 412 a 26; S. Thomas, Comment., lect. 1.

²⁰ *Ibid.* 412 b 5.

Svatý Tomáš vysvětluje postup Aristotelovy definice takto: Concludit ergo primo ex praedictis, quod cum corpora physica maxime videntur esse substantiae, et omne corpus habens vitam sit corpus physicum, necesse est dicere quod omne corpus habens vitam sit substantia. Et cum sit ens actu, necesse est quod sit substantia composita. Quia vero, cum dico, corpus habens vitam, duo dico, scilicet quod est corpus et quod est huiusmodi corpus, scilicet habens vitam, non potest dici quod illa pars corporis habentis vitam, quae dicitur corpus, sit anima. Per animam enim intelligimus id, quo habens vitam vivit: unde oportet quod intelligatur sicut aliquid in subjecto existens; ut accipiat hic large subjectum, non solum prout subjectum dicitur aliquid ens actu, per quem modum accidens dicitur esse in subjecto; sed etiam secundum quod materia prima, quae est ens in potentia, dicitur sub-

nického těla (actus primus); organické tělo se skládá z těla a duše a ty tvoří jednotu přirozenosti (σώματος φυσικοῦ), z níž vychází základní sklon k přirozenému cíli.

Duše je tedy zdokonalující čili útvárný prvek ne jakékoliv hmoty, nýbrž organicky disponované (δυνάμει ζῶντων ἔχοντος) a připravené k oživení, to jest hmoty, která je v nejbližší mohoucnosti pro spojení s duší; je to tělo, které má všechny podmínky organičnosti (ὁργανικόν).

Důsledky ze struktury živé bytosti.

1. Živá bytost je jednotná.

Organismus je souhrn buněk a jiných prvků, které tvoří určitou kolonii; avšak ty prvky nejsou jen vedle sebe, nezávislé na své činnosti. Životní činnost působí strukturální jednotu a jednotu přirozenosti, orgány a anatomické prvky jsou *seřazený*, jejich funkce jsou si však *podřizený* (koordinace a subordinace).²¹ Tato jednota je patrná při dělení buněk z původní buňky mateřské, tvoří se pomalu rozmanitá tkaniva a orgány (tedy vzniká heterogeneita, ale při tom zůstává homogeenitou prvků), podřizené jed-

jectum. Corpus autem, quod recipit vitam, magis est sicut subjectum et materia quam sicut aliquid in subjecto existens.

Sic igitur, cum sit triplex substantia, scilicet compositum, materia, et forma, et anima non est ipsum compositum, quod est corpus habens vitam: neque est materia, quae est corpus subjectum vitae: relinquitur... quod *anima sit substantia, sicut forma vel species talis corporis* physici habentis in potentia vitam.

Comment. de anima, edit. cit. n. 220—221. (Pirotta.)

²¹ Organismus je souvislá jednota, k níž patří i krev; všechny prvky jsou spojeny navzájem pravidelností a vzájemností a svým vlastním rázem přispívají k vyrovnané konstrukci celku. Jsou tedy součástí celku. (Mercier v cit. díle.)

notě celého organismu. Podřízenost funkční je rovněž patrná; jedna funkce je podmínka druhé a naopak (vyživování se děje absorpcí, oběhem, dýcháním atd.).

V jednotlivých součástech organismu zůstává relativní autonomie; podstatně relativní autonomie je podřízena požadavkům celku (na příklad různé vyměšování je určeno potřebami organismu).²²

Jednota živé bytosti je morfologická i fyziologická. Poněvadž však orgány jsou pro své funkce, tedy je to vlastně jen jedna jednota, *jednota přirozenosti*.

2. Živá bytost se může rozdělovat:

Jednota značí *nerozdělení*, není to však totéž, co *jednoduchost*; jednota může být celek složitý. Nedělitelnost je vlastnost jednoduchosti a nesložitosti.

Organická bytost není jednoduchá a nesložitá. Proto se může i dělit. (Dokazují to biologická fakta: na příklad každá část protoplazmy, která obsahuje část jádra, je schopna samostatného života; někteří živočichové se rozdělí na části a každá část žije dále samostatně, a to tak, jak žije původní specifický typ. Živočicha na vyšším stupni života, na příklad obratlovce, nelze takto dělit. Přesto i u vyšších známe podobné jevy: na příklad část svalstva žije po jistou dobu, stahuje se nebo roztahuje elektrickým proudem a pod.)

Lze naštěpovat větvíčku jednoho druhu na jiný strom; rovněž u živočichů lze nahradit některou část těla jinou chirurgickým zákrokem. Některá fakta tedy působí filosofickou nesnáz.

Vysvětlit některé úkazy dělení je snadné. Živočich na nejnižším stupni života nemá specifických orgánů pro

²² Virchov přirovnává tuto autonomii buněčnou k svobodě občanů ve státě. Každý občan má svůj obor činnosti, je však vázán a omezen oborem činnosti svého souseda, požadavky sociálního řádu a společného blaha.

jednotlivé pochody životní; každý kterýkoli větší díl organismu je schopen nejnужnějších úkonů, jimiž se udržuje život. U vyšších živočichů, na příklad obratlovců, každá životní funkce má svůj orgán, a proto život takového typu prochází složitě a vyžaduje celistvosti.

Filosofická obtíž záleží v tom: čím to je, že organická bytost se dělí a přece žije dále? Pripustíme, že vzniká nový životní princip, nová forma, nebo spíše dřívější princip se rozmnožuje?

Svatý Tomáš²³ dává vysvětlení. Jednota v hmotných věcech je potenciální; vše, co souvisí, je sice skutečně jednotné, avšak má možnost rozdělit se na mnohé části. Na příklad úsečka je jednotná, avšak pouhým rozdělením není už jedna, nýbrž dvě i více; pouhé rozdělení hmotné souvislosti dává vznik skutečnému bytí. Tedy táž úsečka, která byla dřív jedna, ale kterou bylo možno rozdělit na dvě nebo více částí, rozdělením se stala dvěma nebo více úsečkami. Totéž lze říci o kameni a všech neživých věcech. Vlastní ráz a povaha věci, kterou dává forma souvislé kvantitativní jednotce hmotné, je táž a celá v každé části věci. Proto rozdělí-li se věc, zůstane povahou táž v každé oddělené součástce.

V nedokonalých živých bytostech, jako jsou rostliny a živočichové na nejnižším stupni života, lze pozorovat totéž: povaha nebo vlastní rys větve stromu, který má větev spolu se stromem, zůstává táž, i když se usekne a přesadí se na jiný. Forma stromu je jednotná se všemi větvemi, má však možnost rozmnožit se; po oddělení tato možnost se stává skutkem. Proto původní životní princip má možnost v nižších stupních života prostým rozdělením se rozmnožit, obdobně jako u věcí hmotných. Tedy není důvodu, abychom předpokládali nový životní princip.

²³ Opusc. de natura materiae et dimensionibus in terminatis c. IX.

Zvláštní úkaz je život parazitů. Parazit žije z jiného a při tom zůstává to, co je, udržuje si vlastní povahu. Štěpovat znamená vlastně nasadit parasite do prostředí s vhodnými životními podmínkami. Spojují se nervovým vláknem, to nabývá v příznivých podmínkách životnosti, a tím nastane soužití obou, původně různých organismů, aniž však parazit podstatně splyne se svým živitelem.

Již Aristoteles označil vegetativní princip života u jedince za jednotný, který však může býti rozdělen na více (v možnosti je mnohonásobný). Totéž lze říci o sensitivním principu.²⁴

(Tuto nauku aristotelsko-tomistickou potvrzuje i jev, který uvádí Driesch za doklad pro svou theorii neovitalismu:²⁵ Oplozené vajíčko mořského ježka, které se již rozdělilo na dvě buňky, lze mechanickým třepáním ve vodě roztrhnouti na dvě poloviny, pravou a levou. Obě poloviny zůstanou na živu a vyvíjejí se dále; avšak nevznikne jen z pravé buňky pravá polovina larvy a z levé levá, nýbrž každá polovina vajíčka se vyvine v larvu celou a

²⁴ Cf. Arist. de anima II, c. 2, 413 a 25—b 10 et 413 b 13—414 a 3.

Sv. Tomáš píše k druhému textu: »*Sicut enim in plantis*«: dicens quod quaedam partes divisae ab eis [plantis], et separatae ab aliis partibus, videntur vivere. Et hoc manifestatur per hoc, quod ramusculi abscissi inserentur vel plantantur, et coalescunt; quod non esset nisi remaneret in eis vita, et per consequens anima, quae est principium vivendi: quod contingit tamquam in unaquaque planta, anima sit una in actu, et multiplex in potentia. — — —

Et sic etiam videmus in aliis differentiis animae, sicut in *entomis decis*is, idest in animalibus, quae decisa vivunt, quia utraque partium habet sensum. — — — Et etiam habet motum secundum locum, ut ad sensum apparet. — — —

Cf. S. Thomae Comment. in Arist. de anima, l. II, lect. IV; ed. Pirotta no 264—265.

²⁵ Dr. Bělehrádek, Obecná biologie, díl I., str. 17.; H. Driesch: Geschichte des Vitalismus, Leipzig 1922.

dokonalou, třebaže menší. Z toho soudí Driesch, že činitel, který rozhoduje o vývoji, je tedy nerozborný, nehmotný a neenergetický. Tato theorie dospívá k závěru zřejmě sofisticky. Neboť činitel, který určuje vývoj, naopak třepáním se rozdělí na dva; je toho schopen, jak jsme řekli, neboť celý jev je hmotný, není v něm činitele nehmotného a neenergetického. Přesto zůstává vitalismus tomistický v platnosti.)

Filosoficko-psychologické pozorování života doplňuje značnou mezeru v biologii; biologii není podstata života známa — biologii ostatně ani nepřísluší po ní pátrat.²⁶

VZNIK ORGANICKÉHO ŽIVOTA

Psychologie pozoruje jednak bezprostřední vznik organického života, jednak původní čili první vznik života.

Bezprostřední původ života, na příklad buňky, nejmenšího organismu a nositele života, je řízen zákonem: každá živá buňka vzniká z buňky (*omnis cellula e cellula*). Buňky se množí dělením.²⁷

I pohlavní množení se děje buňkami. Plození pohlavní

²⁶ Dr. Bělehrádek v cit. díle str. 20.

²⁷ MUDr. K. Weigner, *Tělověda* 1928.

Dělení buněk je dvojí. Při dělení přímém (amitotickém) se jádro i tělo buněčné rozdělí tak, že se uprostřed jakoby zaškrcejí nitkou zvolna se utahující. Důležitější a častější je dělení nepřímé (mitotické), jímž za vývoje vznikají z oplozeného vajíčka *buňky zárodku* a převážně *buňky tělové*. Při dělení nepřímém se dějí pronikavé změny ve všech částkách buňky, t. j. v jádře, v centrosomu i v těle buněčném; tyto změny probíhají tak, že čtyři hlavní období (stadia) — profáze, metafáze, anafáze a telofáze — přecházejí v sebe zcela plynule. V profázi se centrální tělísko rozdělí ve dvě. Ta se od sebe vzdalují, zůstávají však spojena centrálním vřeténkem z jemných plasmatických vlákenek. Plasmatické paprsky pólové vyzařují od centrálního tělíska do buněčného těla. Chromatinová zrnečka jaderná se zhušťují ve vlákna,

je složitější. Pohlavní buňky jsou samičí neboli vajíčka (ovum) a samčí neboli buňky chámové (spermium). Splynutí těchto pohlavních buněk je oplození a je základem k vývoji nového individua.

Z oplozeného vajíčka se vyvíjí zárodek (embryon) s obaly, které obstarávají výživu a umožňují vývoj zárodku (u plazů, ptáků a ssavců). Když se tvar těla zárodku plně rozvine, mluvíme o plodu (foetus).²⁸

Pro psychologické pozorování je nejdůležitější sexuální oplodnění u lidských organismů.²⁹ Obě pohlaví u lidí jsou odlišná nejen tělesně, nýbrž i duševně, jsou však

a ta se rozpadají v úseky zvané chromosomy. (Počet chromosomů je stálý pro každý druh živočišný; na př. u člověka 24.)

V metafázi je centrální tělísko největší a nejzřetelnější. Chromosomy se seřadí ve střední příčné rovině vřeténka tak, že skládají hvězdu. V anafázi se chromosomy rozštěpí po délce ve dvě a jsou taženy vláčenky centrálního tělíska k pólovým centrosférám. V telofázi se chromosomy zkracují, tělo buněčné se zaškrcuje, paprskovitá úprava centrosféry se vytrácí. Chromatinové kličky se rozkládají v zrnka chromatinu, spojená jaderným sítvem. Skuliny v sítvu se vyplňují jadernou šťavou; konečně se celá jaderná hmota obklopí jadernou blánkou. Takto povstanou dvě samostatná jádra a rozdělením těla buněčného vzniknou dvě buňky.

²⁸ Vývoj zárodku je tento: Vajíčka jsou buď z těla mateřského vypuzována (ptačí vejce, jikry) nebo zůstávají v těle mateřském (u ssavců) a dospívají v nového jedince podivuhodným vývojovým pochodem. Vývoj zralých vajíček oplozených chámovou buňkou se začíná dělením buňky vaječné, ryhováním (celkovým nebo částečným); vzniká nenáhlé rozlišování (diferenciace) buněk zárodku. Další proměny závisí na postupném dělení práce; vzniká organizace mnohobuněčných živých bytostí. (U tvorů jednobuněčných vykonává jediná buňka všechny životní funkce.)

²⁹ K. Weigner v cit. díle: Jsou dvě pohlaví, která se rozlišují párovými žlázami pohlavními, v nichž se tvoří pohlavní buňky: ve varlatech (testes) u muže chámové buňky (spermie), ve vaječnících (ovaria) u ženy vajíčka. Chámové buňky se vyvíjejí v kanálcích varlete a dostávají se chámovodem do roury močové. Vaječníky jsou uloženy na stěně dutiny pánevní. Uzárlá vajíčka se v pravidelných

k sobě puzena rozmanitými projevy, jejichž příčinou je *pohlavní nebo sexuální pud*.

Tento pud se začíná projevovat zvláště v době zrání (puberta). Je však důležité³⁰ vědět, že všechny duševní projevy dozrávání nejsou jen úkaz fyziologického dozrávání tělesného organismu. V duševním životě je mnoho projevů, které nelze vyložit jen sexuálním zráním. Duševním jevům nelze rozumět jen z fyzických jevů. Hlavní zákon pro psychické jevy je: Přirozenost lidská sleduje tělesným i duševním vývojem svůj cíl, který nezáleží jen v dozrání vajíčka a mužské buňky.³¹

Fyziologické úkazy souvisí s duševními změnami a obojí jsou projevy celkového postupu přirozenosti. Některé psychické pojmy, které patří do tohoto oddílu, budou více objasněny v příslušných statích o psychickém životě. Zde uvádíme jen souhrn duševních úkazů sexuálního života.

Je nutné rozlišovat *eros* a *sexus*.³² Jsou to dva rozdílné

obdobích uvolňují za krvácení a putují vejcovody do dělohy (uterus); děloha je spojena s pochvou.

Pohlavním stykem se chámové buňky (počtem asi 200 milionů) dostanou do pochvy a dále do dělohy. Jedna chámová buňka oplodní vajíčko a splynou v jedinou buňku. Oplozené vajíčko se uhnízdí v děložní sliznici a počne se vyvíjet v zárodečný terčík. Obklopí se plodovými blanami; tvoří se dutina vyplněná plodovou vodou. Zárodek s blanami a plodovou vodou se nazývá plodové vejce. Za účasti děložní sliznice se vyvine ústroj složité skladby, který se nazývá plodový koláč (placenta). Vývoj plodu se nazývá těhotenství, trvá devět měsíců a končí porodem.

³⁰ Ed. Spranger, *Psychologie des Jugendalters*, Leipzig.

³¹ Chámová buňka se snaží dostat do zralého vajíčka, aby je zúrodnila. To je počátek a cíl bouřlivých projevů citu, vášně a romantiky, které se jeví jako sexuální požadavek v celém organickém světě — píše L. M. Kötscher, *Das Erwachen des Geschlechtes...* Wiesbaden 1907. Toto pozorování je velmi primitivní a nijak neoslabuje pravdu o složitosti a důležitosti přirozeného cíle. Nelze ho dosáhnout jen tak primitivním a pouze živočišným způsobem.

³² Viz Ed. Spranger, *tamtéž*.

pojmy, i když v životě mají důležitou spojitost a jednotný cíl.

Sexualita psychicky znamená jevy, které jsou prožívány přímo nebo nepřímo: přímo, které mají přímý vztah k pohlaví, na příklad dotekem tělesným nebo ve fantasii; nepřímo, které mají jakoukoliv vědomou spojitost s pohlavní rozkoší (libido). Proto sexuální zážitky mají základnu v tělesných hnutích.

Nelze označit všechnu tělesnou rozkoš za sexuální (na příklad zálibu v pohybu nebo v jídle), avšak záliby a rozkoše (i pud), označované výrazem smyslné, mají větší rozsah, než kam sahá vliv fysiologického ústrojí, určeného k sexuální funkci.³³ Život sexuální je spředen z mnohých duševně-fysiologických složek. Má vztah a poměr k rozmanitým hnutím duše, poněvadž sexuální funkce se svou rozkoší je nutná k udržování druhů živých bytostí. Proto přirozený sklon k ní je nejmocnější ze všech pudových projevů. Pro svůj význam musí býti tento silný pud a sklon dokonaleji ovládán a řízen a spravován k přirozenému určení a cíli.³⁴

K udržení a řízení sexuálního pudu přispívá neméně silná *erotika*.

³³ Sv. Tomáš I—II. qu. 31. a. 1. »Delectatio est quidam motus animae, et constitutio simul tota, et sensibilis in naturam existentem.« Ad cuius intellectum considerandum est quod, sicut contingit in rebus naturalibus aliqua consequi suas perfectiones naturales, ita hoc contingit in animalibus; et quamvis moveri ad perfectionem non sit totum simul, tamen consequi naturalem perfectionem est totum simul. Haec autem est differentia inter animalia et alias res naturales, quod aliae res naturales, quando constituuntur in id quod convenit eis secundum naturam, hoc non sentiunt; sed animalia hoc sentiunt, et ex isto sensu causatur quidam motus animae in appetitu sensitivo et iste motus est delectatio.

³⁴ K. Weigner v cit. díle.

Eros a erotika je převážně duševní forma lásky; více o ní viz ve statí o vášních.³⁵

³⁵ Podle Spranga (cit. dílo) má estetický základ, totiž nikoliv touhu po tělesném spojení a rozkoši, nýbrž požitky z duševní jednoty a spojení s blízkým předmětem (blízkost může být skutečná nebo jen v obrazotvornosti). Estetické prožití znamená tedy tajemné spojení dvou duševních životů (subjektu a objektu). (Může se stát, že subjekt poskytuje sám objektu něco duševního, není-li v něm nic duševního.) Je to tedy jednota duševní při spatření.

První projev erotiky je duševní záchvěv nad krásou, odvahou nebo silou jiného těla, nebo, přesněji, těla, pokud má na sobě výraz duše. První prožití krásy záleží v tom, že duše tuší krásu jiné duše a její zákonitosti, jež působí a řídí přirozený rytmus, jednotu a totalitu v různosti projevů. To je prvek krásna. Každý životní jev, který plyne svobodně podle přirozeného zákona jednoty a ucelenosti (totality, entelecheie = dokonalosti), je krásný; je to krásno vyjádřené v těle. Je to princip duševního plození, hluboké tajemství životní, a je dualistický (= dvojí pohlaví); bez spojení duší nelze pochopit spojení těl. Z obojího spojení vstává nový život.

Tělesné spojení bez duševního je nízké a nemá smyslu. Přílišné sexualisování erotu ničí ideální lásku a přátelství, v němž se uskutečňuje pravý význam lásky.

Eros se liší od lásky k rodičům nebo sourozencům i od křesťanské lásky k bližnímu, neboť eros je láska ke kráse, a to k živé kráse, jak se jeví v lidském těle. Vyšší stupeň erotu může dospět k čisté lásce k duševní kráse (platonská láska). Eros má v sobě prvek vděčnosti a obdivu k přírodě, tvořící krásné živé formy. Krása se zjevuje milujícímu a budí úctu a vědomí vlastní maličkosti. Tento první vzlet nevzniká vždy jen při rozdílnosti sexu; dualita začíná později. Přitažlivost krásy je pro obě pohlaví i navzájem přirozená. Počáteční erotika provází v mládí i jiné podnikání, jako sport, tanec a jiné projevy.

Protože počáteční eros idealisuje věci, bývá první erotický vzlet velmi jednostranný; ulpí třeba jen na krásném zevnějšku, a to může vést po čase k životnímu zklamání.

Druhé období erotiky je proto *pochopení duševní krásy*. Duše může oživit i rysy jinak nepříjemné. Pro život to znamená duševní porozumění. Je to další duševní formace přírody, z níž pochází životní sympatie, souzvuk duší, které se doplňují a vytvářejí nové hodnoty. Původně naivní projev nabývá jasnější a uvědomělé formy. Vše lidské

DĚDIČNÉ VLASTNOSTI³⁶

Výraz dědičnost zahrnuje v sobě, že potomci živého organismu se mu podobají. Tato podobnost, ač není nikdy úplně dokonalá, může se týkat i nejdrobnějších podobností skladby a funkcí. Na druhé straně už dávno se poznalo, že žádný potomek není přesnou kopií svého otce, Úchylka od celkového průměru je zjevem obecným.

Výklad o dědičnosti, má-li být přijatelný, musí mít zřetel na všechny zásadní skutečnosti povšechné podobnosti rodiče a potomka. Jsou to zejména:

Variace u potomka, t. j. znaky, které ve stejném stupni neprojevil rodič.

Specifické podobnosti, t. j. znaky, které se vyskytují u jednoho nebo u obou rodičů.

U potomka mohou být znaky, které se vyskytly u jednoho z prarodičů nebo u vzdálenějších předků.

Pak i znaky, jichž nabyl některý z rodičů průběhem svého života.

Dnes se vysvětluje vše chromosomy.³⁷

V buněčném jádře a v jeho chromosomech byl zjištěn důležitý nositel dědičnosti; štěpení chromosomů a jejich splývání objasnilo záhadu, jak se vlohy k jistým vlastnostem, zvané geny, přenášejí s rodičů na potomky. Při dělení obyčejných buněk (mitose) nastává podélné štěpení chromosomů a do každé nové buňky jich přechází stejný počet, a tím se zachovává stejný počet vloh. Buňky

takto postupuje. Co je neurčité, má být propracováno v dokonalou formu lidského ducha. Uvědomělé proniknutí dvou duší chrání od přepětí a krise, která vzniká tehdy, když eros byl jednostranný, nebo kde bylo více sexuality než erotu. Vysvětlení sexuálního a erotického života podle přírodní účelnosti ukazuje celou vznešenost těchto životních jevů. Je i v nich patrná vnitřní stránka života a vnitřní účelnost.

³⁶ Boh. Krajník, *Zákony dědičnosti*, Věda a život II.

³⁷ F. W. Westaway, *Objevy bez konce*. Díl II. Praha.

pohlavní však jeví zvláštnost: u těch se při dozrávání počet chromosomů zmenší na polovinu. Tím je zabráněno, aby se při splynutí dvou pohlavních buněk počet chromosomů nezdvojnásobil. V oplozeném vajíčku je pak polovina chromosomů od otce a polovina od matky. Chromosomy se páří; v každém páru pochází jeden od otce, druhý od matky. Tyto dvojice se nazývají chromosomy homologické. Geny³⁸ obsažené v těchto chromosomech tvoří páry k sobě patřící. Nazývají se páry alternující. Psychologický pohled na tyto úkazy potvrzuje finalitní pojem o životě. Životní jevy tvoří podivuhodnou složeninu, jejíž dostatečný důvod není ve hmotě. Živá bytost má v sobě princip vnitřní účelnosti, který řídí všechny projevy ke vzrůstu, k uchování a rozmnožování druhu. Vlohy sdělované dědičností potvrzují tento všeobecný zákon. Rodiče téhož druhu přirozeně jsou určeni k tomu, aby dali vznik novému jedinci téhož druhu. Každý rodič zvláště má přirozený sklon dát vznik jedinci týchž vlastností osobních. Spojení nestejných jedinců a vliv prostředí působí u nových jedinců rozmanitost, rozmanité obměny, ale jenom v mezích druhu. Tak se udržují specifické vlastnosti a zároveň vznikají nové druhotné vlastnosti, podobné více méně druhotným vlastnostem předků.

Je nesprávný strohý praeformismus, který se domníval, že osud člověka je nezměnitelně a jednou provždy dán genetickým složením jeho zárodečné hmoty, který myslil, že budoucnost člověka je jednoznačně předurčena; nejsou dané základy přírodou a výběrem nezměnitelné, protože nejsou dány hotově v určité formě.

V dědicí hmotě není předem jednoznačně praeformována žádná ho-

³⁸ Geny si představujeme jako nepatrné částičky živé hmoty o velkých molekulách, povahy bílkovinné. Jsou uloženy v chromosomu v souvislé řadě za sebou. Dělením pohlavních buněk se dostává do zralých vajíček a buněk semenných nejen polovina dědičné hmoty, nýbrž z každého páru alternujícího také jeden gen. Oddělování vloh objevil již Mendel.

tová vlastnost; jsou pro ni jen určité dispozice nebo vlohy; vlastnosti existují jen v potenciálním stavu a vyvíjejí se teprve během vývoje vlivem vnitřních a vnějších činitelů.

V novém vyšším celku na stupnici živých bytostí je vždy nová vlastnost, nové plus bytí, nová zákonitost, která není ani obsažena v žádném z nižších celků, ani není dána jejich součtem, ani v nich není připravována. Vývojová theorie je v tomto bodě nejslabší.

PRVNÍ VZNIK ŽIVOTA

Živá hmota vzniká před našima očima jen zase z živé hmoty; proto přirozeně vyvstane otázka, jak vznikla první živá hmota.

O tom jsou různé hypotheses.³⁹ Jedna hypothesis mluví na př. o kontinuitě života. Někteří filosofové považovali život za věčný; považovali žhavá tělesa kosmická za živá, vyhaslá pak tělesa za mrtvé produkty života. Tato domněnka je v rozporu s vědeckým vymezením pojmu živé bytosti, a proto je fantastická. Mimo to jen odsunuje problém do neurčita, ale neřeší. Překonána je i theorie o samoplození (*generatio spontanea*), podle níž vznikaly některé organismy z neživých látek (na př. drobnohledné organismy z tekutin). Brzy se zjistilo, že organismy vznikají jen ze zárodku (*»Omne vivum ex ovo«*).⁴⁰

Rovněž theorie o panspermii, že totiž život se přenáší s kosmických těles na jiná pomocí předpokládaných drobnohledných zárodků (*Helmholtz, Flammarion a j.*). I když se zastánci této theorie namáhají dokázat některé předpoklady, na př. otázku, zda je možný život mimo zemi,

³⁹ Dr. Bělehrádek v cit. díle.

⁴⁰ Konečný důkaz podal Pasteur pokusem, že organické tekutiny převařené a izolované od vnějšího světa se nemění a nenastává v nich vývoj zárodků. Tekutiny, ponechané na vzduchu, ovšem se mění, protože se infikují.

zda existují síly, které by mohly přenášet zárodky života, zda by vydržely živé bytosti cestu světovým prostorem, přece jen základní problém vyřešen není. Neboť hlavní a první původ života se jen odsunuje, avšak nijak se neřeší. Proto je to theorie neméně fantastická než o »životě věčném«.

Konečně ani theorie o *autogonii* s novým jménem nepřináší řešení, nýbrž uchyluje se do nevědeckých předpokladů, že i když dnes život samovolně nevzniká, kdysi vznikl sám, kdy fyzikální a chemické poměry byly odlišné od nynějších a pod. (Haeckel a j.).

Původ života lze filosoficky dostatečně zdůvodnit, jen když uznáme příčinu, která jej vysvětlí úplně; příčinu, v níž je dostatečný důvod vzniku života. Každá skutečnost musí mít dostatečnou příčinu své existence. Dostatečná příčina různých stupňů života může být jen Život sám, který je zdrojem, rozdělejícím v různých stupních účast⁴¹ na životě; měřítkem těchto stupňů je jeho intelligence a dokonalost a moc je všemohoucnost. Bez zásahu První Příčiny života nelze odůvodnit vznik a smysl života.

⁴¹ Stupňovitost života vyjadřuje sv. Tomáš I. qu. 18. a. 3.: »Vivere dicuntur aliqua secundum quod operantur ex seipsis et non ab aliis mota et quanto perfectius hoc alicui competit, tanto perfectius in eo invenitur vita.«

Secundum istam mensuram tres species viventium distinguuntur: Quaedam ex se operantur quantum ad executionem actionis solum — viventia vita vegetativa. Alia ex se operantur quantum ad executionem et quantum ad formam quae est principium actionis — viventia vita sensitiva. Intellectuali vita praedita operantur ex se quantum ad executionem, principium et insuper quantum ad finem operationis...

Deus, pura intellectualis natura, imperfectiorum vitae graduum expers, secundum summum gradum vitae vivit perfecte se agendo... (P. Kreling, *De vita Dei*, Angelicum 1928.)

II. ŽIVOT SMYSLOVÝ (ANIMÁLNÍ)¹

Po dlouhou dobu podléhal názor na psychický život vlivu Descartovu o dvou druzích bytostí: duch, jehož podstata je myšlenka, a hmota, jejíž podstata je rozložitost. Proto příroda se řídí dvěma druhy zákonů: duševními a hmotnými.

Živočich nemá podle toho duše; jeho projevy jsou řízeny zákony mechaniky — jsou to stroje, které se hýbají, »machine mouvante«. Tato nauka se stala základem pozitivistického a materialistického pojetí života. Důsledek toho byl, že všechno životní dění, ať u živočicha nebo u člověka, je jen reaktivní a reflexivní pohyb, někdy složitější, který má svůj dostatečný důvod v předchozích mechanických nebo fyzikálně-chemických prvcích a projevech. Z toho vzniká v životním dění *determinismus*. Determinismus může být chápán všeobecně tak, že každý přírodní jev má svůj *dostatečný* a *nutný* důvod v mechanických, fyzikálně-chemických předpokladech. Proto mezi předchozím předpokladem a jevem je důsledek nutnosti. Materialismus vysvětluje determinismem všechno přírodní dění, organické i anorganické, tedy i psychický život zvířete, i intelektuální a volní život lidský. Všechny přírodní jevy jsou mu jen transformace mechanických sil a fyzikálně-chemických podmínek a prvků.

Je sice pravda, že hmotné podmínky a předpoklady podmiňují životní jevy, nejsou však jedinou dostatečnou a nutnou příčinou všech jevů přírodních. Hmotné před-

¹ Kard. Mercier, v cit. díle.

poklady jsou pouze *podmínkou*, bez níž by se tyto jevy nestaly, ale ne dostatečnou *příčinou* pro ně.

Životní jevy převyšují hmotné podmínky. Abychom to lépe pochopili, roztrídíme životní projevy:

Životní projevy jsou	1. <i>reflexivní</i>	{ vědomé nebo nevědomé, jednoduché nebo složité
	2. <i>automatické</i>	
	3. <i>spontánní</i>	{ a) po smyslovém poznání <i>spontánní a instinktivní</i> (pudové) ve vlastním smyslu b) po intelektivním poznání <i>volní, svobodné</i> .

Reflexivní projevy pocházejí z vnějšího popudu, je to reakce na vnější popud, kdežto *automatické* mají podnět uvnitř (na př. dýchání, nebo tlučení srdce). Tento dvojí druh životních projevů je nezávislý na lidském chtění.

Spontánní projev jde za poznáním jak smyslovým, tak rozumovým; jeho bezprostřední příčina je *chtění* buď smyslové nebo volní. Proto spontánnost je buď čistě smyslová, nebo se projevuje jako instinkt; (tyto dva pojmy se úplně nekryjí; není každý spontánní projev instinktivní, avšak každý projev instinktivní je spontánní), nebo je spontánní vyššího druhu, t. j. volní projev, a to je svobodný úkon lidský. Instinktivní projevy jsou vrozené sklony, různé podle druhu, kterými je živočich puzen k jistým úkonům, stejnorodým, prospěšným jedinci nebo zachování druhu. Je to tedy druh spontánních projevů.

Spontánní projev živočicha nelze vysvětlit jen z předchozích podmínek nervových a hmotných.

Pokud jsou úkony živé bytosti závislé na hmotných podmínkách, jsou determinovány. Avšak živé projevy

spontánní se nedají vysvětlit příčinami mechanickými, fyzikálně-chemickými, nýbrž *psychickými*.

I. důkaz. V lidském psychickém životě je si člověk vědom, že mnohé úkony vykonává jen ze své vůle, není k tomu nucen ani určen popudem mechanickým. Vůle se rozhoduje po úvaze o prospěchu nebo neprospěchu, o zálibě nebo opaku.

Touto úvahou v nás vzniká přitažlivost nebo odpor, z toho rozličné projevy a životní pohyby (jdeme nebo saháme po něčem, odcházíme nebo mluvíme, projevujeme nelibost třeba i ve tváři, očima a pod.). Dáváme celé fysiognomii zvláštní výrazy. (Toho je schopno i dítě: touhu nebo chuť po něčem projevuje živě rozmanitými pohyby). Překoná-li člověk touhu a chtění, nevzniknou takové projevy. Je-li touha nebo chtění silnější, i projevy a pohyb jsou nápadnější. Je tedy u člověka mnoho životních jevů a pohybů spontánních. Analogicky poznáváme totéž i u živočichů (na př. pes puzený hladem, touhou po jídle se plíží, skáče, štěká. Je-li dopaden při něčem, co není dovoleno, utíká. Mnoho jiných projevů vychází z psychického podnětu, z touhy a ze strachu).²

II. důkaz. *Je rozdíl mezi charakteristickými znaky jevů mechanických a živými projevy spontánními:*

Každý hmotný útvar, podrobený výhradně mechanickým zákonům, má svůj pohyb i co do rychlosti i co do směru. Je to funkce součástí a prvků (funkce různého množství, druhu a směru síly); mění se, pokud se mění předpoklady; pokud však zůstávají tytéž, i pohyb je jednosměrný a stálý.

Proti tomu zkušenost učí, že při týchž předpokladech a podmínkách může se živočich pohybovat velmi rozma-

² Důkaz z analogie platí, neboť zvířata mají tutéž smyslovou a nervovou organisaci jako člověk.

nitým způsobem i co do rychlosti i do směru; mění-li se podmínky, nemusí se stejně měnit životní pohyb spontánní.

Proto i živočich i člověk nejsou jen stroje podléhající výhradně mechanickým zákonům.

Životní jevy nemají jen rys mechanický; jejich vlastní povaha je podstatně vyšší, je *psychická* již ve svém spontánním projevu.

ČINNOST ANIMÁLNÍHO ŽIVOTA

*Nervové ústrojí.*³

Nervové ústrojí zaujímá mezi všemi ostatními ústrojími zcela zvláštní postavení, lze říci nadřazené, neboť nervová soustava udržuje činnost veškerých ústrojů v náležitém souladu, smyslovými ústroji vnímá podněty ze zevního světa, prostředkuje (na příklad rozmanitými pohyby končetin) naše vztahy k zevnímu světu a jest hmotný podklad duševních jevů: myšlenek, projevů citů i vůle.

Nervová soustava se skládá z nervového ústrojí ústředního (mozku a míchy) a z ústrojí obvodového, periferního, které je vlastně souhrn vodivých drah, spojujících nejrozmanitější ústroje (smyslové, svaly, žlázy atd.) s ústředím. K nervstvu obvodovému přísluší nervstvo útrobní, sympatické. Činnost veškerých ústrojů tělních je řízena z ústředí. V něm se sbíhají veškeré zprávy z vnímajících ústrojů po nervových drahách, zvaných proto dostředivé dráhy. Zároveň se však z ústředí do celého těla rozbíhají dráhy odstředivé, po nichž jdou povely k ústrojům výkonným (na příklad k svalům, žlázám a pod.).

³ Podle Tělovědy prof. MUDra Karla Weignera, Praha 1928.

Podstatná složka nervové soustavy je nervové tkanivo; v něm se rozeznávají nervové neboli gangliové buňky, nervová vlákna a zakončení nervových vláken v konečných orgánech vnímavých i výkonných. Nervová buňka přijímá svým povrchem⁴ nervová podráždění, zpracovává je (reaguje na ně) a vysílá je jako nervové podněty k jiným nervovým buňkám nebo k jiných ústrojům po zvláštním výběžku, neuritu.⁵ V gangliové buňce i v jejích výběžcích jsou v plasmě obsažena nesmírně jemná vlákénka, nervové fibrily, jež se pokládají za vlastní, specificky nervově vodivé elementy.

Životní děj v gangliových buňkách nervovými vlákny probíhá do celého těla jako elektrický proud dráty elektrického vedení; jaké je povahy tento životní děj, nevíme. Víme však, že podněcuje rozmanité ústroje k činnosti. Nervová vlákna se seskupují v obvodové nervy, které, když dosáhnou místa svého určení, se v rozmanitých ústrojích rozvětvují. Rozeznávají se⁶ nervy hybné (motorické) a citlivé (sensitivní). Motorické nervy vedou nervový popud z ústředí (mozku a míchy) odstředivě k výkonnému orgánu, ke svalu, který se na podráždění stáhne; nervy sensitivní přivádějí dostředivě, z obvodu do ústředí rozmanitá podráždění, jež povstala působením podnětů zevního světa (tepla, světla, zvuku, tlaku a pod.) na rozličná vnímavá ústrojí obvodová; tato podráždění vstupují do vědomí jako počitky tepelné, zrakové, sluchové, tlakové a smyslové vůbec. Podráždění sensitivních nervů⁷

⁴ Povrch gangliových buněk, jímž přijímají podráždění, je opatřen protoplasmatickými dostředivě vedoucími výběžky (stromkovitě rozvětvenými), zv. dendrity.

⁵ Neurit se nedaleko od gangliové buňky obklopuje pochvami, stává se podstatnou složkou nervového vlákna.

⁶ Vzhledem k zakončení periferních nervů.

⁷ Na př. zašimrání na plosce nohy, nenadálý dotek horkého předmětu má v zápětí uškubnutí.

se může v míše (ze zadních kořenů míšních, jež jsou senzitivní) převést přímo na gangliové buňky předních rohů míšních (jež jsou motorické), čímž se způsobí stahování svalů: za jistým podrážděním jde zákonitě a bez účasti naší vůle jistý pohyb, který se nazývá zvratný, reflexní. Mícha je ústřední orgán, řídící veškeré pohyby zvratné a zmechanisované.

Ústřední ústrojí nervové se skládá z mnoha jednotlivých částí, jejichž tvar, velikost i úprava závisí především na funkci.⁸ Mícha je ústřední orgán, řídící veškeré pohyby zvratné a zmechanisované. V prodloužené míše (spojující mozek s hřbetní míchou) jsou důležité nervové středy, jež několika nervy mozkovými ovládají činnost ústrojí cévního, dýchacího, trávicího. Mozeček řídí svalové napětí, sílu a průběh svalového smršťování.⁹ Se čtverhrbolím středního mozku jsou spojeny sluchové a zrakové dráhy. Přední mozek je ústrojí, v němž nám vstupují na vědomí smyslové počitky, z něhož vycházejí volní popudy k uvážným a účelně zdůvodněným pohybům; přední mozek je nástroj lidské duševní činnosti. Kůra mozková¹⁰ je anatomický podklad všelikého duševního dění.

Obvodové nervy spojují veškeré části těla s ústředím. Mozkové nervy (12 párů) vystupují ze spodiny mozku, nervy míšní (32 páry) z míchy hřbetní.

Nervstvo útrobní (sympatické) řídí činnost ústrojí dýchacího a zaživacího (vyměšování šťav ve žlázách), roztažování a stahování cévstva a tím množství krve proudící

⁸ S funkcí stoupá i složitost nervového ústrojí.

⁹ Zvláště též při složitých pohybech nutných k udržení rovnováhy tělesné.

¹⁰ Šedá hmota, rozprostřená po celém povrchu velkého mozku, velmi složité skladby; je u člověka mnohonásobně zprohýbána, což se zračí bohatou rozčleněností povrchu mozkového v závit, oddělené rýhami.

do útrob; nervy sympatické ovládají veškeré svalstvo hladké. Nervstvo sympatické pracuje nezávisle na naší vůli a bez našeho vědomí.¹¹ V nervstvu sympatickém jsou obsažena ještě vlákna, která nám z rozličných útrob přivádějí na vědomí temné pocity, namnoze nepříjemné povahy, na příklad pocit hladu a žízně, bolesti v útrobách a pod.

*Činnost nervového ústředí.*¹² (Nervy míšní a mozkové mají vztahy k jistým okrskům šedé hmoty, které jmenujeme jádra nervová; největší počet jader mozkových nervů je seskupen v prodloužené míše, na spodině čtvrté komory. Jádra nervová a rozličné oblasti šedé hmoty míchy hřbetní, prodloužené atd. jsou spojeny s korou mozkovou velmi složitými soustavami vodivých drah nervových.)

Ke všem nervům sensitivním i motorickým přísluší jisté ohraničené okrsky kůry mozkové, neboli jednotlivé oblasti tělní (kožní a svalové, smyslové ústroje) a mají v mozkové kůře své středy, centra.¹³ Mícha řídí veškeré pohyby zvrtné na zevní podněty. Mozkové středy svalohybné nepotřebují zevních podnětů, neboť ovládají veškeré svalstvo i bez zevních, okamžitých podnětů; kůra mozková řídí především pohyby svalstva kosterního podle smyslových vjemů i představ; slouží výkonům, kterými jsou prostředkovány naše vztahy se zevním světem. Pochody duševní činnosti (smyslové vjemy, paměť, sdružování představ, činnost obrazotvorná) se váží na anatomickou stavbu mozku.¹⁴

¹¹ Na př. zardění při pohnutí myslí.

¹² Tělověda MUDra Karla Weignera (Praha 1928), str. 86 a n.

¹³ Známe středy pro hlavní svalové skupiny celého těla (trupu, končetin), pro svaly obličejové a žvýkácí, pro svaly jazyka a hrtanu (hybný střed řeči), střed zrakový, sluchový, chuťový, čichový, pak středy, jimiž vnímáme počitky hmatové, tlakové, tepelné, bolesti.

¹⁴ O tom svědčí rozličné úrazy i choroby mozkové, které jsou provázány poruchami v duševním životě člověka.

Smyslové poznání.

Animální činnost se projevuje trojím způsobem: smyslovým poznáním, smyslovým sklonem čili dychtěním a spontánní hybností.

Poznání je především důležité.

1. Počitek.

Počitek není jednoduchý duševní jev, nýbrž je to součást složitějšího jevu poznávání. Proto jsme proti pozitivistickému chápání počitku jako jednoduchého jevu (celá metoda pozitivistické psychologie rozkládala duševní jevy na zdánlivé prvky a teprve z nich se pokoušela poznat složitý jev;¹⁵ byl to dogmatický předpoklad, který se nedal zjistit. Psychologie celková a tvarová, naopak, snaží se porozumět složce a součásti z celého životního jevu, který je nejdříve poznatelný). Počitek lze označit za změnu stavu (molekulární změna tvoří fysiologickou základnu), která vnímající subjekt na něco upozorňuje; lze pozorovat dvojí stránku toho jevu: zprvu je vnímající subjekt pasivní, přijímá popud, pak přechází v činnost. Činností poznává, že věc je mimo něj (ob-jectum z ob-jicere).

Pasivní stav počitku budí pozornost, proto se počitek (sensatio) nazývá také pocit (affectio), na příklad pocit chladu, tíže, únavy, hladu, žízně atd. Je to organická změna stavu.

Počitek předpokládá podnět neboli popud, a to buď mimo tělo, z vnějšího světa, nebo v těle samém. Dotkne-li se popud místa, kde končí sensitivní nerv, podráždí jej. Podráždění, způsobené na povrchu těla, vede nerv dostředivě do střediska, kde se zprostředkuje přechod do motorických drah, až projde korou velkého mozku.¹⁶

¹⁵ Viz Fr. Krejčí, Psychologie.

¹⁶ Fysiologická povaha podráždění nervu je molekulární změna,

Pozorujeme-li aktivní stránku počítku, poznáme, že přechází počitek v poznání. Scholastika nazývá tuto stránku duševního jevu *intentio* (in-tendere), což značí, že poznávací úkon staví před poznávací schopnost něco, co je mimo ni, barvu, zvuk, resistenci atd.; proto počitek zrakový nebo smyslový vůbec znamená zároveň smyslové vnímání, dojem a poznání; v konečném období se nazývá percepce.

Smyslová zkušenost je tedy souhrn percepce a smyslových poznatků, pokud slouží za základnu rozumu.¹⁷

Poznání je tedy první úkon, na který nahlížíme přímou intuicí vědomí. Proto nikomu neuniká. Proto nelze poznání definovat jinak, než popisně, určením příčin, z nichž pochází, a poukázat na jeho vlastní znaky, jimiž se liší od jiných úkonů.

Proto poznání se projevuje nejdříve jako připodobení. (Omnis cognitio fit secundum similitudinem cogniti in cognoscente.¹⁸) Nelze pochybovat o všeplatném smyslu této věty, odezíráme-li od bližšího určení. Poznáním máme věc v sobě, nikoliv fysickým způsobem, nýbrž v její podobnosti; je to duševní reprodukce věci, poněvadž poznávací schopnost si osvojuje věc *svým způsobem*, pokud je toho sama schopna. Proto svatý Tomáš doplňuje první vyjádření: »Cognitum est in cognoscente *ad modum cognoscentis*.«

Scholastici nazývají tuto *podobnost intencionální*. V čem záleží?

Podobnost je několikerá. Je druhová, jsou-li podobné věci téhož druhu (*species*). Připodobení v poznání není

která postupuje značnou rychlostí a podobá se postupnému vybíjení energie. Energií v nervech se vybaví energie svalstva, a ta vykoná práci.

¹⁷ Mercier v cit. díle.

¹⁸ Sv. Tomáš C. Gentes II, 77.

tedy druhové, neboť poznávací schopnost by poznávala jen věci stejného druhu.

Jiná podobnost je shoda kvalit a vlastností dvou věcí. V poznání není však pouhá podobnost, nýbrž *obraz věci*. Jakákoli podobnost není ještě obraz; obraz se vyznačuje tím, že napodobuje se snahou reprodukovat věc. A tato podobnost je přirozeně v poznání. Není to však hmotný obraz, jako fotografie; má ráz psychický čili intencionální. V této stránce záleží superiorita bytostí, schopných poznání.¹⁹

Postup poznání je takový: vnější předmět dá popud smyslovým orgánům; tento popud povzbudí orgán k činnosti a určí mu vlastní směr. *Tento popud, přijatý smyslem, přechází do psychického stavu* a scholastika jej nazývá *intencionální podobností* (species intentionalis nebo species sensibilis); vzniká duševní představa. Vyjadřuje se tím její úkol, určití poznávací smysl k činnosti; jinými slovy, vnímati předmět, z něhož vyšel podnět. (Vytčení úkolu je velká přednost tohoto scholastického vyjádření.)

Důkaz této psychické skutečnosti záleží v tom, že smysl sám sebou není ještě aktivní, nýbrž přijímá jen popud; v sobě má jen *možnost* zobrazit předmět, avšak musí býti uveden v činnost prvkem jiným, odlišným od sebe; je ovlivněn popudem a přechází z potenciálního stavu do činného pohybu. Smyslová představa *εἶδος* určuje smysl, aby vnímal.

Poznání tím nabývá zvláštní charakteristické známky: je to imanentní (vnitřní) sjednocení poznávající bytosti s poznanou věcí. Imanentní spojení znamená, že úkon po-

¹⁹ Sv. Tomáš I. qu. 14, a. 1. »Cognoscentia a non cognoscentibus in hoc distinguuntur, quia non cognoscentia nihil habent nisi formam suam tantum, sed cognoscens natum est habere formam etiam rei alterius; nam species cogniti est in cognoscente.«

znání se dovršuje v sobě a sám sebou. »Cognitum est in cognoscente.«

Smyslové poznání tedy není exteriorisace nitra na předmět, nýbrž právě naopak, předmět přechází psychickým postupem dovnitř a sjednocuje se s poznávacím subjektem (interiorisace).

Přesnější určení vnitřní představy udává, že představa neznamená podobnost nebo totožnost hmotnou, že je to spíše obraz. »Omnis cognitio fit secundum similitudinem cogniti in cognoscente.«

Je-li tedy v poznávajícím subjektu představa jako podobnost věci, vzniká jakási obtíž, kterou vyslovuje Reid a anglická škola, že představy zabraňují bezprostřednímu vnímání; poznání smyslové je pak zprostředkované. Proto prý nepoznáváme předmět, nýbrž subjektivní stav subjektu. Scholastika znala tuto nesnáz, a odpovídá, že představa *εἶδος* (*species intentionalis*) není přímý předmět vnímání, je to jen prostředek, jímž smysl vnímá a může vnímat předmět. Není to prostředek v tom smyslu, že by musel býti nejdříve sám poznán (zprostředkování objektivní), je to prostředek pro poznávající subjekt; spolupůsobí v poznávací schopnosti, aby vnímala. Má tedy ráz formy (*causa formalis accidentalis*) pro úkon vnímání. Scholastická mluva to vyjadřuje tak, že psychická podobnost (*forma intentionalis*) není to, co se poznává (*id quod percipitur*), nýbrž jen to, čím se poznává; je nástrojem (*id quo percipitur objectum*).²⁰ Obraz na sítnici není to, co vidíme, nýbrž to, čím vidíme barvu na věci.

Přímé vnímání přináší věc, kdežto teprve reflexí poznáme, že k vnímání je nutná existence psychického ná-

²⁰ Sv. Tomáš, Comm. De anima III. lect. 8.: Species quae est in visu non est quod videtur, sed est quo visus videt; quod autem videtur est color...

stroje, psychické disposice, aby vnímání bylo možné.²¹ Je jisté, že postup poznání, jímž se stýkáme s věcmi mimo nás, děje se činností, která se dovršuje v nás. Poznáním se spojujeme s poznaným předmětem. Každý systém, který řeší tuto přirozenou jednotu oddělením předmětu od poznávajícího subjektu, snaží se o nemožnost. Neboť nelze poznat něco bez poznání.

Tím jsme zatím zjistili fakt, nyní je třeba přesnějšího výkladu.

Předmět počítka.

Stav vědomí, kterým v sobě něco prožíváme, je ucelený a jednotný, avšak není to jev jednoduchý. Poznatek vzbuzuje náklonnost, ta zase pohyb a činnost atd. Poznání samo má více prvků: pojmy, představy, vzpomínky, vjemy a j.

Počítka různých smyslů se křížují navzájem; prostě vědomí nám podává celek, a je nesnadné soustředit se nad tímto jevem tak, abychom přesně rozlišili, čím každá schopnost zvláště přispívá k celkovému zážitku. I ty nejprostší vjemy jsou ve skutečnosti složité jevy.

Postřeh nějaké věci provázejí jevy průvodní, které nejsou téhož druhu jako postřeh. Abychom stanovili, co patří k postřehu, je nutno vyloučit průvodní jevy; i poznáme, že k vlastnímu vnímání patří postřeh barev, tvarů a vzdálenosti, avšak i věc sama jako nositelka zevnějších vlastností.

Předmět smyslu je to, co se mu vtiskuje. Ne tedy věc, jak je v sobě, nýbrž pokud se vtiskuje smyslovému orgá-

²¹ Kard. Mercier poznamenává (Psychologie T. I.), že terminologie scholastická se snad zdá zastaralá, avšak věc sama je moderní, poněvadž přirozeně nutná.

nu organickou změnou, kterou v něm působí; psychicky vyjádřeno, pokud je vnímána a poznávána.

Aristoteles stanovil trojí předmět vnímání: *přirozený* předmět (*αἰσθητὰ καθ' αὐτά*) je to, co působí na smyslovou schopnost, tedy přímý podnět smyslového vzrušení a přímý počitek. Tento přirozený předmět se dělí na předmět *vlastní* jednotlivým smyslům (*τὸ μὲν ἰδίον ἐκάστης αἰσθήσεως*), a *společný* všem smyslům (*τὸ δὲ κοινόν*). Vlastní předmět patří jen jednomu smyslu (na příklad barva je vlastní předmět zraku). Společný předmět může působit rozruch zároveň v několika smyslech (na příklad rozměr a prostor vnímáme jak zrakem, tak hmatem).

Aristoteles určuje ještě jiný přirozený předmět pro smysly a nazývá jej akcidentální (*κατὰ συμβεβηκός*). Takový předmět nemá přímého vlivu na poznávací smysly, je jenom připojen k vlastnímu nebo společnému předmětu a tím je nepřímou spolu vnímán. (Na příklad dívám-li se na fotografii, poznávám přítele. Vlastnost, že je to přítel, nepůsobí na mé smysly, a proto není vnímána přímo, avšak nepřímou je připojena.)²² Předmět dává obsah počitkům. Různé předměty působí různé popudy a různé popudy dávají různost počitků.

Nelze označit počitek za čistě subjektivní.²³ Počitek je výsledek dvou činitelů. Jeden je vnější svět, který dává popud. Určitý popud může dát věc, která má svůj stav (fysicko-chemikální) a strukturu. Druhý činitel je tělesný organismus, který je ve vnímání úplně závislý na vnějším světě, a proto, i když nám smysly podávají vlastnosti předmětů, jak se nám skrze smysly jeví, přesto je v tom objektivita. Nemůžeme mluvit o tom, jak by se nám jevil vnější svět, kdybychom měli jiné smysly.

²² Aristoteles, *De anima* I. II., hl. 6.

²³ Viz dr. Fr. Krejčí, *Psychologie*.

Předmět a obsah jednotlivých smyslů.

I. Předmět a obsah *zraku* je svit, světlo, barvy. Zrakem čijeme světla různých barev.

Dráždidlo zraku je paprsek neboli etherová vlna. Jednotlivým barvám přísluší vlny nestejného kmitacího čísla. (Nejdelší vlny a nejmenší číslo kmitací má červeně, nejkratší vlna je u fialové barvy. Mezi těmito hranicemi kmitá na 160 různých vln podle barevných odstínů, které oko rozeznává.) Bílé světlo je složeno z mnoha vln různého kmitočtu.

Předměty jsou buď svítící, ve kterých má světelná vlna počátek, nebo osvětlované, s nichž přichází vlna do oka odrazem.

Odrážejí-li osvětlované předměty všechny vlny, jeví se nám bílé; pohlcují-li je, jsou černé, odrážejí-li jen některé, ostatní pohlcují, jsou různě zbarveny. Průsvitná tělesa část paprsků propouštějí, část pohlcují, část odrážejí.

Psychické vlastnosti zrakových počitků.²⁴

Základní vlastnosti zrakových počitků se vyjadřují jako kvalita, intensita a sytost.

Počitek zelena, modra, počitek tónu nebo sladkého jsou kvalitativně různé; u kvality lze ještě rozlišovati počitky různé intensity nebo sytosti.

Podle kvality se liší barvy na neutrální a pestré.

Barvy neutrální jdou od plné černi přes všechny odstíny šedi až k plné běli; liší se navzájem v intensitě. Černé je počitek, i když příslušný popud světelný je velmi slabý. Černé je všude tam, kde za jiných podmínek vznikají jiné

²⁴ Viz Šeracký, Experimentální psychologie, Praha.

Otto Tumlirz, Anthropologische Psychologie, Berlin, 1939.

počítky ať neutrální nebo barevné. Chybí-li vůbec počítetek, pak tento nedostatek je něčím jiným než počítkem černá.

Mezi plnou černí a bělí počítá se až 700 odstínů šedi, okem poznatelných.

Pestré barvy se objevují rozkladem slunečního světla; dají se seřadit podle vlnitých délek příslušných popudů tak, jak následují za sebou ve spektru. Největší délku vlnitou má červená barva, nejmenší fialová; u kmitočtu je tomu naopak, nejmenší počet kmitů za vteřinu má barva červená, největší fialová.

Spektrálních barev je šest, za základní se považují čtyři: červená, zelená, žlutá a modrá. Jednotlivé barvy spektrální mají různě velké rozpětí ve vlnitých délkách; nejdelší rozpětí má barva červená, pak fialová.

Paprsky infra-červené t. j. popudy s vlnitou délkou nad $800 \mu\mu$ a zároveň pod $320 \mu\mu$ nejsou vnímány, jejich existence je zjistitelná chemicky.

Se stanoviska psychologického počítky odpovídající základním barvám nemohou být považovány za prvky, ze kterých by se daly skládati ostatní barvy; všechny barvy psychicky jsou jednoduché kvality.

Předpokládáme-li, že v každé barvě pestré je přimíšena bílá a černá, pak každá barva za určitého poměru bílé a černé se bude zdáti nejplnější nebo nejsytější. Každá barva obsahuje podle své intensity určitou část běli, která přimíšením černi je kompensována; čím lépe je kompenzace provedena, tím je barva sytější.

Vidění plošné, prostorové a pohybu.

Dřívější psychologie pochybovala o přímém a bezprostředním vnímání plochy a prostoru.

Hlavní důvod proti přímému vnímání prostoru byl, že neznáme vlastního popudu a dráždidla pro počitek prostoru. Tělesa působí jen světlem buď svítícím nebo odrazem světla a jen toto působí počitky barev.

Je třeba uvážit, že obrazy předmětů podle své polohy v prostoru odrážejí se na různých místech na sítnici a tak působí různé počitky místové. Naše oči jsou tak přizpůsobeny, že každý světelný popud, i když padne na okraj sítnice, snaží se jej přivést na místo jasného vidění. Oko se pohybuje podle nutnosti popudů padajících na okraj. Pohybu oka odpovídají počitky pohybu a tyto počitky pohybu označují místo jako počitky, provádí-li se pohyb, a jako představy v paměti, je-li vnímána rovina v prostoru klidným okem. Tak přicházíme k přímým představám prostoru, bez nichž by nebylo možné myslet o prostoru.

Vitasek a Ebbinghaus namítají, že zážitky tak přímé byly by uměle zprostředkovány. Vidění prostoru se vyvíjí spolu s vnímáním jiných smyslů a tak se buduje pojem prostoru na získaných zkušenostech. (Viz vnímání prostoru níže!)

Ebbinghaus tvrdí, že je užitečnější pro překvapení života býti pojištěn od přirozenosti tím, že rychleji vidíme popudy v pohybu než v klidu. To platí nejen o zraku, nýbrž i o hmatu. Vidíme tedy předměty v pohybu i v klidu. Oko se obrací k popudům přicházejícím stranou, aby popud padl do jasného pole vidění.

Velká citlivost pro popudy v pohybu je vlastní živému orgánu, oku, které předčí daleko fotografickou desku ve vnímání i nejméně osvětlených barev i jasných a není ani porušena milionkrát jasnějšími paprsky slunečními. Tato mimořádná citlivost orgánu platí jen pro popudy v pohybu; neboť působí-li týž popud déle, dostavuje se otupění.²⁵

²⁵ Viz Otto Tumlirz, *Anthropologische Psychologie*.

Vlastní předmět sluchu je zvuk.

Cesta podráždění zvukem je taková, že zvuková vlna běží od oválného okénka perilymfou do předsíně, odtud přejde do schodiště předsínového v hlemýždi, ve vrcholku hlemýždě se dostane do schodiště bubínkového a běží zpět k okénku kulatému, jež je překlenuto pružnou blankou. Vlnami zvukovými jsou uvedeny v pohyb tekutiny v hlemýždi, otřesy se přenesou na čivé buňky a s nimi spojený nerv vede podráždění k mozku.

Zvuky se dělí na tóny a hřmoty. Tóny jsou zvuky jasné a jednotné, hřmoty nejednotné, složené, neklidné a drsné. Tóny se rozeznávají co do výšky a barvy. (Název síla tónu je nepřesný!)

Výška tónů je označení metaforické; vzniklo srovnáváním tónů a pozorováním jejich vzniku v znějících předmětech a při zpěvu v hrdle. Rozeznávají se tóny hluboké a vysoké. (Jiní národové užívají jiných metafor: na př. Francouzové rozeznávají tóny těžké a ostré.) Barva tónu je rozdíl mezi tóny stejné výšky, které vycházejí z různých nástrojů (tón houslí a tón píšťaly a pod.). Zabarvený tón je složka několika počitků sluchových.

Tóny vznikají pravidelnou vlnou, hřmoty nepravidelnou, barva tónu splynutím vln při souzvuku různých tónů. Výška tónů závisí na kmitacím čísle.

Rozdíly tónů podle výšek jsou intervaly. Výška tónu závisí i na rychlosti, s jakou se přibližujeme znějícímu předmětu. Blíží-li se předmět, slyšíme jeho zvuk postupně vyšší, vzdaluje-li se, zdá se nám, že se snižuje. Tóny podle výšky tvoří spojitou řadu od nejhlubších k nejvyšším. Výška tónu není jednoduchá vlastnost, nýbrž je složena ze dvou: výšky v užším smyslu a kvality. Podle některých kvalita činí právě určitý tón, na př. c právě tímto tónem a tato kvalita se znova vrací v každé oktávě, jen výška se stále mění.

Existuje horní a dolní hranice výšky tónu. Dolní hra-

nice výšky (kdy ještě zvuk vnímáme) je při 10—16 kmitoch za vteřinu, pro horní hranici (kdy přestáváme vnímat zvuk) udává se kmitočet 40—50 tisíc (u tónů získaných na Galtonově píšťalce. Mezi oběma hranicemi se pohybuje výška všech našich tónů, jež dělíme na oktávy. Barva tónu není vlastně samostatnou vlastností počitků sluchových. Tóny jednotlivých nástrojů (kromě ladičky a flétny) nejsou jednoduchými kvalitami; se základním tónem zní řada svrchních tónů, které mají vždy větší kmitočet než tón základní. Základní tón je ovšem nejsilnější, intenzita svrchních tónů klesá s rostoucím kmitočtem. U houslí na př. jsou tóny ještě zbarvenější svrchními tóny a jejich intenzita je nepoměrně větší než u klavíru.

Barva tónů poukazuje už na problém skládání a míšení sluchových kvalit. Částečné tóny splývají jen zdánlivě ve výsledný tón; není zde takové míšení jako u zrakových kvalit. Tóny jsou spíše vzájemně příbuzné, harmonické.

Mezi tóny pozorujeme příbuznost; některé tóny, znějí-li současně, činí libý dojem — konsonují, jiné nepříjemný — disonují. Tuto věc vysvětlují hudební theoretikové souzněním tónů, které se tvoří z vln provázejících základní vlnu.

Psychické vlastnosti sluchových počitků ve srovnání se zrakovými zdají se více anomálií. Je velmi mnoho lidí hudebně nenadaných. Rozdíl hudebního a nehudebního ucha není v tom, že jedno ucho vnímá tóny jinak než jiné, nýbrž v neschopnosti rozlišovati tóny a je analyzovat. Tyto anomálie bývají zřídka úplné, týkají se spíše jen určitých částí tónové řady. Zrak a sluch nazval už Aristoteles oproti ostatním smyslům vyšší. Důvod toho záleží v důležitosti počitků a v dokonalém způsobu zprostředkování počitků pro vyšší duchovní a kulturní život.

Oba smysly mají význam pro poznání, ale i estetický; otvírají poklady krásna barev a tónů.²⁶

²⁶ Viz Šeracký, cit. dílo.

Vlastní předmět čichu je vůně nebo zápach. Čich je velmi jemný smysl, proto rozeznává značné množství zápachů. Nazýváme je podle předmětů, ze kterých pocházejí. Je těžko rozbírat a třídit tyto počitky, avšak popud pochází z chemického složení látek.

Vlastní předmět chuti jsou různé druhy chuti: sladkost, hořkost, kyselost a slanost. Jiné druhy jsou složeniny z těchto čtyř základních chutí, nebo i z počitků jiných smyslů.

Čidlo chuti jsou bradavky umístěné na špičce, okrajích a kořeni jazyka a na měkkém patře.

Dráždidlo chuti je kapalina nebo pevná hmota, pokud se rozpouští slinou.

Vlastní předmět hmatu je tlak. Poznáváme různost tlaku a různost síly. Tlak jmenujeme odpor, jsme-li si vědomi při dojmu vlastního pohybu; říkáme, že se něčeho dotýkáme. K počitkům tlaku patří počitky svalové, kloubové, tepelné, které vyjadřujeme jako počitky tvrdosti, měkkosti, drsnosti, hladkosti a tíže. Nejsou to však jednoduché dojmy kvality hmatové, nýbrž složité. Čidlo hmatu jsou citlivé konečky hmatového nervu v kůži. Pokusy Webrovy zjistily, že čivost kůže není na všech místech stejná.

Dráždidlo hmatu je všechno, co působí tlak na kůži, tedy i vnitřní činnost organismu, pokud působí napětí kůže.

Vedle smyslových kvalit, které jsou vlastní předmět pro zevnější smysly, jsou některé předmětem činnosti pro několik smyslů zároveň. Aristoteles jich vypočítává pět: pohyb, klid, počet, velikost a tvar. K hmatovým počitkům se počítají *tělové počitky*, které vznikají z nervů, nemajících zvláštních čidel. Jejich obsah jsou změny na povrchu nebo uvnitř organismu, které si uvědomujeme jako počitky bolesti. Jiné dojmy, které vznikají činností vnitřních

orgánů, uvědomujeme si jako celkovou náladu tělesnou, jako hlad, žízeň, nevolnost a pod. Určitější obsah a předmět mají dojmy tepla a chladna, nebo dojmy svalové, jejichž obsah vyjadřujeme jako únavu a svěžest.

Dojem tepla a chladu závisí na poměru teploty živého těla k okolní teplotě, takže vyjadřuje subjektivní rozdíl mezi vlastní teplotou a teplotou okolí. Je-li tělo přizpůsobeno vůkolní teplotě, subjektivní bod je nulový; zvýšení teploty cítíme jako teplo, snížení jako chlad. Čivost pro teplotu není na povrchu těla stejná.

Výklad počitků a jejich povaha.²⁷

Jsou zákonité vztahy mezi jakostí počitků a popudy. Rozdělení a třídění počitků patří jen k popisné psychologii. K vyjádření některých počitků používáme ze zvyku názvu orgánu. »Fysiologická« psychologie zahrnuje do svého zkoumání nejen počitky, nýbrž i popudy, které je zákonitě působí, mimo to i fysiologické průběhy ve smyslových orgánech, pak nervy a mozek. Pro náš postup stačí určit některé souběžné jevy z fyziky, chemie, anatomie a fysiologie s psychickými. Zkoumat hmotné jevy, pokud jsou popudy pro smyslové počitky, patří do fyziky a chemie.²⁸ Zrakový počitek je výsledek tří činitelů: zdroje, prostředí a smyslového orgánu. Zdrojem zrakového počitku je hmota, v níž je nahromaděna určitá forma energie. Tento stav hmoty může způsobit rozruch elektromagnetického pole, v němž se rozruch šíří. Povahu rozruchu prostředí určuje fyzikální stav zdroje. (Fyzikální stav hmoty znamená druhy atomů a molekul, z kterých je složena, jejich počet, vzájemnou polohu, pohybový stav vzhledem

²⁷ Messer v cit. díle.

²⁸ Dr. A. Pavelka, Realita objektu vnímaného smysly. F. R. 1929.

k vnímajícímu orgánu v daném okamžiku.) Rozruch je povahy vlnivé a šíří se v kulových plochách všemi směry, pokud na něj nepůsobí rušivě nějaká hmota. Je-li smyslový orgán, na př. oko, ve vymezeném místě elektromagnetického rozruchu, zachycuje vlny, sítnice je pohlcuje. Energie světelná se mění v energii nervovou, světelné paprsky podráždí neznámým způsobem zakončení zrakového nervu; nerv zrakový a jeho pokračování, zrakové dráhy, vedou toto podráždění až do mozku, a teprve tam přechází obraz ze zevního světa do psychického vědomí.²⁹ Pak teprve vyjadřujeme psychicky svůj vnitřní stav: vidím barvu = vidím svítící zdroj.⁸⁰

²⁹ Viz K. Weigner, Tělověda, Praha 1928.

⁸⁰ Zdroj sděluje elementární formy prostředí, prostředí některé formy zdroje podrží a pohlcuje, ostatní posílá i se svými elementárními formami na naši sítnici. Konstruování úsudků o tom, co je mimo nás, se stává složité. Obecně máme na sítnici směs elementárních forem různého původu, aniž jsou zastoupeny všechny elementární formy zdrojem vyslané.

Shrneme-li všechny elementární formy a jejich vzájemné vztahy, vymezíme objekt zdroje nebo prostředí a domníváme se tak často mít vyšší druh formy, ze které všechny ostatní formy plynou. Formu, která by v sobě zahrnovala všechny z ní vyvoditelné formy, lze nazvat *specifickou formou objektu*. (Viz dr. A. Pavelka, Pojem formy a fyzikální poznání, Filosof. revue 1935, č. 3.)

Psychicky si uvědomujeme snadněji jednotu specifické formy, i když ne vždy dokonale, poněvadž poznání je celkové; poznáváme celky, i když je to fyzicky úkon velmi složitý, a poznání samo je též ucelené.

O psychických formách a kvalitách (forma, Gestalt) převládá mezi moderními psychology klasicismus Aristotelův, že vnímání se netýká jen smyslových kvalit, nýbrž že se děje spojování, výběr a zpracování vnímaných kvalit. (Aristoteles mluví o společném smyslu, *sensus communis*). Zákon Wundtův* to nazývá »tvořivá syntheses«; převládá dosud v nauce a škole Kiesowě. Podle tohoto zákona psychické struktury (stavy, nálady, funkce) sebesložitější, nejsou jen součet toho, z čeho se skládají, nýbrž tajemným způsobem, který je poznatelný, mají v sobě něco nového, co není ve složkách, z nichž se skládají. Celek je forma svého druhu; psychický život činí syntheses. Byl to

Fysikální stav hmoty lze vyjádřit filosoficky jako specifickou formu hmoty. Specifická forma zdroje tedy budí specifický rozruch.

Užijeme-li těchto poznatků u barvy, lze ji definovat takto: barva je fyzikálním stavem určená schopnost tělesa pohltit část elektromagnetického záření naň dopadajícího a zbytek odrazit. Tato schopnost je tedy funkce fyzikálního stavu, který existuje mimo nás.

Podobným způsobem lze určit specifickou formu ze specifického rozruchu vnímaného sluchem a jinými smysly. Psychologie scholastická vyjadřuje tuto vlastnost tak, že hmotné předměty vtiskují smyslovým orgánům své podoby (*species*), ovšem aniž tím pozbudou hmotnosti, tedy nehmotně. *Sensus est receptivus specierum sine materia.*³¹

Specifická různost orgánů, které přejímají popudy, je druhý přirozený důvod specifické různosti počitků.³² Počítky jsou různé podle morfologické a topografické rozdílnosti smyslových orgánů zevnějších a zároveň podle povrchu mozkových středisk. Toto kritérium je nutné a jisté; nestačí však při počítcích téhož druhu (na příklad při počítku jasnosti a barvy, hřmotu a zvuku, sladkosti a slanosti a pod.). Z této nauky o specifické různosti orgánů plyne jedna z nejstarších teorií v psychologii

zvláště Ehrenfels, který mluví o »Gestaltqualität«, což znamená, že předměty, které jsou vnímány, nemají jen smyslové kvality (na př. barvu), nýbrž mimo to mají kvality, jimiž se projevují zvláštním způsobem, zvláštním poměrem, jako nedělitelné celky. (Viz Sante de Sanctis v cit. díle, F. Krüger, *Der Strukturbegriff in der Psych.* Referat auf dem 8. Kongress, Jena 1924.) Tyto nové poznatky potvrzují scholastickou teorii o »*species intentionalis*«.

* W. Wundt, *Grundzüge der physiologischen Psychologie*, (6 Aufl., Leipzig 1908—11).

³¹ Sv. Tomáš, *Comm. De anima* I. II. lect. 24.

³² Sante de Sanctis, *Psicologia sperimentale*, Roma 1929.

(J. Müller, 1801—1858) theorie o *specifické energii*. Zákon specifické energie byl stanoven z této zkušenosti: působí-li týž popud na orgány různých smyslů, máme různé počitky, kdežto působí-li na jeden smysl různé popudy, máme vždy týž počitek, který totiž přirozeně patří tomuto smyslu. Podle tohoto zákona každý nerv smyslový má svou specifickou dráždivost k jistým popudům (*energia nervosa »specifica« per gli stimoli adeguati*). Zdá se však, že tato dráždivost není vlastní nervům, nýbrž nervovým centrům.³³ Specifický stav orgánu vzniká podle zákona adaptace.

Jsou tedy příčiny objektivní, které dávají přirozeně popud různým orgánům uzpůsobeným, aby vnímaly počitky různé jakosti. Mezi ty objektivní příčiny patří jevy mechanickofysické a chemické, které dávají popud orgánům přirozeně upraveným.³⁴

VNÍMÁNÍ (PERCEPCE)

Dřívější psychologie zdůrazňovala, že počitek a čítí jsou úplně odlišné od vnímání. Dnes psychologie upustila od tohoto dělení, poněvadž psychický život s počitky a vnímáním je jednotný a ucelený a předvádí nám totalitu a celou složitost (*synthesu*) věci; v počitcích ovšem velmi neurčitě a málo uvědoměle — právě proto se zdá být počitek spíše složkou (to jest složkou úplnějšího, určitějšího a složitějšího vnímání).³⁵

³³ Viz Sante de Sanctis v cit. díle.

³⁴ Jevy, které by zdánlivě svědčily proti těmto základním pojmům o rozdílu počitků, na př. barvoslepost (*daltonismus*) buď úplná nebo částečná, vysvětlují fyziologické hypotézy, na př. *hypothesa Heringova* nebo *Kriesova*. (Viz Messer v cit. díle.)

³⁵ Viz de Sanctis v cit. díle.

Vnímání není jen jakákoliv spojenina dvou nebo více počitků,³⁶ nýbrž je to přímý styk s předmětem, který předpokládá složitý stav vědomí, obsahující jiné počitky a vnímání dřívější. Tyto zbytky z dřívějška mají svůj vliv a působí na úkon čítí. Ve vnímání je předmět pozorován plněji prostřednictvím asimilace. (Tato asimilace je rozdílná od reprodukce a asociace.)³⁷ Na rozdíl od počitku, který je nejasný, je vnímání jasné a vědomé. Vnímáme přímo skutečný předmět. (Proti tomu halucinace je vnímání bez skutečného předmětu.)

Vnímání je rovněž *synthesa*, to jest *organisace*. Do této *synthesy* patří mnoho prvků; mezi nimi jsou *hybné složky*. (Pohyb oka při vnímání.)

K vnímání se druží přirozeně *apercepce*, kterou uvádí Wundt a nazývá ji vstupem představy do vědomí a pozornosti. Při vjemu vyvstane představa věci a srovnává se s dosavadní zkušeností, s dřívějšími představami. *Apercepce* si opakuje slyšený zvuk (na příklad tikot hodinek), ač mám jen počitek zvuku; zkušenost přidá místo, jméno, používání atd. Zvuk je přiřčen zdroji.

Apercepce je tedy vyšší stupeň vnímání. O obsahu a předmětu vnímání platí totéž, co o obsahu a předmětu počitků.

*Obecné vlastnosti počitku*³⁸

Každý počitek má tři stránky: *fysikální*, která znamená *popud*, a působí na určitý smyslový orgán. *Popudy* mo-

³⁶ Viz Krejčí, *Psychologie*.

³⁷ Wundt a Binet považují vnímání za *podvědomý úsudek*; je však třeba dodat, že je ve vědomí. Je to stav, který obsahuje vztahy a jiné zbytky z činnosti osobní.

³⁸ Dr. Frant. Šeracký, *Experimentální psychologie a psychol. dítěte*. Praha 1926.

hou být vnější nebo vnitřní, t. j. fysické i fysiologické, pokud přicházejí buď z vnějšku nebo z vnitřku našeho těla.

Každý počitek má určité vlastnosti. Jsou to zejména tři základní: kvalita, intensita a časové trvání. Kvalita tvoří vlastní obsah počitku a podle ní má počitek jméno, na př.: červeno, sladko atd.

Intensitou rozumíme vlastnost, kterou se vyjadřuje něco, na př. jasnější, tmavší, slabší, silnější, těžší a lehčí atd. Tyto vlastnosti počitkové mohou být až do určité míry nezávisle na sobě měněny; tak na př. světlo určité barvy může se státi intensivnější a nemění se jeho kvalita; tutéž intensitu mohou mít různé kvality, na př. kvalita červená a modrá; při téže kvalitě a intensitě počitek může trvati kratší nebo delší dobu.

Proto lze zkoumati závislost počitkové kvality na kvalitě popudu. Dvě věci, jak kvalita popudu, tak zákon o specifické energii, dávají vzniknouti počitku.

Místový příznak počitků a vjemů.

Při hmatovém nebo i při tělovém dojmu poznáváme, na kterém místě se stal popud. (Rozeznáváme snadno bolesti jednu od druhé.) Jiné dojmy však, na příklad dojmy hladu, žízně, únavy nedovedeme přidělit určité části ústrojí.

Vzniká tedy otázka o umístění počitků a vjemů.

Při některých počitcích a dojmech víme, že popud a předmět je v nás, při jiných, na příklad u zraku a sluchu, že předmět je mimo nás. Co je příčina této exteriorisace? Jakým způsobem vnímáme prostor?

Každý pohyb orgánů, který vnímáme buď zrakem nebo hmatem, na příklad pohyb oka nebo ruky, provázejí počitky svalové. Celé tělo jeví zřejmě stálou snahu po rovno-

váze; s ní souvisí povšechný a základní počitek, který nás zpravuje o stavu našeho těla.

Každý počitek svalový, spojený s jinými vjemy, se uchovává v paměti; tím se buduje v obrazivosti jakási stavba pohybových představ a jejich vztahů, takže vzniká, jak praví Taine, jakoby »svalový atlas«, jímž třídíme a umisťujeme počitky a vyznáme se ve svých pohybech.

Zde tedy je jádro k vysvětlení objektivitu nebo exteriorisace zevnějších počitků.

Každý zevnější počitek je spojen s počitkem svalovým, a proto je vřazen do atlasu: svalový počitek jej umístí mezi vnitřní počitky. Poněvadž při tom má svůj vlastní ráz mezi zevnějšími počitky, nabývá objektivisace.

Smyslovou zkušeností známe dvojí druh počitků, svalové a zevnější čili objektivní. (Na příklad slepec od narození, který se naučí číst hmatem velká písmena, snadno rozezná počitky svalové, které má při pohybu ruky, od počitků tvrdosti a odporu, tvaru písmen, které má z doteku. Jiný příklad: když pohlédneme vzhůru, máme počitek svalový, hledíme-li podzviženým zrakem do slunce, máme jiný počitek, počitek světla.)

Počitky svalové jsou vnitřní, druhé jsou vnější. Tento rozdíl dává řešení o umisťování a exteriorisaci počitků.

Všechny počitky však jsou vnitřní v nervových střediscích; jak tedy lze mluvit o počitcích zevnějších? Člověk s uťatou nohou cítí v ní dále bolest, kterou cítil, když měl nohu celou.

Taine³⁹ odpovídá, že zevnější počitek je halucinace; tyto počitky exteriorisuje subjekt. Na rozdíl od halucinací z abnormálního stavu nazývá tyto halucinace pravdivé. Tento název však obtíž neřeší.

K určování zevnějších popudů nepřivedl člověka jen zvyk. Spíše to působí struktura smyslových orgánů. Vněj-

³⁹ Taine, *De l'intelligence* II. sv. kn. 2. hl. 2.

ší popud skutečně je přijímán zakončením nervů: počitek začíná na obvodu těla; proto jej může zkušenost snadno umístit zevně. Mimo to spolupracují prvky z obrazotvornosti — popudy počitků svalových i zevnějších, které jsou v obrazivosti uloženy, přispívají k objektivisaci. Beznohý člověk lokalizuje počitky z končetiny na obvodu pahýlu, takže tento úkaz neodporuje pravidlu.

Objektivisace je ovšem s počátku primitivní, ale zdokonaluje se zkušeností a jinými smysly.

Vnímání prostoru.

Nativistická theorie myslí, že náš smyslový vjem a apercepce prostoru jsou vrozené; to však je proti zkušenosti. Vjem prostoru není hned na počátku dokonalý; zdokonaluje se teprve postupně, jako všechny smyslové vjemy. Vnímání prostoru se děje obdobně jako jiné počitky. Spolupracují počitky hmatové a svalové se zrakovými. Dojmy zrakové a svalové provázejí přizpůsobování čočky a konvergenci (sbíhání) očních os. Čočka je opatřena svalem, který napíná čočku dolů. Mimo to vládne okem šest svalů, které působí po dvou v protilehlých směrech.

Aby oko vidělo zřetelně, předmět musí být ve vhodné vzdálenosti; není-li, přizpůsobuje se oko podle toho, zda předmět je blíže nebo dále. Je-li předmět blíže, čočka se smršťuje a osy oční se sbíhají; je-li dále, čočka se roztahuje a zplošťuje a osy oční se rozbíhají. Čím je předmět vzdálenější, tím ostřejší je úhel os; jsou-li osy rovnoběžné, je předmět pro oko v největší vzdálenosti; proto není-li jiných pomůcek k odhadování, zdají se na obzoru všechny předměty stejně vzdálené. Zkušeností a cvikem dovedeme odhadovat vzdálenost i v takovém případě.

Kvantita počitku a vjemu.

Kvantitou počitku a vjemu rozumíme intensitu a trvání smyslových jevů. Každý počitek má svou intensitu, totiž jistou sílu, která se více nebo méně projevuje. Intensitu počitků lze měřit. Je poměr mezi intensitou počitku a zevnější příčinou popudu. Zabývá se jím psychofysika.

Psychofysika zkoumá nejdříve poměr mezi popudem a jeho dynamickými účinky a též dynamické vlastnosti počitků.

Aby byl počitek prožíván, musí trvat jistou dobu.

Je přirozený poměr mezi intensitou počitku a mezi kvantitou popudu, který vzbuzuje počitek. (Na příklad dvě svíce svítí více než jedna; dva hlasy jsou silnější než jeden, dva kilogramy jsou těžší než jeden.) Každý popud ovšem nezvýší znatelně intensitu počitku. (Na příklad v místnosti silně osvětlené jedna svíčka nezvýší zřejmě jasnost světla; hvězdy ve dne nevidíme; při velkém koncertě jeden hlas nezesílí sluchový počitek; mám-li na ruce předmět 1 kg, necítím zvětšení tíže 1 g.)

Jaký je poměr mezi vzrůstem a zmenšením popudu a změnou intensity počitku? Kdy vzniká a kdy je nejvyšší stupeň počitku?

Fysiolog E. H. Weber se zabýval smyslem hmatu a stanovil zákon, který se po něm nazývá. Matematicky vyjádřil tento zákon fysik a filosof T. Fechner.

Zákon Webrův zní: Počitek vzrůstá pomaleji než popud; vzrůstá rozdíl počitku, vzrůstají-li úměrně popudy. Odtud snaha psychofysiků, měřit počitek kvantitativně. Weber stanovil kvantitativní poměr mezi dojmem a počitekem. Nemíní tím vlastní kvantitu, nýbrž stupňovitý stav subjektu.

Webrův zákon vyjádřil Fechner matematicky takto:⁴⁰

⁴⁰ Elemente der Psychophysik, sv. I. v překl. De Sanctis v cit. díle.

Intensita počitku se rovná logaritmu příslušného popudu čili, aby intensita počitku vzrůstala řadou aritmetickou, musí podnět vzrůstat řadou geometrickou. Zákon Fechnerův byl vyjádřen: $S = C \log. R$

S = počitek,

R = podnět,

C = konstanta rozdílu = přechod (*práh*), kdy se podnět dá poznat.

Podněty, které nedosahují prahu popudu, nevnímáme.

Práh definuje Fechner jako bod, kde popud nebo rozdíl popudu se stává vnímatelný; je u každého jiný. Práh je tedy nulový bod počitku a rozdílů v počítcích. Kiesov zkoušel, zda zákon Webrův platí i pro hmat, a zjistil, že v daných podmínkách je platný.⁴¹

Fechnerovo matematické vyjádření Webrova zákona nemůže být přesné. Předpokládá, že psycholog přičítá stupňování intensity počitku hmotné kvantitě, kterou lze dělit na stejné díly. Podle tohoto předpokladu nejmenší vnímané rozdíly jsou stejné s rozdílem našich počitků. Nelze přímo kvantitativně srovnávat dva počitky; k tomu by bylo třeba stanovit za základ jeden počitek určité a neměnné kvantity. Není možná taková jednotka počitků kvantitativně rozdílných, avšak ani v počítcích téhož druhu není absolutní jednotka. Můžeme postřehnout větší nebo menší rozdíl počitku, avšak nelze stanovit, jaký je ten rozdíl. Je možné měřit přímo jen popud, který způsobí znatelné zesílení počitku, a tak nepřímou cestou dospět k vnímatelným rozdílům počitků.

Psychofysika učinila pokusy měřit duševní jevy. Předpokládala nauku o počítcích a představách jako jednoduchých prvcích duševního světa, jimiž se experimentální psychologie měla obírat. Měly být přesně popisovány a zjištěna závislost na smyslových orgánech. Zůstalo však nejasné, jak z vlnění etheru a z kmitání nebo z chemíc-

⁴¹ De Sanctis tamtéž.

kých ukazů v nervových středech vznikají barvy a tóny. Zážitek jako celek byl rozkládán na mnoho počitků různého druhu a různé síly, ale zážitek jako celek nebyl tím vysvětlen.

Vidíme, slyšíme, dotýkáme se, čicháme a chutnáme a neznáme třeba ani vnitřní stavbu smyslových orgánů nebo jejich schopností. Pro zážitek zevnějšího světa nemá vědění o těchto fyzikálních popudech a o fyziologických jevech až do určité meze takového významu.

Nezáleží ani na tom, zda nám materiál počitků a zážitků dodává jeden nebo více smyslů. I když při některém zážitku převládá zrak nebo sluch nebo jiný smysl, přece spolupracují smysly společně, neboť zážitek je výkon jedince («já») jako celku. Tříštění vnímání na jednotlivé počitky má význam jen potud, pokud zjišťujeme převládající počitek v celku.

Tím se ovšem nepopírá význam určení fyzikálních a fyziologických znalostí pro psychologii, naopak prospívají k vysvětlení mnohých duševních jevů v oboru každého smyslového orgánu. Je nutné jen zdůraznit, že zevnější svět ve své bohatosti barev, tónů, vůní a hmatových vlastností je docela něco jiného než dalekosáhlé rozbírání jednotlivých ukazů jako celků na prvky a jejich popisování.

Již Ebbinghaus zdůrazňoval, že vnímání není jen součet počitků, že má v sobě i díl vnímajícího «já». Za každým vnímáním je duše, která se toho účastní.

MOZEK, SÍDLO POČITKŮ

Podle fyziologických a klinických výzkumů lze zjistit topografii hlavních funkcí mozkových. Jeden z nejzajímavějších okrsků kůry mozkové je hybný střed řeči v čelném laloku, zjištěný Brocou (1861). Na tomto okrsku byl po prvé zjištěn správný vztah mozkové kůry k jisté činnosti, že totiž uvádí v činnost svaly hrtanu a jazyka, a tak vzniká článkovaná řeč.

Při chorobě «*aphasia motrix*» («*aphemia*»), kdy nemocný může pohybovat svaly tváře a smát se, dokonce i zpívat, avšak nemůže mluvit, bylo zjištěno porušení právě mozkové kůry, kde je hybný střed řeči.

Jiná porucha je «*agraphia*». Nemocný dovede číst na-

psaná písmena, rozumí jim, avšak sám je neschopen psát; někdy se vůbec nedovede chopit pera, někdy se ho chápe levou rukou. Porucha mozkové části je méně přesně zjištěna než při předchozí nemoci.

Lalok týlní je střed zrakový. Porucha této části mozku působí »psychickou slepotu«, to jest nemocný reaguje na popudy optické, avšak nechápe je, takže stránka tištěná mu nic neznamená. Tato porucha se nazývá »alexia«.

Někteří vykládají tuto nemoc tím, že je postižen střed představ nebo visuální paměti; jiní psychologové dodávají, že to nestačí k vysvětlení, že jde spíše o porušení vodivých drah asociativní činnosti, proto slepotu duševní nepůsobí nedostatek představ zrakových, nýbrž nemožnost spojit je s představami sluchovými a představami pohybu, které jsou přirozeně potřebné v normálním stavu.

Vyskytuje se i »aphasia auditiva«, hluchota slovní, při níž nemocný mluví, píše, čte, avšak nechápe to, co se mu říká. Střed sluchu je lalok spánkový. V některých případech této poruchy není ani porušen smysl sluchový, nemocný slyší zvuk, avšak nechápe jej. Fysiologové soustřeďovali celou činnost čítí a vnímání do mozkových ústředí. Tento závěr je širší než premisy zjištěných věcí dovolují. Činnost ústředního ústrojí mozkového je pro smyslové vnímání sice potřebná, avšak samo centrum není schopno vnímat. Vnitřní zkušenost potvrzuje, že i periferní orgány se účastní vnímání; právě proto vědomí lokalizuje počitky na zakončení nervů, jak jsme již řekli. Zdá se, že sídlo počitků je jak střed mozkový, tak orgán a tak i nerv, který je spojuje.

FILOSOFICKÉ POJMY O POČITCÍCH A VNÍMÁNÍ A SMYSLOVÝCH SCHOPNOSTECH

Vnímání je životní úkon, který má svůj poznávací ráz: staví vnímající subjekt před věc, před poznávaný předmět. Objektivní příčina poznání je působení věci na poznávající subjekt; věc svým působením a popudem sdílí subjektu svou podobnost (*species sensibilis*, *forma intentionalis*); poznávající subjekt je tím pohnut a určen k činnosti, k níž má přirozenou vlohu. (Přechází z potenciálního stavu do činnosti.) Jednotlivé složky vnímání byly vyloženy.

Proto lze definovat smysl jako *schopnost vnímati hmotné věci prostřednictvím psychické podoby* nebo formy (*species sensibilis*), která je vytvořena v poznávací schopnosti z objektivního popudu a vytváří v ní věc poznanou.

Vnímání smyslové se liší od intelektivního poznání tím, že smyslová schopnost vnímá jednotlivé věci konkrétní, kdežto poznání intelektivní je abstraktní, jak bude níže vysvětleno. Jednota a celistvost psychického života smyslového působí, že vnímání smyslového předmětu je ve skutečnosti jakýsi soud⁴² (nikoliv formální, nýbrž jen hmotně vyjádřený ve vjemu), který vyjadřuje, že věc, kterou vnímáme, je taková neb taková (říkáme, že věc je bílá, studená atd.).

Některé popudy jsou takového druhu, že činnost organismu podporují, jiné ruší; takové popudy jsou organis-

⁴² Tento soud je jen vzdáleně podobný soudu intelektivnímu, jímž vyjadřujeme poměr mezi věcmi. Je to jen jakási analogie. Aristoteles praví, že smyslové vnímání se podobá myšlenkové mluvě. Je-li vnímání příjemné, subjekt, který je prožívá, utvoří jakýsi druh kladného soudu a jde za tím, co je příjemné. Je-li vnímání nepříjemné, subjekt tvoří jakoby soud záporný a odmítá předmět. (Arist. De anima III, 7.)

mu buď vhodné nebo nevhodné. Psychicky si uvědomujeme takové počitky jako příjemné nebo veliké, někdy až bolestné. Je to určitý *přízvuk počitku*. Dojem příjemný rovněž pro jednotu duševního života přidělujeme předmětu a říkáme, že předmět je příjemný nebo nepříjemný.

Vnímání příjemného předmětu působí *slast*, nepříjemného *nelibost*. Z toho se rodí v životě náklonnosti a odpory.

Vnímání, děj poznávajícího subjektu.

Vznik počitku a vjemu závisí na popudu z věci na smyslovou schopnost. Povahu a ráz popudu jsme vyložili; rovněž jsme určili fysiologickou dráhu nervovou. Žádné z těchto dvou období nelze ztotožnit s psychickou skutečností, kterou vyjadřujeme: vidím, slyším, hmatám, cítím. Vlastní ráz počitku a vjemu není výhradně fysický nebo chemický, ani fysiologický; *je to děj psychický*, tedy nadfysický a nadfysiologický, je to děj vědomý. Scholastikové jej nazývají *intencionalis*.

Smysl je schopnost pasivní, která přijímá popudy z věcí. Jakmile přijme popud, přechází z pasivního,⁴³ potenciálního stavu do činnosti. Činnost smyslu záleží právě

⁴³ Pasivní stav, nebo *passio* v aristotelském smyslu je schopnost činná, která sama sobě není úplná k tomu, aby provedla čin. Potřebuje doplnění buď částečného nebo úplného, jímž přechází k činnosti. Pasivní schopnost není tedy neschopnost. Aristoteles poznamenává, že slovu *passio* lze rozumět dvojím způsobem. Buď znamená změnu na škodu subjektu: na př. tělo onemocní, je to změna škodlivá, tělo trpí. V tomto smyslu nelze chápat pasivní stav poznávací schopnosti. Druhý smysl slova *passio* — pasivní je povšechnější: znamená podléhati jakémukoli vlivu, smysl slovesa pak je tedy přijímat něco, co subjektu chybí. Při smyslovém vnímání v druhém smyslu se užívá výrazů *pati* — *passio* — pasivní. (De Anima II. c. VIII.)

v tvoření podobnosti čili formy (smysl přijme z předmětu fyzický popud, mění se fyziologicky v energii nervovou, ta přechází jako forma, *species intentionalis* v psychický stav, v němž teprve si uvědomuji, že vidím, slyším nebo jinak vnímám předmět.)

Předmět poznatelný smysly vnímáme přímo, a teprve reflexí zjistíme, že toto vnímání se děje psychickou disposicí, kterou jsme nazvali forma, podobnost, nebo *species intentionalis (sensibilis)*.

Vnímání nepatří tedy jen duši, nebo jen tělu, praví sv. Tomáš, nýbrž jednotnému celku, složenému z těla a duše.

Smysly jsou schopnosti, které patří celku složenému z těla a duše.⁴⁴

Smyslové vnímání je tedy 1. *činnost nadfysicko-fyziologická, je psychická; 2. smyslové vnímání nutně a podstatně vyžaduje hmotného orgánu.*

První věta je dokázána tím, že vnímáním nabývá vnímaný předmět nového způsobu existence, totiž existence *psychické*, intencionální; teprve psychický způsob existence předmětu dává vědomí smyslové percepce a apercepce.⁴⁵ Proto schopnost, která je schopna této činnosti, není jen hmotná, jen fysicko-chemická, má i jistou vlastnost nadfysicko-chemickou, t. j. psychickou, duševní. Bylo již dokázáno, že materialistický výklad životních jevů pouze z hmotných částic a sil je nedostatečný, což potvrzuje uvedenou pravdu.

Žádné vyjádření čistě materialistické nevyhovuje, neboť nevysvětluje pravé jádro věci. (Na př. vyjádření, že

⁴⁴ Sv. Tomáš I, qu. 77. a. 5. Sentire non est proprium animae neque corporis, sed coniuncti. Potentia ergo sensitiva est in coniuncto sicut in subiecto.

⁴⁵ Sv. Tomáš, Comm. De anima II, lect. 24: Sensus recipit formam sine materia, quia alterius modi habet esse forma in sensu et in re sensibili. Nam in re sensibili habet esse naturale, in sensu habet esse intentionale et spirituale... Sicut cera accipit signum id est imaginem

vědomí je jakási forma energie jako teplo nebo elektřina; nebo že mozek vyměšuje myšlení; nebo vnímání je považováno za molekulární nebo atomické chvění.)⁴⁶ Je nemožné vyložit, jak vzniká vědomí počitků a vjemů, z pouhého atomicko-molekulárního chvění. Psychická stránka vjemů je nadfysická. Taine pojmenoval duševní stránku vjemů »vnitřní stránkou fysicko-chemického děje nervového střediska«.⁴⁷ Tím však připouští, že duševní jevy mají vlastní ráz, který nepatří vlastně k dění fysicko-chemickému. Zřejmě tedy uznává, že výkladem fysicko-chemickým není obtíž vyřešena.

Rovněž ani výraz »*epiphenomenon*«, vyjadřující, že vnitřní stránka psychických jevů je něco nad fysické jevy a jes nimi spojeno, nijak věc neobjasňuje. Duševní stránka vjemů a počitků není jen hmotná.

Druhá věta: *Smyslové vnímání podstatně vyžaduje hmotného orgánu.*

Je zřejmé, že počitky a vjemy mají přirozený vztah k nervové soustavě, jsou závislé na hmotných podmínkách, mění se, nebo trpí, trpí-li nervová soustava. Proto je zřejma přirozená závislost mezi orgány a smyslovým vnímáním. Orgán se podstatně účastní vzniku počitků a vjemů.⁴⁸

sive figuram auream aut aeream, sed non inquantum est aurum aut aes. Assimilatur enim cera aureo sigillo quantum ad imaginem sed non quantum ad dispositionem auri.

⁴⁶ Büchner, *Force et matière*, 6e ed. fr.

⁴⁷ *De l'intelligence*, l. IV. ch. 4.

⁴⁸ Škola spiritualistická, platonská a kartesiánská učila, že počitky mají jednoduchého činitele, neboť počitek je sám jednoduchý a nerozdělitelný (Duquesnoy, *La perception des sens, opération exclusive de l'âme*, vol. I.). Balmes (*Philosophie Fondamentale* l. IV. c. 2.) a někteří scholastikové byli rovněž svedeni tímto důvodem. V tomto pojetí se zřejmě nesprávně ztotožňují pojmy jednota = skutečná nerozdělenost, a jednoduchost = nedělitelnost. Počitek je jednotný, není však jednoduchý.

VNITŘNÍ ČINNOST SMYSLOVÁ⁴⁹

Sensus communis.

Jak si uvědomujeme vnitřní činnost smyslovou? Smyslové počitky budí příslušnou reakci v nervových středech; počitek má ráz pasivní, teprve když si jej uvědomíme, vzniká vjem, a to vjem předmětu.

Při vnímání tedy subjekt ví, že vidí, a proto pohlíží, ví, že slyší, a proto naslouchá, ví, že cítí, chutná atd. Poznávající subjekt má tedy smyslové vědomí (*conscience sensible*) svých počitků. Tento duševní stav patří do jednotícího vnitřního smyslu (*sensus communis*). Rozmanité počitky, které pocházejí ze zevnějších popudů, spojují se podivně v jednotu a ve vnitřní vyjádření podobou jednoho předmětu. Vnímat předmět znamená shrnout několik počitků různých smyslů, na př. barvu, vůni, tlak v jednotu a vyjádřit uvnitř jako jeden předmět.

Tuto činnost jednotící a zároveň rozlišující jeden počitek od druhého, takže vyplývá celistvost, provádí *sensus communis*, ústřední smysl vnitřní; lze jej vymezit jakožto *schopnost vnímat činnost zevnějších smyslů*.⁵⁰

⁴⁹ Mercier poznamenává, že rozdělení smyslů na zevnější a vnitřní, které má základ v tom, že orgány zevnějších jsou periferní, na obvodu, kdežto vnitřních ústřední, v mozku, není přesné, neboť orgán svalových počitků, na př. bolesti, není přesně ani periferní, ani ústřední.

⁵⁰ Sv. Tomáš, *Opusc. de potentiis animae* c. IV.

Ista autem potentia est animalī necessaria propter tria: Primum est, quod habet apprehendere omnia sensata communia... Secundus actus sensus communis est apprehendere plura sensibilia propria, quod non potest aliquis sensus proprius: non enim potest animal iudicare album esse dulce vel non esse, vel ponere diversitatem inter sensata propria, nisi sit aliquis sensus qui cognoscat omnia sensata propria: et hic est sensus communis. Tertius autem actus est sentire actus propriorum sensuum, ut cum sentio me videre.

Jen velmi jemná analyza duševního života zjišťuje existenci této schopnosti. Po Descartovi poznání vnitřního stavu se nazývá apercepce. Intimní vnitřní smysl dává apercepci smyslovou. Vědomí ve vlastním smyslu toho slova patří jen rozumu. Reflexí zjišťujeme zvláštní intimní funkci, spojování různých počitků zevnějších smyslů; ta dále rozlišuje kvalitativní prvky jednoho počitku od druhého. Tato psychická diferenciacie předpokládá jednotný pohled a spojení smyslových počitků. Nadto ještě máme počitek nejen zvuku a barvy a j., nýbrž též čijeme, že slyšíme, že vidíme atd. Zrak sám nemá tohoto vjemu, že vidí, ani sluch, že slyší. Právě tuto funkci vykonává intimní smysl (*sensus communis*), smyslové vědomí. Smyslová percepce je prostě funkce intimního smyslu. Je však otázka, zda tato funkce, která je zjištěna, vyžaduje zvláštní schopnosti, nebo zda to není společná funkce zevnějších smyslů, které jsou navzájem spojeny vodivými drahami a zároveň jsou připojeny k počitkům svalovým pro přirozenou jednotu živé bytosti.

Aristoteles přichází k existenci vnitřního (intimního) smyslu tímto případem: předpokládejme, že jeden živý tvor chutná něco sladkého, druhý vidí u něho bílý předmět; žádný z nich nebude srovnávat bílé se sladkým a rozlišovat u té věci dvě smyslové kvality, neboť jejich počitku je o tom nijak neuvědomují. Když však víme, že v nás jeden smysl se liší od druhého — kdyby zrak a chuť neměly společné pouto, jak bychom mohli spojit dva počitky u téhož předmětu a rozlišovat jednu kvalitu od druhé? Proto tato zvláštní funkce je přidělena intimnímu smyslu.

Ani Aristoteles ani sv. Tomáš však nepřidělují intimnímu smyslu nový orgán; připojují jej k orgánu hmatu.⁵¹

⁵¹ Arist. De anima III. lect. 3.

Intimní smysl spojuje naše počitky a čije počitky, neboli čije, že smyslové orgány jsou v činnosti. Jeho spojovací činnost pochází z činnosti nervových ústředí podrážděných funkcí zevnějších orgánů a spojovacích drah.

Spojování vyžaduje jednotícího principu; bez něho by počitky běžely jen vedle sebe, nespojovaly by se. Jednotící princip všech schopností živé bytosti, její činnosti, počitků a představ je však její přirozenost, což stačí i v tomto případě; není tedy třeba zvláštního orgánu k vysvětlení jednotící funkce intimního smyslu. Přiřazení intimního smyslu k orgánu hmatu plyne především z jeho spojitosti s počitky svalovými. Zatím co jsou jiné smysly v činnosti, ústrojí svalové dává počitky kontrakce, a v nich cítíme, že vidíme, že slyšíme, že čijeme.⁵² Z toho však neplyne, že svalové počitky dávají smyslovým počitkům specifický ráz. Nyní čeští psychologové rozlišují jména: obrazivost: representare; obrazotvornost: formare novas imagines.

Obrazotvornost.

Počitky a vjemy nezmizí z duševního světa hned, jakmile proběhnou svou drahou. Způsobují změnu v nervových ústředích, takže zanechávají stopy. Tyto stopy jsou fyziologický základ jak pro obrazotvornost, tak pro paměť. Wundt je nazývá funkcionální dispoice nervové

⁵² Ke každému smyslovému vnímání je třeba nějakého svalového pohybu; svalové počitky provázejí vjemy zrakové, sluchové, chuťové i hmatové. V psychickém životě jsou svalové počitky provázeny pozorností; pozornost patřící k rozumovému životu je buzena právě percepcí vnitřního smyslu. Svalové počitky provázejí veškerou vnitřní činnost, na př. činnost obrazotvornosti, paměti i reflexní činnost. Dosáhne-li vnitřní činnost jistého stupně intensity, cítíme napětí, dýcháme rychleji, říkáme že »hlava roste«, což znamená svalovou činnost.

soustavy.⁵³ Nelze popřít psychickou skutečnost, že si dovedeme *představit* smyslové kvality, i když je právě nevnímáme, můžeme si předvést i nepřítomné předměty. Percepce nás uvědomuje o věcech přítomných, obrazotvornost o nepřítomných. Každý počitek a vjem rodí svou podobu, svůj obraz, proto chováme v sobě obrazy zrakové, sluchové, hmatové, svalové a též chuťové a čichové. Obrazotvornost je tedy *schopnost, která reprodukuje* (pasivně nebo aktivně) *a spojuje* (kombinace) *obrazy* a tvoří představové novotvary.

Činnost obrazotvornosti je dvojí: obnovuje (reprodukce) a sestavuje (konstrukce) obrazy. Obrazotvornost pracuje kombinací obrazů, sestavuje je do nových souhrnů, je to tedy schopnost asociativní a konstruktivní.⁵⁴ Jako počitky se nedějí osamoceně, nýbrž ve spojitosti a v celistvosti jednotného úkonu vnímání, tak i obrazy⁵⁵ v obrazotvornosti se obnovují tímž způsobem.

⁵³ Každý sval nabývá svými výkony dispozice, i soustava nervová má něco obdobného. Disposici působí molekulární změna. Přeběhne-li nervovou soustavu nové podráždění téhož druhu, klade mu její molekulární stav menší odpor.

⁵⁴ Ve vyšším, duchovém životě a činnosti je obrazotvornost pod vlivem rozumu a citu.

⁵⁵ Někteří psychologové rozlišují obraz a představu. (Viz De Sanctis, v cit. díle.) Obraz je bezprostřední vyjádření vnímané skutečnosti, a proto má v sobě více živosti z počitků smyslových, kdežto představa je další osobní zpracování skutečnosti, proto je více naše, ovšem stejně skutečná. Toto rozlišení nepřipouštějí všichni, avšak De Sanctis je velmi zdůrazňuje, neboť bezprostřední optický obraz je rozdílný od představy zrakové, nebo obraz slyšeného zvuku se liší od zvukové představy. Obraz je jen ozvěna na popud. Toto rozlišení je odůvodněno studiem »eidetické vlohy« (zvláště u Jaentsche). Představy jsou děleny na tři druhy: bezprostřední (consecutiva), eidetické a na představy vlastního rázu. Eidetický obraz je uprostřed. (Ve studiu eidetických obrazů vyniká škola Marburgská). Jaentsch dokázal, že velká část dětí má eidetickou vlohku a že eidetické obrazy jsou středem v normálním životě ve vývoji vnímání a představ. Eidetik si může

Máme vědomí, že smyslové představy jsou dvojího druhu: jedny poučují o bezprostřední skutečnosti; jsou to psychické podoby věcí, kterými věci vnímáme — druhé jsou skutečné představy neboli obrazy. Mezi těmito dvěma věcmi je rozdíl, ačkoliv mají vzájemný poměr. Vjemy se vztahují na přítomnou skutečnost, představy na nepřítomné věci.⁵⁶

Představy jsou rozdílné od pojmů věcí jako konkrétní a smyslové vyjádření od abstraktního vyjádření obsahu věci.

Každý druh počítka má svou představu; jsou *představy barev, zvuků, svalových počítků, vůně a chuti*. Schopnost, která udržuje obrazy, se nazývá paměť. Proto jsou různé druhy paměti, na př. vizuální typ, nebo typ sluchový, typ pohybový, místní atd., podle toho, jaké představy převažují.

vybavit obraz něčeho nejen jako představu, nýbrž názorně s počítkovým charakterem.* Dr. P. Metz poukazuje na poměr eidetické vlohy k uměleckému vývoji mládí (Pädagogisches Magazin Mann's, Heft 1252, Langensalza 1929). Scholastická psychologie rovněž rozlišuje mezi podobou species intentionales a mezi představou — phantasma, imago. (Slovo phantasma používá i fysiolog. Joh. Müller, Handbuch der Physiologie des Menschen, II., 1840.)

* Jaentsch, Bericht über den VII. Kongress für experiment. Psychologie, Jena 1922; Zur Methodik experim. Untersuchungen an optischen Anschauungsbildern. (Z. f. Psych., 85.) V eidetické vloze lze dříve exponovaný obraz po jeho odstranění nejen si představit, nýbrž opět vidět; projevuje se tedy schopností tvořit subjektivní optické názorové obrazy. Názorový obraz je subjektem vždycky viděn (ať při zavřených nebo otevřených očích). Viz dr. F. Kratina, Eidetická vloha u mládeže, Olomouc 1930.

⁵⁶ Viz De Sanctis v cit. díle.

Vlastnosti představ.

Představa zobrazuje smyslové věci mnohem slaběji než vjem. Má však tytéž vlastnosti co do kvality, intensity a hybné schopnosti jako vjem a počitek. Kvalitativním určením jsme se zabývali. Intensita představy je patrná zvláště ve stavu halucinace nebo sugesce, na příklad hypnotické. O těchto jevech se zmíníme.

Jde nám především o hybnou sílu představ. Smyslová činnost jde spolu se svalovými pohyby a s jejich počitky. Představy též vyvolávají průvodní představy pohybů a počitky jejich, i když v sníženém stupni. (Na př. představíme si obraz číslic, hned se nám vybavují pohyby potřebné k jejich napsání; nebo labužník cítí slinové vyměšování, představí-li si předmět své záliby atd.). Můžeme si přímo představovat pohyby nutné k činu (na př. vidím-li předmět po své pravici, ihned mi vyvstane představa nutného pohybu k dosažení předmětu). Představa pohybu je začátek jeho uskutečnění, neboť přivádí do pohybu hybná ústředí nervová a vyvolává svalové modifikace potřebné k uskutečnění pohybu.

Všechny naše představy mají odezvu ve svalech. Stav svalstva není v klidu, neboť nervové dráhy probíhající svalstvem mění stále jeho stav, takže tělo je ve stálém chvění.

Hybná síla představ má velký životní význam a lze ji vysvětlit mnohé jevy.⁵⁷

⁵⁷ Na př. *napodobování*. Modifikace svalového ústrojí, vzniklé představami zrakovými nebo obrazotvornostmi, působí *napodobování*. Vidíme-li někoho se smáti nebo tančit, jsme puzeni k témuž; vidíme-li mimiku hercovu, jsme naplněni touhou napodobovat ji, díváme-li se na hru nebo na šermířství, celé tělo naše je naplněno vlnami pohybu atd.

Čtení myšlenek má základ v modifikacích svalových, v oběhu krve nebo v resistenci, kterou zpozoruje osobnost citlivá. Automaticky si

Představy mají v duševním životě lidském dynamic-
kou sílu; lze tedy mluvit o dynamice představ. Předsta-
va pohybu *vzbuzuje a řídí* pohyb. Tuto věc lze vyjádřit
zákonem: *Představa pohybu a hnutí je provázena sklo-
nem uskutečnit je, nebo: Každá představa spěje k tomu,
aby se provedla, realizovala.* Tento zákon přivádí ke spo-
jení psychického života se skutečností. Normální život
psychický se hledí uskutečnit činem. Představa věci a činu
je prvním stadiem skutečnosti. Kde tento přechod z před-
stavy k činu je znesnadněn nebo znemožněn, nastává jistá
porucha.⁵⁸

představujeme pohyb, rychlost, resistenci atd., a tím též se ukazují
navenek tyto projevy ve změnách svalových a j., aniž si to uvědo-
mujeme.

Hypnotické pasivní vlohy.

Hypnosa vzniká tím, že nastane ve svalových ústrojích pevný stav
místo snadno pohyblivého. Podaří-li se vyvolat v hypnotisovaném před-
stavu tuhosti ramene, svalstvo se stáhne pevně, že ruka je tuhá.
Vyvolá-li se představa paralýzy, klesne ruka bezvládně dolů. V pra-
videlném životě se děje táž reakce ve svalovém ústrojí vlivem představ,
zmenšuje nebo zvětšuje stupňovitě tuhost, je to však nápadný stav.
Do pevnějšího stavu svalového se může uvést člověk i dobrovolně
úsilím nebo automaticky, na př. dělník tuhou prací. Při citovém nebo
vášnivém rozechvění je vliv na svalové ústrojí zřejmější. Lidé, kteří
se dokonale ovládají, dovedou ovládat i hybný vliv představ sdruže-
ných s vášněmi a city.

V hypnotisovaném člověku dovedou i počitky tělové vzbudit před-
stavy, které patří přirozeně k tělovým počitkům (na př. stačí hypno-
tisovanému sepnouti ruce, vzbudí se v něm hned představy modlitby,
které hýbají hned svalstvem, klekne na kolena, pozvedne ruce atd.).
Tyto jevy v hypnotickém stavu jsou jen zvětšeným úkazem toho, co
se děje v normálním životě v organismu. V běžném životě jsou to
tytéž jevy ve formě mírnější.

⁵⁸ Poruchy jsou patrné zvláště v době dospívání; někdy však trvají
i déle v psychickém životě mladých. Nebezpečí je hlavně v tom, že
si mladý člověk vytvoří dvojí svět: jeden skutečný, jemuž přičte
všechny nepříjemnosti a trudy, druhý ideální, jak si jej představuje
a do něhož se uchyluje ve chvílích *snění*. Dvojitost a rozštěpenost

Reproduktivní činnost obrazotvornosti.

Představy se neobjevují v duševním životě osamoceny, jsou navzájem spojeny a tvoří řetěz. Psychický úkaz spojitosti představ předpokládá spojitost nervových disposic v nervové soustavě, neboť obrazy a představy jsou psychické vyjádření nervových disposic. Je-li tedy podrážděna některá nervová část, podráždění je přejímáno i do jiných sousedních částí nervového systému a vzniká tak synergetická činnost. V duševním životě se to jeví tak, že vyvstane-li jeden obraz, vyvolá zároveň i jiné. Je proto v duševním životě úkaz *asociace představ*. Asociace znamená psychický úkaz, že se představy spolu obnovují a znovu obnovují. Podnět, jímž se přímo vzbudí představa a nepřímo jiné spojené, se nazývá *sugesce*. Spojíme-li tuto schopnost představ s tím, co bylo řečeno o hybné síle představ, vidíme, že asociativní jev probouzí emoce a náklonnosti, ty zase pobízejí k činům.

života má dlouhotrvající následky, působí různé duševní těžké stavy (komplexy). Snění, trvá-li dlouho přes věk dospívání, je neužitečné, ba i škodlivé; neboť hybná stránka představ působí, že mladý člověk využívá emocí a citu a dynamismu duševního pro sebe; stává se přecitlivělý, egoista a j. (E. Spranger, *Psychologie des Jugendalters*, Leipzig; Mil. Skořepa, Puberta, *Pedag. stud.* V.)

Abnormální stav představ je patrný v *halucinaci*. V normálním stavu rozlišujeme vnímání od představ obrazotvornosti. Stane-li se z poruchy, že se představa jeví jako vnímaný předmět, psychický život není normální, je v něm halucinace. *Halucinace* je vjem bez objektu. *Iluze* se liší od halucinace tím, že se vnímaný předmět skutečně špatně vykládá. Emotivní a citová hnutí odpovídají obrazům a ovlivňují interpretaci vnímaného předmětu; vzniká iluze.

Iluze se může stát až chronickou a působí, že člověk si nedovede vyložit skutečnost správně. Prožívá stálý dojem, že »jinde«, na jiném místě, je více života a půvabu. Chronická iluze propůjčuje slovu *jinde* zvláštní půvab a působí nespokojenost.

Halucinace má své odstupňování v psychickém životě a přechází někdy až k manii a deliriu.

Někteří psychologové mluví o asociaci ideí. Lze to říci jen potud, pokud ideje znamenají obsah ve vědomí, který ožívá asociací představ. Jsou určité podmínky, za kterých spojené představy ožívají; jsou to t. zv. zákony asociace.

Představy vyvstávají někdy přímým zásahem intelektu a vůle. V takovém případě spojitost obrazů je řízena vyššími schopnostmi. Povstanou z toho díla (na př. báseň), která jsou kombinace obrazů myšlenek, citu a emocí. Pro takovou kombinaci nelze stanovit zákony, neboť podléhá vyšším schopnostem. *Zákony asociace představ* byly vyjádřeny dvěma hlavními: *zákonem spojitosti* (v prostoru nebo časově) a *zákonem podobnosti*. Mechančnost dřívějšího pojetí je odmítnuta.

Přesněji vyjádřeny zní:

1. Činy, počitky a city, které se dějí současně nebo přímo za sebou, mají sklon k spojitosti, takže vyvstane-li později představa jedné věci, vyvstávají i druhé.

2. Činy, počitky, myšlenky a vášně mají sklon oživit projevy téhož druhu (které už dříve proběhly příslušnými nervovými drahami) právě proto, že jsou podobné přítomným jevům.

3. Dřívější jevy, činy, počitky, myšlenky nebo city ožívají tím snadněji, čím větší mají vztah k předmětu (ať spojitostí nebo podobností), který dal popud k novým projevům.

Na př. udělá-li si člověk uzel na kapesníku, aby si vzpomněl na věc, užije zákona časové spojitosti. Hlas zvonu vyvolá vzpomínky na otcovský dům; je to podle zákona spojitosti v prostoru. Tyto zákony, které stanovila experimentální psychologie, vyjádřil již sv. Tomáš, když mluvil o paměti.⁵⁹

Jedna věc připomíná druhou trojím způsobem: podob-

⁵⁹ Sv. Tomáš De memoria et reminiscentia, lect. 5.

ností, kontrastem (na př. vzpomínka na Hektora budí vzpomínku na Achilla), a jakoukoli blízkostí (otec—syn). Blízkost může znamenat buď společnost, nebo spojitost, současnost nebo hned po sobě.⁶⁰

(Fysiologický výklad asociativních jevů je vyjádřen takto: dějí-li se nervová podráždění současně, jsou si tak blízká, že popud, který vyvolá jedno z nich, nepřímo vyvolá i druhá.)

Jsou různé příčiny asociativních jevů. Je to především intensita popudu, častější popud a jeho delší trvání, jsou to i subjektivní dispozice (na př. dispozice fysiologické, zdraví, dobrý stav a únava, věk), nebo dispozice psychické a mravní. Že i mravní dispozice přispívají k asociativnímu jevu, je patrné z toho, že na př. vášně a zvyky podporují pohyblivost a vrátkost úsudků a myšlení, které souvisí s asociativní činností.⁶¹

Činnost obrazotvornosti má v duševním vývoji velký význam a smysl. Svou funkcí podporuje duševní vzrůst a přispívá k formaci duše. Je v ní tvořivá síla přírody, kterou si zvláště mládí osvojuje věci. V mladém věku má analogickou podobnost s poznávací schopností vyspělého rozumu. Čím více nabývá člověk duševní zralosti, tím méně podléhá obrazivosti. Jen u některých povah zůstává fantasmie velmi dlouho živá a zavinuje nepoměr ke skutečnosti.⁶²

⁶⁰ Někteří psychologové popírají asociaci kontrastu. Avšak kontrast lze uvést na podobnost, neboť mezi věcmi, kde není nic společného, není kontrastu.

⁶¹ Sv. Tomáš udává dvě příčiny snadnosti a pevnosti, jak udržet něco v paměti: je to jak větší pozornost a aplikace, s jakou si něco osvojujeme, tak osobní dispozice, která přispívá k snadnějšímu přijímání a podržení počitků. (*Ea quibus vehementius intendimus, magis in memoria manent. Ea vero, quae superficialiter et leviter videmus aut cogitamus, cito a memoria labuntur. De memor. et rem. lect. 5.*)

⁶² Ed. Spranger, *Psychologie des Jugendlichen*.

Tvořivá síla obrazivosti.

Obrazivost není jen schopnost pasivní, která přijímá představy, nýbrž i produktivní a konstruktivní. Sama spojuje obrazy a představy věcí a činů a vytváří nové kombinace a spojitosti. Spojitost obrazů se děje i ve snění, avšak prospěšná a užitečná pro život je jen tehdy, je-li kontrolována reflexí rozumovou. Reflexivní řízení rozumové však náleží vyšší činnosti duševní než smyslové.

Smyslové asociace se mění bez konce. Tvořivé kombinace obrazivosti přispívají k umělecké tvořivosti.⁶³

Význam asociativní schopnosti je patrný i v lidské mluvě.

Každé slovo vyžaduje velmi složité asociativní činnosti. Slovo se skládá z hlásek; každá hláska vyžaduje určitých zvuků a artikulačních pohybů hlasivek, vyvolá zrakové obrazy a rovněž nutné pohyby rukou, aby byla napsána.

(Složitý asociativní postup je patrný na př. u dětí, které se učí vyslovovat některou hlásku, třebaš *f* nebo *r*. Aso-

⁶³ Tamtéž: Mladý člověk po své dospělosti se snaží porozumět přírodě a získat si ji, a proto vkládá do ní své nálady, nebo spíše tuší v přírodě projevy ducha. Tento postoj k přírodě je sentimentální a silně subjektivní. Vychází spíše z nitra; teprve později ve zralém věku příroda se svým životem vchází do duše. Mladá duše nabývá subjektivního poměru k přírodě, a tedy i obrazivost ve svých kombinacích pracuje víc subjektivně. Objektivní poměr k přírodě a životu patří do zralejšího věku, protože v něm pracuje reflexivní činnost intelektu a vůle. I v tomto subjektivním poměru a práci obrazivosti se projevuje tvořivost duše a působí u mladých lidí lásku k romantickým přírodním jevům (na př. svit měsíce, hvězdné nebe, ticho v lese atd.). Jsou to první úkazy k uměleckým zážitkům. I vlastní tvorba mladých a kombinace jsou pokus o výraz: sebe samého vyjádřit a tím se osvobodit; získává tím mladý člověk mnoho pro sebe a svůj vývoj.

ciativní činnost k sluchovému vjemu připojuje pohyb jazyka, rtů a jiných součástí, aby f nebo r bylo dobře artikulováno.) K asociativní činnosti se připojuje vnitřní prvek, t. j. rozumět slovu, které dítě se učí vyslovovat. Proto mluva se skládá jak ze smyslově-hybných jevů, tak vyžaduje porozumění slovu. Artikulované slovo vyjadřuje představu věci a její smysl čili obsah. Lidé, kteří dovedou psát a číst, připojují k tomu ještě asociaci příslušných pohybů očí a ruky. Obraz a představa věci, které člověk rozumí, je vyjádřena nejdříve uvnitř (slovo vnitřní) a pak teprve zevně; slovo vyjádřené zevně je přirozeným připojením nebo prodloužením vnitřního slova. Vyjádřené slovo vyžaduje tedy složitost představ (představu zvukovou, představu artikulačního pohybu rtů, jazyka a hlasivek, představu jiných svalových pohybů, zrakové a svalové představy pohybů oka, aby mohlo číst, a pak ještě hmatově-hybné představy pohybů ruky).

Proto jsou vysvětlitelné úkazy hluchosti slovní, nemožnosti pohybu, nemožnosti číst, napsat slovo (aphemia, alexia, agraphia) atd.⁶⁴ Asociativní činnost není jen u člověka, nýbrž i u zvířat. Lze vychovat zvíře tak, že se uměle vzbudí představy voláním, pohybem nebo jiným znamením, takže zvíře učiní zevnější pohyby. K tomu je třeba

⁶⁴ Novější doba vypěstovala filosofii řeči jako nový díl filosofie nebo jako část kulturní filosofie. (Gunther Ipsen, *Sprachphilosophie der Gegenwart*, Berlin 1930; Julius Stenzel, *Philosophie der Sprache*, München 1934). Aristoteles a sv. Tomáš pojednávají o slovech v logice a o obsahu slov v metafysice; definice je: *vox significativa ad placitum*.* Je to artikulovaný zvuk, vyjadřující obsah a pojem, proto předpokládá rozumného tvora.

* Člověk je člověkem pro svou řeč; aby mohl řeč vynalézt, musel být člověkem. Lidské vědomí a rozumnost je neoddelitelná od řeči. Není tím řečeno, že řeč byla tím dána úplná a hotová, neboť vznikla by otázka, jak jí člověk porozuměl, aby jí mohl použít. Proto má řeč původ v člověku. (W. v. Humboldt, *Werke IV.*, Akad. vyd.)

vychovat zvíře podle jeho instinktu, buď strachem z bití, nebo přirozeným sklonem zvířete k nějakému zadostučinění. (Na př. vozka dovede vzbudit u koně nějakým zvoláním představy pohybu vpravo nebo vlevo.)

K asociativní činnosti je třeba se zmínit o duševním jevu *disociace*, který znamená pomalou ztrátu a ubývání paměti. Projevuje se buď úplně nebo částečně, pokud se ztrácí buď celá schopnost asociativní nebo jen možnost reprodukce některých představ, buď zrakových nebo sluchových atd.

Obojí úkaz se děje podle zákona:

V disociaci úplné, je-li poraněn mozek, postup zapomínání je takový, že se ztrácejí nejdříve představy nejnovější, pak pomalu a postupně ostatní; dojmy z dětství mizí naposled, a po nich teprve afekty. Úkony ze zvyku, rutiny a automatické trvají velmi dlouho. Th. Ribot nazval tento zákon zpětný nebo zvratný.⁶⁵ Poslední dojmy nejsou dost ustáleny, jsou ještě nedokonale vryty do nervového ústředí, proto jejich organický základ je slabý.

*Pud (instinkt-aestimativa)*⁶⁶

Živočichové ukazují, že rozeznávají věci *užitečné* a *škodlivé*. Tato vlastnost nepatří žádnému z těch smyslů, o nichž jsme mluvili. (Ovce prchá před vlkem atd., pták sbírá součásti, aby si vystavěl hnízdo atd.)

⁶⁵ Th. Ribot, *Les maladies de la mémoire*.

⁶⁶ Instinkty se staly vlivem freudismu jednou z nejdůležitějších složek psychického života; v dřívějších dobách kladli na ně důraz filosofové a biologové v evoluční theorii (na př. Darwin, Lamarck, Spencer, Romanes, Haeckel atd.).

W. James si všímá ve svých studiích instinktu se stránky mechanické a biologické (W. James, *Principii di psicologia* (ital. překl.), Milano 1901). Sante de Sanctis (v cit. díle) definuje instinkt *jako*

Je proto u živočichů *aestimativa*, vnitřní smysl rozlišující užitečnost a škodlivost, který se liší od zevnějších smyslů vnímajících počitky. Sv. Tomáš jej definuje: *Vis aestimativa percipiens intentiones insensatas*⁶⁷ = schopnost vnímající poznatky nevnimatelné smysly.⁶⁸ Dnešní doba jej označuje slovem *instinkt*.

U člověka není instinkt tak fatálně determinován jako u zvířat, neboť člověk jej může řídit rozumovým světlem; proto *aestimativa* nabývá u člověka vyššího rázu a nazývá se *cogitativa*. Podle vyjádření sv. Tomáše člověk soudí o škodlivosti a prospěchu nejen instinktivně jako živočišové, nýbrž i srovnáváním, což je práce rozumová.

Vnímání a asociativní činnost nevysvětlují celý psychický život živočichů. *Aestimativa* jim dává jakousi živočišnou rozumnost; je to *mysl pro to, co škodí a co prospívá*. Smysl pro vlastní dobrý stav se projevuje dvojím způsobem: buď pouhým instinktem, takže instinktivní činnost u živočicha je jednosměrná a stejná u všech jedinců téhož druhu; je to činnost bez zkušenosti a předzkušenosti. Druhý způsob je doplnění činnosti instinktivní, a to činností získanou cvičením; tento způsob je tedy ze zkušenosti.⁶⁹ *Instinkt* znamená předzkušenostní popud

popud k činnosti sdělený dědičností, aby dospěl živý tvor k cílům biologickým, jichž si není vědom (u člověka je toto vědomí); dosažení cíle působí zálibu.

De Sanctis zdůrazňuje emotivní prvek instinktu, který nejen plyne z činnosti, nýbrž i předchází. Afektivní prvek působí, že se realizuje instinkt. (Člověk na př. odstraňuje překážky, aby mohl realizovat instinkt.) U mnohých autorů děje se velmi nepřesný rozdíl mezi instinktem a citem, zvláště u vyšších živočichů a u lidí.

⁶⁷ I. qu. 78. a. 4. Ad apprehendendum autem intentiones quae per sensum non accipiuntur, ordinatur vis aestimativa.

⁶⁸ Nejsou to poznatky intelektuální, neboť se jedná o smyslový život.

⁶⁹ Někteří autoři ji nazývají rozumnou činností nebo inteligencí. Vlastní inteligence patří jen člověku, jak bude patrné z pojednání

u živočicha, který jej přivádí k jednosměrné činnosti ve prospěch jedince a druhu. Zkušenost je schopnost (nebo vloha ke schopnosti), která se získává a vyvíjí cvičením; jí živočich nabývá zručnějšího rozpoznání škodlivé nebo prospěšné věci, a proto uspořádá podle toho i svou činnost. Tato zkušenostní vloha je různá podle jedinců, je dokonalejší u dokonalejších živočichů.

Zkušenost učí živočicha některým úkonům, které nekonal od svého zrození. Je tedy možná v živočišné činnosti změna. Dochází k ní zevnějším podnětem, který vábí nebo dráždí smysl pro vlastní dobrý stav. (Na příklad pes se naučí větší zručnosti, hladem je puzen k různým zevnějším projevům, na příklad dovede otevřít dveře, kde tuší, že něco je. Cíl je při této činnosti jasný, ukojit hlad. Smyslovým poznáním *postřehuje a vnímá konkrétní vztahy mezi konkrétními věcmi* (na příklad otevřít dveře a vniknout dovnitř pro jídlo atd.). Tento konkrétní postřeh vztahů se nerovná intelektuálnímu poznání vztahů, které není jen konkrétní, nýbrž postřehuje i abstraktní vztahy, takže na příklad člověk může zlepšovat nebo měnit prostředky k dosažení cíle, poněvadž rozumí *poměru* prostředků k cíli.⁷⁰ U živočichů je postřeh poměru konkrétního prostředku ke konkrétnímu cíli. Není u nich univerzální a abstraktní poznání.

o lidském intelektu, neboť jeho činnost je specificky odlišná i od zkušenostní činnosti i od vlohy pro zkušenostní činnost u živočichů. Proto se velmi mýlí autoři, kteří tuto vlohu zkušenostní na př. u šimpanzů nazývají myšlenkovou činností. Je v tom mylné domnění, že použití prostředku k dosažení cíle je výraz inteligence. Zatím však onen vnitřní smysl, který učí uživateli vhodných prostředků k dosažení cíle, je skryt právě ve zkušenostní vloze a v instruktivním popudu, takže není možné mluvit o myšlenkové činnosti. (Viz dr. Ferd. Kratina, *Z nové psychologie, Věda a život III. č. 1.*)

⁷⁰ Skutečnost postřehu konkrétních vztahů je u zvířat často patrná. Jsou fakta jistá. Na př.: Opice si hrávala s kotětem; kotě ji často

Instinkt čili pud znamená vrozený impuls před jakoukoli získanou zkušeností. (Na příklad bobr vychován od mládí v zahradě v umělé kleci vystavěl si v kleci chyši, stejně jako stavějí jiní. Ptáček narozen v kleci a vypuštěn na svobodu, staví si hnízdo, aniž se tomu kde učil.)

Instinkt znamená *popud* zevnitř (na příklad u bobra pro stavění chyše, nebo u včely plnicí plást propíchnutý dole; setrvává stále při práci).

Instinkt dává *vnitřní popud k zevnější činnosti*. (Vnitřní průběh životní nepatří k instinktu.) Činnost instinktivní je *jednosměrná*. I když připouští nepatrnou změnu, přesto instinktivní činnost všech jedinců téhož druhu je stejná. Změna se přihází novou zkušeností nebo vlohou k ní. (Na příklad žluva sbírá na vystavění hnízda tkané niti stejně jako suchou travu. Je v tom nepatrná možnost změny.)

Instinktivní činnost má přesnou *koordinaci* (na příklad matematikové zjišťovali, zda sklon úhlu tří ploch u včelí buňky je takový, aby byl úsporný, to jest aby bylo třeba nejméně místa a materiálu a práce. Bylo zjištěno, že včely

poškrabalo. Jednou vzala opice kotě a okousala mu drápky. Ať je to příběh pravdivý nebo ne, dosvědčoval by jen postřeh konkrétních vztahů. Stejně lze vyložit fakt, který uvádí dr. Kratina (Z nové psychologie, Věda a život III. č. 1.): Šimpanz je v kleci a před mřížemi leží banán dále než na dosah ruky, jen holí lze ho dosáhnout. Hůl byla položena do klece tak, aby při optickém ohledávání cíle byla v šimpanzově zorném poli. Šimpanz použije hole jako prostředku k podání banánu. Později použije, nemá-li hůl, i drátu, stébel slámy atd., dokonce i suché větve snadno ulomitelné ze suchého stromu, který stojí v kleci. Autor poznamenává, že tento úkon méně nadaným šimpanzům působil neobyčejné potíže. V těchto případech se jeví v psychickém životě bystrý smysl odhadčí (*aestimativa*) a vloha (větší nebo menší) k nové zkušenosti. Jakmile jí nabude jednou s holí, pak se stupňuje zkušenost i na použití jiných předmětů. Je tu patrný postřeh konkrétních vztahů mezi konkrétní holí a cílem, kterým je jídlo. Touha po jídle z instinktu sebezáchovy budí vlohu k nové zkušenosti.

se nemýlí). Směřuje zároveň k užitku buď jedince nebo k zachování druhu.

*Instinktivní činnost*⁷¹ patří do psychického světa, lze ji vysvětlit schopnostmi živočišného duševního života. Nelze myslit ani dokázat, že má živočich vědomí⁷² nebo představu cíle, pro který pracuje. (Je to patrné na příklad z činnosti včely, která se snaží dál naplnit plást, i když je děravý.) Živočich si nepředstaví hotovou věc, kterou má provést. Jeho představa může pravděpodobně předvádět jen úkony, které má »hic et nunc«, v tomto okamžiku provést. Pud tedy řídí v každém okamžiku dílo, které živočich vykonává. (Není to pouhý anthroposofismus mluvit o pudovém životě živočišném, neboť činnost dokazuje svými výsledky, že se v psychickém životě animálním děje obdobná věc jako u člověka.)

S velkou pravděpodobností lze shrnout poznatky o pudu živočichů takto:

Asociativní schopnost u živočichů pracuje a řídí svými

⁷¹ Někteří exper. psychologové (na př. J. Lindworsky, *Das Seelenleben des Menschen*, Bonn 1934) vylučují slovo pud z lidské psychologie. Pudová činnost znamená chtění vůle, k němuž se druží automatické jednání, které nemá té plnosti vědomí, co chceme, jako při jiném chtění, kde jsme si plně toho vědomi. Tento pojem pudové činnosti je popisný, neoznačuje novou funkci v duševním světě.

Je zřejmé, že Lindworsky ochuzuje násilně a bezdůvodně duševní život lidský o animální jevy. Člověk může pudy vůlí řídit, takže nejsou u něho železnou pobídkou k činnosti jako u živočicha, který se může stát i obětí svého pudu, avšak animální život lidský není chudší než u jiných živočichů. Zkušenost vnitřní nás o tom poučuje. Proto pudová činnost nepatří vůli, může však být řízena vůlí.

⁷² Vlad. Teyrovský, *Mají zvířata vědomí?* (Věda a život I.): Nemůžeme u zvířete zjistit vůbec nic o vědomých dějích... Otázku vědomí zvířat nelze řešit.

Podle tomistické psychologie lze vysvětlit chování živočicha, na př. psa, který pocítuje radost nebo bolest, nikoliv vlastním vědomím, nýbrž skrze *sensus communis*, jehož existence je patrná z činnosti.

představami jejich činnost. Vjemem zevnější věci nebo vnitřním počitkem se dá do pohybu obrazivost, která pracuje, spojujíc představy nutné k činu. Každý živočich má svou přirozenou vlohu subjektivní, pro svůj způsob popudu, takže instinktivní činnost se řídí podle ní. Totalita duševního života působí, že představy budí touhu a sklon, ten zase přivádí k činu. Důvod k pudové činnosti tkví v přirozeném cíli každého jedince a jeho druhu, to jest aby jedinec nebo druh dosáhl svého přirozeného cíle, sebezáchrany a zachování druhu. (Vjem, jímž se začíná instinktivní činnost, může býti buď zrakový, na příklad vidí-li živočich barvu, nebo sluchový, slyší-li nějaký křik, zpěv, nebo i čichový, cítí-li vůni stopy, někdy to může být vnitřní počitek hladu, tepla nebo zimy.) Popud je tím dán, asociativní schopnost spolupracuje, vzbudí se touha a instinktivní čin je vykonán pro užitek vlastní nebo ve prospěch druhu.⁷³

Paměť

Jsou fakta u živočichů, která svědčí, že živočich má paměť. (Slon se na příklad dovede mstít za dlouhou dobu.) K odhadčímu smyslu (*aestimativa*) se připojuje smyslová paměť. Paměť není úplně totéž co obrazivost,

⁷³ Sv. Tomáš vyjadřuje totéž III. de anima lect. 5.: In operatione formicae et apis plurimum prudentiae apparet. Sciendum autem est quod opera prudentiae formica et apis operantur naturali inclinatione, non ex hoc quod habeant phantasiam determinatam et distinctam a sensu, non enim phantasiantur aliquid, nisi dum moventur a sensibili. Quod autem operantur propter finem, quasi providens in futurum, non contingit ex hoc quod habeant aliquam imaginationem ipsius futuri: *sed imaginantur actus praesentes, qui ordinantur ad finem ex naturali inclinatione magis quam ex apprehensione.*

která předvádí, reprodukuje představy, neboť v paměti je připojen časový poměr minulosti. Nejde o abstraktní poznání času a minulosti, nýbrž o konkrétní vjem jedné součásti v postupu jevů, jdoucích za sebou.

U člověka paměť není jen pasivní schopnost, v níž se objeví vjem, nýbrž direktivní činností rozumu paměť přispívá vzpomínkami na minulost k iniciativě. Proto u člověka paměť nabývá zvláštní kvalifikace; je to *reminiscence*.⁷⁴

Z činnosti paměti pochází, že člověk znovu poznává věc minulou z podobnosti přítomného obrazu (z tváře, která je podobna jiné, vzpomínám si na minulou tvář, dříve poznanou). Paměť dává vědomí, že věc, kterou poznáváme nebo vidíme, jsme již viděli nebo poznali.

Paměť uchovává a reprodukuje úkony jak zevnějších, tak vnitřních smyslů, tedy i počitky vnitřního smyslu, takže při spatření věci, která budí tytéž počitky, prožíváme stav, že ten vjem a ty počitky už máme. Nepřicházíme-li jasně k tomuto vědomí, říkáme, že se nám zdá, jako bychom předmět už byli viděli. Vzpomínky se mohou dít často a živě, podle toho, jak snadno ožívají v paměti obrazy a vnímané předměty. Do paměti jsou vryty nejen počitky a vjemy, nýbrž i city a vášně, proto při pohyblivé síle obrazivosti při ožítí představ a počitků ožívají i city a vášně. Pro tuto jednotnost života je výchova paměti velmi důležitá, zvláště v mládí, neboť představy a vzpomínky z mládí jsou nejvlivnější na formaci duševního života.

⁷⁴ *Reminiscentia fit per quamdam collationem intentionum individualium praeviarum ad formas syllogistice discurrendo usque ad ultimo quaesitum. Istam autem excellentiam non habent in homine aestimativa et memorativa per id quod est proprium parti sensitivae, sed per affinitatem et propinquitatem ad rationem universalem per quamdam influentiam. Sv. Tomáš, De potentiis animae c. IV.*

Jakým způsobem znamená paměť čas?

Zevnější jevy mimo nás jdou po sobě; vnímati tuto řadu po sobě jdoucích jevů znamená vnímati objektivní čas.

Uvnitř svými úkony, které jdou za sebou, vnímáme zevnější jevy. Vnímáme i úkony, které postupně přicházejí do vědomí. Každý vjem je provázen svalovými pohyby, které jsou potřebné k uzpůsobení orgánu pro vnímání předmětu. Subjektivně tedy vnímáme čas tím, že vnímáme úkony a počitky svalové, jak jdou za sebou. Paměť měří čas konkrétním způsobem, vjemy objektivního i subjektivního postupu v čase srovnává s postupem jiné řady, která prochází duševním životem v přítomnosti. Není odůvodněno upírat tutéž paměť, která je u člověka, živočichovi. (Primitivně vyjádřeno: vidíme, že pes pozná svého pána, kůň své místo, slon osobu, která mu ublížila atd.)

III. SNAHOVÉ NAPĚTÍ VE SMYSLOVÉM ŽIVOTĚ

Smyslový život má mimo vnímání ještě jinou stránku. Představím-li si věc, ta věc buď přitahuje nebo odpuzuje: přitahuje-li, budí se snaha po ní — chtění, nebo žádost. Věc vnímaná je příčinou vzniku snahy a je *cíl* této snahy, je jí *dobro*, poněvadž její poměr ke snaze je takový, že ji vyplňuje.

Princip, z něhož vychází snaha, je *appetitus*, smyslová vůle.

Snahové napětí a vnímání působí v člověku život vztahů a poměru. Vnímáním přicházejí zevnější věci do poznávajícího subjektu, snahy zase působí opak, t. j. rozpětí subjektu za věcmi, aby po nich toužil.

U člověka je mimo smyslové snahové napětí ještě vyšší snaha, t. j. rozumná vůle, která jde za poznáním rozumovým. Psychický život prozrazuje v každém svém projevu vnitřní účelnost. Bez účelnosti by účinné příčiny nebyly určeny, aby vykonávaly stále, bez výjimky tytéž účinky. Účinek, který vykonávají účinné příčiny, je jejich vlastní a přirozený. Mezi účinkem a příčinou není indiferentní poměr, neboť účinné příčiny jednají určitým způsobem a vykonají to, k čemu mají přirozenou vloh. Proto scholastická filosofie to vyjádřila tak, že vlastní a přirozený účinek příčiny znamená účelnost, která působí (*finalisation de la cause finale*) a určuje příčinu, aby konala to, co vykonává. (*Finis est causa causarum.*) Účelnost působí, že účinné příčiny vykonávají své dílo.

U živých bytostí je patrné, že mají vnitřní účelnost,

která působí, že mají vlastní činnost a provádějí přirozená díla. Zákon vnitřní účelnosti působí u živých bytostí organický řád, v neživé přírodě přírodní řád.

Proto existuje ve věcech neživých přirozená snaha pro vnitřní účelnost a sklon k přirozeným účinkům, kdežto u živých bytostí je to sklon a snaha spontánní.⁷⁵ Úkony živé bytosti nejsou tak železně determinovány přirozeností, nýbrž vycházejí ze snahového napětí k něčemu, co je pro subjekt dobré a prospěšné. Tato náklonnost jde za vjemem předmětu, a proto to není jen fysická reakce; patří do psychického řádu, je náklonnost »elicit«, vzbuzená po vjemu předmětu, je spontánní.

V člověku a v živočichu je tedy schopnost, z níž vychází snahové napětí, *appetitus sensibilis*. Nazývá se schopnost, poněvadž je to stálá možnost téže psychické reakce (nejen fysické), kdykoliv předchází vjem užitečné nebo dobré věci. Proto Aristoteles nazval dobro to, po čem všichni touží (*bonum est quod omnia appetunt*), každá věc svým způsobem.⁷⁶

Nauka svatého Tomáše o snahovém napětí je dobrý základ, na kterém lze rozuměti citům, vášním, emocím, intenzitě citu, náladám a všemu, co je spojeno s životem afektivním. V moderní psychologii je nesmírná nejasnost ve vyjádření a zmatenost v pojmech o této stránce psychického života.⁷⁷

Život, který se projevuje snahovým napětím, lze pozorovat s dvojího hlediska: organického a psychického. Průběh organického života je takový, že se snaží udržo-

⁷⁵ Neživě věci jednají »ex intentione naturali« podle vyjádření scholastického, jsou přesně determinovány od přírody.

⁷⁶ Sv. Tomáš, De Verit. qu. 22. a. 1.

⁷⁷ Agost. Gemelli, Emozioni e sentimenti (Philosophia perennis), II. sv. 1930. Rapport au VI Congrès Inter. de Psychologie, Genève 1910. Bühler, Vorlesungen über Psychologie, Leipzig 1922.

vat organismus v rovnováze. K tomu slouží všechny jednotlivé orgány a jejich činnost. Život organismu se jimi udržuje, vyvíjí a rozmnožuje. Proto se projevují v organismu objektivní potřeby a požadavky. Požadavky organické se projevují ve vědomí psychickým způsobem a vzniká psychická forma sklonů a snahového napětí. Předmětem tohoto napětí je to, co slouží organismu; to je jeho dobro. Tyto sklony jsou skutečné, pobádají živou bytost k činnosti a směřují k cílům živé bytosti; je to vnitřní účelnost organická. Sklon, pokud je biologický, není vědomý a lze jej poznat jen z účinků, t. j. nepřímě. Proto schopnost snahového napětí je poznatelná jen nepřímě, je poznávána z činnosti a pohybu živé bytosti a z afektivních projevů.

Organické změny, které se projevují jako bolest, záliba, hlad, žízeň, síla, únava, krása atd., patří mezi počitky. Jsou to psychické projevy afektivní. Jejich biologická základna dává snahovému napětí ráz *instinktivní*,⁷⁸ ačkoliv není pouze instinktivní. (Na př. cítím-li nůž, který si kladu sám na ruku, vzniká jen počitek tlaku; teprve týž nůž, stane-li se předmětem, který ohrožuje život, stává se podnětem *strachu*. Afektivní projevy mají biologickou základnu a mají v životě důležitou funkci podpůrnou, vedoucí k činu. Pozbudou-li vztahu k činu, využívá jich subjekt sobecky (sentimentálnost, citovost).

VÁŠNĚ (EMOCE) A CITY

Těchto tří slov se nepoužívá ve stejném smyslu a jsou příčinou nejasnosti.

Sv. Tomáš používá slova vášně ne ve zneužitém a pe-

⁷⁸ Viz Aug. Gemelli v cit. díle.

jorativním smyslu dneška, nýbrž v jeho podstatném významu. Emoce je jen jiné vyjádření téže věci. Nezřízenost, která se přimyká k běžnému používání slova vášně, nepatří k podstatě věci, nýbrž značí vyšší stupeň neovládaného projevu.

Podstatný obsah pro slovo *vášeň* (*passio*) je dán tím, že snahové napětí (*vis appetitiva*) směřuje k věcem, pokud mají něco v sobě, má poměr k věcem; věci jsou pro ně dobro nebo zlo.⁷⁹ (Vnímání věci [*vis apprehensiva*] se děje opačným způsobem, věc je přejata psychicky schopností.)

Vášeň má dvojí stránku: fysicko-biologickou a druhou psychickou.

Biologická stránka značí organický projev, který působí rušivě buď na oběh krve nebo na ústrojí dýchací, na tlučení srdce atd. Navenek se projevuje pohybem, gesty, křikem a jinak.

Psychická stránka značí změny, ve vědomí se projevující jako libé nebo nelibé. Jsou to počitky, které neznačí vášeň, nýbrž ji předpokládají a vyjadřují.

Vášeň nebo emoce je organická změna libá nebo nelibá pro subjekt a je vnímána jako změna. Značí libost, je-li změna způsobena činností prospěšnou dobrému stavu; opačná činnost budí nelibost.

Jakmile si subjekt uvědomí změnu působící libost, může se někdy jeho snahové napětí obrátit k libosti a ne k předmětu, který ji působí. Stejně se odvrací někdy od bolesti, nelibosti, nejen od předmětu, který ji vzbudil.

Proto lze rozlišovat dvojí předmět snahového napětí v živočišném životě: »bonum utile« a »bonum delactabile«, prospěšné dobro a libivé; podobně i zlo škodlivé a trapné.

⁷⁹ Sv. Tomáš, I-II. qu. XXII. a. 2.

Vášeň značí tedy snahu živočicha za vnímaným dobrem ať užitečným nebo libivým, nebo odklon od zla. Projev snahového napětí spontánního je totéž co emoce nebo vášeň; vášeň vyjadřuje při tom i fysickou stránku. Proto sv. Tomáš definuje vášeň jako projev (motus) snahového napětí; motus znamená i organickou změnu, která provází tento projev. (Motus appetitus sensitivi cum transmutatione corporali ex imaginatione boni vel mali procedens.)

Příčina projevu snahového napětí je představa dobra nebo zla, která budí libost nebo nelibost a tím touhu nebo odpor. Vůle lidská je též snahové napětí vyššího druhu, které jde za intelektuálním poznáním dobra nebo zla, proto má též své projevy vášní, které jsou vyšší než smyslové, a proto je lze nazvat city.

Pro živý organismus představa dobra je vábivá. (Bonum habet quasi virtutem attractivam.)⁸⁰ Snaha po něm znamená milovat dobro (appetere est amare). Mít nebo nemít je, není pro život smyslový lhostejné; chce je mít a musí je mít, aby se doplnil. Proto z tohoto poměru snahového napětí k dobru nebo zlu lze vypožorovat všechny hlavní vášně. Pro dobro vzniká jen *láska* jako projev snahového napětí. Je-li dobro vzdáleno, vzniká *touha*, dosáhne-li ho, touha je uklidněna, vzniká projev zadostučinění, *radosti*.

Opak dobra je to, co je vnímáno jako zlo. Proti zlu se brání snahové napětí odvratem a vzniká *nenávisť*, odvrát od vzdáleného zla, opak touhy je psychický *útěk* (fuga), dolehne-li zlo a snahové napětí se mu podřídí, vzniká *smutek*. Tyto vášně jsou rázu pasivního a snahové napětí, z něhož pocházejí, projevuje se jako žádost a nazývá se toužebnost (appetitus concupiscibilis). Dy-

⁸⁰ Sv. Tomáš I-II. qu. 23. a. 4.

namická stránka duševního života tím není vyčerpána. Jsou v člověku vzlet a vznětlivost, které se projevují jako obrana proti překážkám. Není každé dobro snadno dosažitelné a každá choutka a žádost snadno vyplnitelná. Proto se proti překážkám a nesnázím brání život vášněmi a emocemi, které znamenají výbojnost a sílu. Je v člověku schopnost vznětlivosti (*appetitus irascibilis*); její projevy jsou vášně podporující snahové napětí k překonání obtíží a nesnází.⁸¹ Dobro, k němuž snahové napětí spěje, nazývá se »*bonum arduum*« (nesnadné).

Snaživost lze označit jejím nejsilnějším projevem jako sklon k radosti a obveselení, *vznětlivost* jako sklon k bojovnosti. Tento sklon k bojovnosti a odvaze dává podnět snahovému napětí tam, kde by se pouhá touha a láska zastavily pro nepřekonatelné obtíže. Je to schopnost aktivity.

Nesnadné dobro může být poznáno jako dosažitelné, i vzniká *naděje*, nebo nedosažitelné, a vznikne *zoufalství*. Nesnadné zlo je buď přemožitelné — budí *odvahu*, nebo je nepřemožitelné — budí *strach*; dolehne-li nevyhnutelně nesnadné zlo a snahové napětí nepodlehne, nýbrž brání se a mstí se, vzniká *hněv*. (Kdyby podlehlo, vznikne smutek.) Sv. Tomáš nazývá vznětlivost průbojnou silou, »*propugnatrix*«.⁸² Rozdělení vášní a emocí není u moderních psychologů stejné. Dělení sv. Tomáše má dobrý základ v psychickém životě smyslovém, v němž láska⁸³ je hlav-

⁸¹ Sv. Tomáš I-II., qu. 23. a. 1. ad 3.

Bonum inquantum est delectabile, movet concupiscibilem; sed si bonum habeat quandam difficultatem ad adipiscendum, ex hoc ipso habet aliquid repugnans concupiscibili. Et ideo necessarium fuit esse aliquam potentiam quae in id tenderet et ratio est eadem de malis; et haec potentia est irascibilis.

⁸² Sv. Tomáš, De Veritate, qu. 25. art. 2.

⁸³ Bossuet praví: »Otez l'amour, il n'y a plus de passions; et posez

ní pramen; z ní vycházejí všechny vášně: jak appetitus concupiscibilis (láska toužící je žádost, láska, která dosáhne svého předmětu, je radost), tak appetitus irascibilis, neboť i projevy vznětlivosti počínají sklonem — v lásce a končí zadostučiněním — v radosti nebo smutku.⁸⁴ Dynamická stránka duševního života smyslového (iracionálně) má nesmírný význam pro život: hýbá člověkem i živočichem, aby měl intensivní poměr k věcem, k lidem a k činům. V její nezřízenosti je skryta potenciální síla, která je příčinou všeho zla. Je-li však zřízena u člověka sebevýchovou, je to pramen hlubokého a intensivního života a činů.

Toto rozdělení ukazuje všechny hlavní vášně.⁸⁵ Všechny ostatní, které lze vypočítat, na př. závist, žárlivost, ješitnost, lakomství, podiv, úžas atd. lze uvést na základní vášně. Jsou to spíše sloučeniny z několika vášní. Pojetí scholastické o vášních, zvláště o lásce jako hlavní a základní vášni, z níž pocházejí všechny ostatní, soustře-

l'amour, vous les faites naître toutes.» Connaisance de Dieu et de soi-même, ch. I.

⁸⁴ Sv. Tomáš I—II. qu. 25, a. 1., ad 2.: Omnes passionēs ex amore (*De Verit. qu. 25, a. 2.*) causantur; amor enim inhians habere quod amatur, cupiditas est; id autem habens eoque fruens laetitia est. Amor ergo est prima passionum concupiscibilis.

⁸⁵ Hume (*Treatise on human nature*, B. II, p. I. sect. I.) rozděluje vášně a emoce svým způsobem na přímé a nepřímé. Nepřímé jsou pýcha, pokora, ctižádost, marnivost, láska, nenávisť, závist, milosrdenství, zloba, velkorysost atd.; přímé jsou touha, útěk, odvrát, radost, naděje, strach, zoufalství, jistota.

Ribot (*La psychologie des sentiments*) je dělí na jednoduché (neanalyzovatelné na jiné), těch je pět: strach, hněv, něžnost, láska k sobě, sexuální emoce; a na složité, které pocházejí z prvních, jsou to různé kombinace nebo vývoj prvních.

Všechna tato rozdělení jsou libovolná a zaměňují s vášněmi a emocemi prvky, které tam nepatří.

d'uje snahu na výchovu lásky a na irracionálno.⁸⁶ Láska je výrazem celé osobnosti. Podle schopnosti lásky, zvláště přátelské, lze soudit o osobnosti lidské.

Snahové napětí jde	
a) za vjemem smyslovým	
je-li dosažení dobra (odvrácení zla) spojeno s překážkami, budit	není-li zvl. překážek k dosažení dobra (odvrácení zla)
vznětlivost (appetitus irascibilis), která je vzhledem	dychtivost (appetitus concupiscibilis), která je vzhledem
k těžkému zlu	k dobru
nesnadnému	nesnadnému
přemožitelnému — odvaha	k dobru láska touha radost
nepřemožitelnému — strach	ke zlu nenávisť útěk smutek
dolehnuvšímu — hněv	
b) za poznáním intelektuálním	vznikají city

⁸⁶ Pozoruje-li se člověk bez předsudku, pozná, že reaguje na vše kolem sebe, zvláště na lidi sympatií nebo antipatií. Je to pro člověka samozřejmé. Trpí tím i jeho hodnocení. Sr. Folkert Wilken, Wesen und Wege der Arbeit des Menschen an sich selbst. (Selbsterziehung des Charakters, Leipzig.)

TEMPERAMENTY A KARAKTER

Temperament lidský lze pozorovat buď v poměru k fyziologickému a anatomickému stavu organismu, nebo jen se stanoviska psychického. Tak se liší dvě metody, jedna starší, která se zabývala zkoumáním temperamentu jen se stanoviska psychického, druhá novější, která jde druhou cestou.

Novější metody bylo použito zvláště v systému E. Kretschmera.⁸⁷ Zjistil princip, že určité stavbě tělesné odpovídají určité duševní úchyly. Duševní úchyly znamenají jen překážky nebo vyšší stupeň nebo opak týchž funkcí, které jsou ve zdravém duševním životě normální. Lze dokázat poměr, který existuje mezi duševními sklony k nadbytečnému nebo zadržovanému projevu a stavbou organismu. Kretschmer stanovil nejdříve tento poměr u duševně chorých. Jsou to typy:

1. »*Typ leptosomů*«, vysoký a štíhlý, má slabé svalstvo a hrudní koš, žebra vystupují, nohy dlouhé a tenké, tvář hubená, kůže jemná, ostrý profil, vystupující nos, lebka někdy dlouhá a úzká, někdy krátká, málo oblá. Vlasy husté a rostou až na spáncích atd.

2. *Atletický typ*, silně vyvinuté svalstvo, vysoká postava se širokými rameny, silným košem hrudním. Stavba údů je hrubá, často širokých rozměrů, obličej plastický, kůže tlustá, nos silný.

3. *Pyknický typ* se vyznačuje tloušťkou, nohy slabší, postava je prostředně velká, měkký a široký obličej, hlava na krátkém a tlustém krku, hrudní koš vyklenutý a břicho tlusté, rovněž obličej, oči malé. Lebka veliká, oblá, růst vlasů mírnější, snadno plešatí, kůže v obličejí červená, jinak bílá atd.

⁸⁷ E. Kretschmer, Körperbau und Charakter (10. vyd.), Berlin 1931.

Kretschmer ukázal, že existuje vztah mezi těmito typy a nemocí duševní,⁴ takže na příklad pyknický typ onemocní duševní chorobou vystupňovanou dráždivostí citu, hněvu, podléhá zoufalému smutku, kdežto slabší typ leptosomů trpí schizofrenií, to jest menší citlivostí, miluje zvláštnosti, uzavírá se před světem, žije víc v sobě atd. Poněvadž však absolutní vyrovnanost funkční není u nikoho, proto Kretschmer dělí obecněji lidi podle psychiatrie na *cykloidní* a *schizoidní*, podle toho, jak se ukazují duševní vlastnosti v převaze.

Pyknikové mají — i zdraví lidé — manicky-depresivní nálady a velkou, snadno dráždivou citlivost, kdežto leptosomové a schizofrenicky založení mají v sobě něco ze zvláštností a uzavřenosti. Tím byly odhaleny biotypy podle tělesné stavby; Kretschmer je nazývá cyklothymní a schizothymní temperamenty. *Cyklothymní* se vyznačuje velkou citlivostí a dráždivostí, která pudí i k projevům zevnějším, rychlou změnou nálad všeho druhu, u mnohých, zvláště v případech duševní choroby, je převaha buď rozjitření, nebo zase těžké trudnomyslnosti. Snadnost citlivého rozechvění zabarvuje pak sympatií nebo antipatií celý poměr k věcem a lidem. Tato citlivost však není stálá, city se snadno mění, přechod z náklonnosti do nenávisti a hněvu je velmi snadný. Snaha vyjádřit se i navenek přivádí cyklothymní povahu k mnohomluvnosti: nemá ohled na toho, s kým mluví, musí se vymluvit. Nepravidelnost a choroba u cyklothymních se projevuje manii, depresí a melancholií.

Cyklothym s manii je sympatický zjev. Kulatý člověk, pohyblivý a živý, výmluvný, hodí se za obchodníka nebo hostinského; je to člověk realistický a neláme si hlavy s abstraktními problémy. Život milují, milují požitky až do největších stupňů požitkářství, jsou družní, veselí, vtipní, jsou i neúnavní a vytrvalí. Mají však i své depre-

sivní chvíle, prožívají zklamání, mají blízko myšlenky na smrt.

Cyklothym melancholik má něco z předešlého, něco svého z melancholie. Jsou snadno sentimentální, snadno dotčeni a mnoho trpí. Jsou-li postiženi manii, jsou nadmíru dětští; jindy trpí smíšenými city.

Cyklothym depresivní je tichý, pln soucitu, vidí vše smutné, nařiká, je to typ pesimistický; cyklothymní povaha se svými vlastnostmi se též někdy u nich ukáže. Rádi se někdy vzdalují do ústraní, nestávají se však nepřátelští lidem. Kretschmer je nazval: »umgängliche Einspänner«, vlídné jednospřežníky.

Zvláště starší cyklothymové reprezentují svou skupinu. Manik se stává klidným šprýmařem nebo pohodlným požívačником, melancholik se stává usedlým, starostlivým a nenápadným otcem rodiny, který nemiluje dlouhé řeči, depresivní klidným, pohodlným dobračiskem.

Tyto typy mají někdy sklon k úzkostlivosti, nebo se zabývají často plány a pracemi do budoucna, k nimž nedochází nebo nebývají ukončeny. Představivost je ve stálém běhu, oddávají se okamžitému zájmu. Poněvadž je nálada u nich nestálá, nejsou důslední ani objektivní.

Schizothym je člověk zároveň povrchní i hluboký. Na zevnějšku se ukazuje umělá ohnivost, žertovnost a mnohomluvnost, laskavost, klid; jsou to povahy na pohled vyrovnané, jindy však nedůtklivé, nudné a zdlouhavé, dovedou být i chladné, rozumové, i brutální, až cynické. Takových lidí povrchních je mnoho, jejich nitro je neznámé.

Uvnitř může být pravý opak toho, co se jeví na povrchu, nebo někdy i nic. Jsou to lidé, s nimiž lze žít dlouho, a nepoznat je. Kretschmer praví, že jsou jako holé římské domy, které jsou uzavřeny okenicemi před sluncem, avšak v uzavřeném nitru se slaví svátky.

Tělesně jsou to vysoké postavy s dlouhými údý, úzké leptosomní, nebo u atletů silně svalovité. Duševně schizothym je uzavřený, citově chudý člověk, který žije v sobě. (U schizofrenie se nazývá tato vlastnost autismus.) Schizothym podléhá mnohým kontrastům: mrazivý chlad navenek, citlivůstkářství uvnitř; kousavý cynismus navenek a výsměch pro vše na světě, hluboká vážnost k sobě. Někdy pravý opak, živý zájem navenek, uvnitř úplná lhostejnost nebo odpor. Takoví lidé jsou plni rozporu. Je proto málo společných znaků. Jsou to chladní despotové a vypočítaví lidé, někdy zase přehnaně něžní a citlivůstkářští lyrikové, mlčiví mrzouti, fanatičtí idealisté, obnovitelé světa a sociální reformátoři; jindy se ukazují jako rozháraní lenoši a pobudové, bezcitové, lhostejní zločinci ze zvyku, pedanti, duševně ironičtí, banální, kousaví vtipkáři, cynikové, někdy velcí myslitelé a stylisté, chytráci atd.⁸⁸

⁸⁸ Řecká filosofie i scholastika a dnes i individuální psychologie (Alfr. Adler, *Člověk, jaký jest*, Praha) rozlišovali temperamenty nikoliv podle tělesné stavby a sekrece žláz jako Kretschmer, nýbrž podle psychických vlastností. Adler dokazuje, že vyměšování žláz a tělesná struktura nestačí na to, aby odůvodnila všechny druhy temperamentů, což je správnější. Psychický život je sice závislý na pravidelnosti nebo nepravidelnosti tělesné struktury a vyměšování, avšak je v něm i *vlastní* způsob činnosti, jak jsme dokázali.

Podle starého dělení temperamentů jsou čtyři typy: sanguinik, cholerik, melancholik a flegmatik.

Sanguinik se vyznačuje radostí ze života; nepojímá věci příliš vážně, nezšediví starostmi, snaží se nalézt ve všem nejkrásnější a nejpříjemnější stránku; ve smutku se nezhroutí, z veselých příhod má požitek, ale nevychází z míry. Jsou to lidé duševně zdraví, u nichž není výstředních projevů, alespoň ne ve značné míře.

Cholerik je vznětlivý; jeho úsilí po dobytí moci je stále napjato, musí dělat velké pohyby, produkovat silácké výkony, chce přemáhat vše přímočaře a útočně. Dříve se tento temperament spojoval se žlučí a mluvílo se o žlučovém temperamentu. I dnes se říká o lidech, že jim »vzkypí žluč«. Cholerikové svou vznětlivostí jsou lidé síly, jejíž

Pojem charakteru.

Karakter se liší od temperamentu tím, že není člověku vrozen, není dán jeho fysiologicko-psychickou stavbou, nýbrž se nabývá sebevýchovou. Charakter patří k vyššímu životu duševnímu rozumu a vůle.

vědomí mají v sobě a dávají jí průchod a stavějí ji na odiv. Životní proud se projevuje v tomto druhu temperamentu tak, jak byl určen vášněmi vznětlivosti, a bez výchovy temperamentu podléhají lidé i jeho výstřednostem.

Melancholik je člověk plný smutného uvažování a snění, člověk slabý, který se vyhýbá překážkám; je váhavý, nedůvěřuje si, že by mohl překonat obtíže a jít dopředu, je opatrný, nevydává se v sázku. Je ovládán pochybováním a úzkostlivostí, myslí více na sebe než na jiné, je sobec. Je v něm v přemíře »*appetitus concupiscibilis*«, jsou v něm touhy, avšak místo odvahy skleslost, místo radosti smutek. V životě melancholikově téměř vše se zakončí smutkem. Je pro slabost zkrušen vlastními starostmi, snaží se budít vzrušení svým osudem, je obrácen svým duševním zrakem jen dovnitř nebo nazad, nikdy dopředu.

Flegmatik má tu vlastnost, že je mu život cizí, nic na něj nepůsobí, nic ho nezajímá, své síly nenapíná, je vzdálen od života, duševní citlivost je oslabena, iniciativa nepatrná, je zdlouhavý a má líné pohyby atd.

Adler dokazuje, že nelze úchylné úkazy ve vyměšování na př. štítné žlázy úplně ztotožňovat s temperamentem flegmatickým, jak jej pozoruje psychologie. Flegmaticčnost může být jen umělý obal, který si pořídí velmi citlivý člověk, je to důmyslné řešení životních otázek, a tím se liší od bezúčelné pomalosti, lenosti a neschopnosti člověka, jemuž odňali buď celou štítnou žlázu nebo její část, nebo je organicky porušena.

Flegmatický temperament nepůsobí jen chorobná sekrece štítné žlázy, nýbrž shluk příčin a záměrů, celý komplex činnosti ústrojí a též zevnější vlivy, které vzbuzují organický pocit méněcennosti. Při tom vystupuje do popředí organická méněcennost štítné žlázy, avšak celý vývoj flegmatického temperamentu závisí i na duševní činnosti.

Totéž platí o jiných temperamentech.

Nikdy neexistuje čistý typ jednoho neb druhého temperamentu. Lidé jsou spíše složeniny různých typů.

Rozum lidský — správně řízený — vede vždy k nejlepšímu.⁸⁹ Rozum a vůle mají vliv i na smyslově dynamickou stránku života, na iracionálno, a to trojím způsobem.⁹⁰

Rozum předvádí obrazivosti věci jinak, než jak jsou milé smyslovosti, objasňuje jinou stránku jako budící zálibu nebo odpor, radost nebo smutek. Rozumný pohled na věci je hlubší a správnější, má vztah k celému životu. Ačkoliv je nějaká věc po jedné stránce přitažlivá pro smyslovost, pozbývá přitažlivosti, zasáhne-li rozum svou úvahou a objasní pravý opak. Tak se smyslovost může naučit jít za pravou radostí nebo za pravým smutkem, t. j. za radostí nebo za smutkem osvětlenými rozumem, a tím bývá uváděna do správných hranic ethických.

Druhým způsobem má vliv vůle: Psychicko-dynamický život je tak zřízen, že jeden projev je závislý na druhém. Je-li jeden intenzivní, má vliv i na jiné projevy, poněvadž tvoří celek. Je-li intenzivní projev vůle, pak strhuje s sebou i žádost a vznětlivost. Vůle je řídicí hybná síla, může dokonaleji volit než smyslovost, proto v řádném životě vůle vede a určuje správný směr i dynamické a iracionální části nižší. To je cíl a výsledek výchovy vůle, aby převládla nad iracionálním chtěním a použila dynamické síly duše k životním činům.

Třetím způsobem může být iracionálno uvedeno do životního řádu přímo *rozkazem* a *určením* rozumu, aby vůle uvedla vznětlivost a žádostivost do takového pořádku, že nepřekážejí, nýbrž podporují správnou činnost. Jako ve vojsku rozkazuje vůdce a vojsko postupuje řádně, tak v duši rozkazuje rozum a vůle vede, a tak si člověk vychovává charakter.⁹¹

⁸⁹ Sv. Tomáš, Quaest. Disput. De Veritate qu. XXV. a. 4.

⁹⁰ Tamtéž.

⁹¹ Charakter není jen poznatkem sociálním, jak praví Adler (v cit.

Závěr.

I. Povaha snahového napětí ve smyslovém životě je vyššího řádu než přitažlivost hmotných sil, nebo než analogické jevy ve vegetativním životě.

Snahové napětí spontánní jde za smyslovým poznáním, a proto patří k vyššímu řádu než jevy obdobné v nižších rádech.⁹² *Je to vyšší povaha* (superioritas naturae).

V přírodních jevech nelze konstatovat nejmenší projev vědomí nebo psychického jevu, na př. že cítí bolest nebo radost.

II. Schopnost snahového napětí smyslového je organická. Ribot⁹³ dokázal zkušenostně, že emoce působící zálibu jsou spojeny se vzrůstem životnosti.

Emoce opačné jsou spojeny s umenšováním životních sil nebo s jistou jejich poruchou. Z toho plyne závislost emotivní schopnosti na orgánech.

Mimo to smyslové napětí podléhá hybné síle představ obrazivosti; je mezi nimi přirozený poměr jako mezi pasivní věcí a účinnou hybnou příčinou.⁹⁴ Přirozený poměr vzájemnosti svědčí o téže povaze; představy jsou svou povahou vázány na orgány, tedy i smyslové snahové napětí je organické.

díle str. 136), nýbrž především znamená zřízení vlastní činnosti. Takový člověk může pak snadněji vnitřní správnost přenášet i na jednání a práci sociální a osvědčit v ní nové vlastnosti ethické, které by nemohl osvědčit v životě vlastním.

⁹² Sicut igitur formae altiori modo existunt in habentibus cognitionem supra modum formarum naturalium; ita oportet quod in eis sit inclinatio supra modum inclinationis naturalis quae dicitur appetitus naturalis.

⁹³ Cit. dílo.

⁹⁴ Passiva et mobilia distinguuntur secundum distinctionem activorum et motivorum; quia oportet motivum esse proportionatum mobili et activum passivo; et ipsa potentia passiva propriam rationem habet ex ordine ad suum activum. I. qu. 80., a. 2.

Vnitřní zkušenost potvrzuje u člověka tuto věc, neboť aspirace lidské duše nejsou jen nadsmyslové, duchovní, na příklad radost z umění atd., nýbrž je v nás i chtění nižší, smyslové, které odporuje vyšším touhám. Nižší schopnost snaživého napětí je organická, rozlišná od vůle, snaživé schopnosti duchové.⁹⁵

Snahové napětí a jeho schopnost není totéž, co hybná síla organismu.

Zkušenost svědčí, že lze tyto dvě věci oddělit. (Na příklad u člověka raněného mrtvicí se projevuje snahové napětí, avšak chybí přirozená hybná moc je vykonat.) Hybná schopnost a síla je rozdílná od snaživé.

Pokud duše se kloní k něčemu a uskutečňuje sklon, projevuje dva druhy schopností: schopnost snahového napětí, pokud předmět je duši cílem; je nejdříve jen v postřehu (primus in intentione); druhý druh je hybná schopnost, pohybuje místně údy; duše je v poměru k věci jako k dosaženému cíli (terminus operationis).⁹⁶

⁹⁵ Živá bytost, živočich, má pud sebezáchovy. Jemu slouží i snahové napětí se všemi svými projevy, vášněmi a emocemi, buď k obraně nebo ke snaze dosíci všeho, co potřebuje sebezáchova, vývoj a rozmnožování.

Náklonnosti snahového napětí pocházejí z vjemů předmětů nebo z představ v obrazotvornosti a její asociativní práce, nebo z pudového úsudku odhadčího smyslu (aestimativa). Množství těchto náklonností a různost pohyblivosti a nestálosti působí někdy dojem zdánlivé svobody živočichů. Spontánnost života živočišného nelze nazvat svobodou.

Spontánnost nelze často rozlišit přesně od reflexních pohybů živé bytosti, což dokazuje jednotu života a životního principu, nikoliv jejich totožnost.

⁹⁶ I. qu. 73., a. 1., ad 4. Dicendum quod quamvis sensus et appetitus sunt principia moventia in animalibus perfectis: non tamen sensus et appetitus inquantum huiusmodi, sufficiunt ad movendum, nisi superadderetur eis aliqua virtus.

I. qu. 78. a. 1.

JAKÁ JE POVAHA ŽIVOČIŠNÉ DUŠE

Nositel živočišného života je podstata, avšak hmotná.

Živočich není aglomerát hmotných prvků a sil, nýbrž je to jedna přirozenost, z níž vycházejí reakce, síly a činnost a její schopnosti. Schopnosti, síly a činnost jsou tedy akcidenty živé bytosti a podstaty. Duše sama není podstata, která by mohla sama existovat; existuje jen ve spojení s hmotou, s níž tvoří živou hmotu a jednotu. Existuje jen v tomto složení.

Jednota přirozenosti byla dokázána, když byla řeč o jednotě principu života, který i u živočicha je činným činitelem, působícím reakce a zvláštní způsob živé činnosti, směřující k udržení, vývoji a rozmnožování živé bytosti.

Nositel života je bytost složitá, neboť každý projev živočišného života je organický, vázaný na hmotu. (Operari sequitur esse); proto nositel života u živočicha je hmotný a proto živočišná duše je svou přirozeností vázána na hmotu, aby existovala a jednala.⁹⁷

- Jednota spojení je jediný princip aktivity živé bytosti; proto smyslová činnost je vázána svou povahou na orgány a hmotu oživenou duší. Při tom *živočišný život a přirozenost živočicha je vyšší než vegetativní*, jak je patrné z vlastního rázu smyslového poznání a snahového napětí. U vegetace je činnost čistě fysicko-chemická, u živočicha je i psychická a spontánní. Psychičnost činnosti živočišné je znak rozlišující jeden druh života od druhého, i když není vždy snadné rozhodnout, zda v některých živých bytostech je už život smyslový, zvláště u živočichů jednoduchých.

Duše živočišná se rodí a umírá spolu s celým složitým nositelem života.

⁹⁷ I. qu. 118. a. 1.

Nelze dokázat nehmotnost, duchovost živočišné duše. Její existence je závislá na hmotě, a proto spolu s ní vzniká i umírá.⁹⁸

Vznik živočišného života a různých jeho druhů.

Bezprostřední vznik živých bytostí je znám. »Omne vivum ex vivo«; první živá buňka nemohla vzniknout z neživé hmoty. Život smyslový je vyšší než vegetativní. Původce přírody přivedl na svět život. Jak vznikly různé druhy života?

Druh života znamená nespočetnou řadu předků společných, kteří rozmnožováním se udržují. Udržování a vývoj není ponechán náhodě, neboť pokud zkušenost stačí, je patrné, že se udržují tytéž typy přes nestejně podmínky místní a časové. Typy, které se udržují rozmnožováním, tvoří různé druhy v určitých mezích a *stálým* způsobem. *Druhy jsou tedy stálé.*

Zůstává však v plné platnosti zákon dědičnosti, který připouští jistou měnlivost. Existují na př. rasy, v nichž řada jedinců je opatřena druhotnými vlastnostmi, které jsou pro ně velmi užitečné a jsou získané. Z toho plyne, že druhy nejsou absolutně stálé.

Umělým výběrem lze vypěstovat dokonalejší rasu. Není snad možné vypěstovat i nový druh? Odkud vznikly druhy? Bylo to snad změnou během století, že se děly hluboké změny z jednoho nebo více primitivních typů?

Lamarck a Darwin vytvořili novou theorii o tvůrčí přírodní síle, která působí *přírozený výběr* (selectio naturalis); předpokládají, že život ve svých nynějších představitelích pochází z primitivních typů. Vznikla theorie *evolucionismu neboli descendenční, transformismus*.⁹⁹

Přeměna druhů se děla prostředím. Živočichové jsou

⁹⁸ I. qu. 118. a. 1.

⁹⁹ Delage et Goldschmidt: Les Théories de l'évolution, Paris 1909.

navzájem ve stálém boji o získání nutných potřeb k životu. V takovém boji vítězí ti, které příroda opatřila užitečnějšími vlastnostmi druhotnými; slabí podléhají, silnější jednotlivci je přezírají a dědičně sdělují získané vlastnosti svým potomkům, a tak vznikly lepší a nové druhy. Přírodním výběrem se znenáhla třídí a různí odvětví, skupiny, druhy i rody.

Materialismus uplatňoval evoluční theorii nejen na vývoj druhů, nýbrž na celý svět, na všechny jevy ať mravní nebo hmotné a připisoval tuto sílu věčné evoluce hmotě; hmota existuje sama sebou.¹⁰⁰

KRITIKA EVOLUCIONISMU¹⁰¹

Není to systém, který má základ ve zkušenosti; v historii nebyl nalezen přesvědčující důkaz transformismu druhového.

Zkušenost a přímé pozorování je proti němu. Není snad naše zkušenost příliš krátká, aby mohla postavit proti evolucionismu důkaz? Snad zkoumání dějů v minulosti objasní descendenční theorii ze společných předků? — Naturalismus je pro tuto theorii.

Uvádí se několik věcí na její důkaz. a) Paleontologie učí, že život se objevoval na zemi stupňovitě.¹⁰² b) Je podobnost anatomického složení a fyziologických jevů na př. u člověka a u obratlovců.¹⁰³ c) Vývoj zárodku prožívá

¹⁰⁰ Wasmann, Der Kampf um das Entwicklungs-Problem, Berlin-Freiburg, Herder 1907.

¹⁰¹ Důkazy pro transformismus dává na př. Delage a Goldschmidt v cit. díle, nebo Yves Delage, L'Hérédité et le Transformisme, kde uvádí hlavní důvod, že popření transformismu nutně přivádí k uznání stvoření, jemuž nemůže věřit racionalismus.

¹⁰² G. Dumas, Nouveau Traité de Psychol. I, Paris 1930.

¹⁰³ Variace druhů se děje z mnohých příčin. Dědičností se upev-

stejná období vývoje, jakými prošly již hotové druhy (zákon patrogenie). Podle této theorie lze osvětlit vztahy mezi druhy a rody, mezi nimiž přechodné formy zmizely. Vývoj zárodku se děje podle biogenetického zákona (Ét. Geoffroy, St. Hilaire, definitivní forma od Fritze Müllera a Haeckla): *Embryogenese živých bytosti je zkrácené opakování jejich fylogeneze*. (Ed. Perrier nazval ten zákon zákonem patrogenie.)¹⁰⁴

Jiné důkazy transformismu: vymření některých druhů, které žily v praehistorické době; nebo »evoluce zpětné« některých živočichů, jejichž larvy znamenají návrat k primitivnímu stavu; na konec pak existence některých rudimentárních orgánů, které nemají funkce, připustíme-li theorii kreacionismu; vskutku však jsou to stopy minulého období a pozdějšího přizpůsobení.

Transformismus odmítají i mnozí biologové: nepřipouštějí možnost přeměn druhů, poněvadž se nedějí změny forem, leč s nepatrnými rozdíly. Původ druhů živočichů je pro ně neznámý a neurčitelný; opovrhují příliš odvážnými hypothesami transformismu.¹⁰⁵

Argumenty transformismu logicky nepřesvědčují:

a) Postupné objevování druhů neznamena přechod z jednoho druhu do druhého (je to sofisma: post hoc, ergo propter hoc).

b) Podobnost není totožnost, srovnávání podobnosti není důkaz. Vymizení některých druhů, regresivní vývoj, rudimentární orgány jsou jen předpoklady, nikoliv důkazy; aby tyto předpoklady byly platné, bylo by nutné dokázat, že jediné vysvětlení transformistické je oprávněné.

ňují nově získávané znaky, a to změnami buď náhlými (mutations), nebo pomalými (fluctuations). Druhy jsou vázány navzájem plozením, čímž se vysvětluje podobnost, jeden z důsledků dědičnosti.

¹⁰⁴ G. Dumas v cit. díle.

¹⁰⁵ Viz Dumas tamtéž.

O oprávněnosti pochybují i mnozí biologové pro odvážné hypotézy.

c) Podobný postup vývoje zárodku svědčí jen o *vnitřním principu života, který rozděluje práci, sestavuje orgány*, aby vznikl organismus. Tato pravidelnost postupu je proti mechanistickému výkladu vývoje, nedokazuje nic z předpokladů transformistických.

Hlavní slabina evoluční teorie je nedostatek důkazů ze zkušenosti.¹⁰⁶ Tvrditi, že nedostatek času nestačí pro naši zkušenost, znamená utíkat od obtíže.

O vývoji člověka jako nejvyšší formy evoluční teorie promluvíme později.

*Finalita životních jevů dokazuje prozřetelnost.*¹⁰⁷

¹⁰⁶ Yves Delages v cit. díle uznává, že nikdo neviděl, že jeden druh pochází z jiného, nebo se přeměňuje; takže autor prohlašuje, že je transformistou ne pro přírodní důkazy, nýbrž z filosofických domněnek.

¹⁰⁷ Viz kard. Mercier v cit. díle.

IV. POVAHA LIDSKÉ DUŠE

Povahu lidské duše lze určit z její činnosti. Činnost je první poznatek vědomí. Z činnosti poznáváme reflexivní úvahou schopnosti, které jsou bezprostřední principy jednání, a na konec teprve povahu duše jakožto prvního a základního principu života a činnosti. Činnost lidské duše je poznání a svobodné rozhodování.

O INTELEKTUÁLNÍM POZNÁNÍ A MYŠLENÍ

Co je předmětem myšlení? Tato otázka znamená: které předměty jsou myslí poznatelné, intelektuálním způsobem poznatelné — a pak to znamená materiální předmět myšlenkové činnosti; souhrn všeho, co je, je takovým předmětem myšlení lidského.

Předměty a věci jsou však rozmanité, mají velmi různý způsob svého bytí; je otázka, jsou-li poznatelné myšlenkově pod jedním pohledem a pod jedním zorným úhlem.

Zorný úhel myšlenkové činnosti, pod jakým se dívá člověk na všechny věci, se nazývá formální předmět. Kdyby byly všechny věci stejné a měly tytéž podmínky, kdyby měly tutéž povahu, měly by všechny též poměr k myšlenkovému poznání a myšlenková činnost by měla jen jediný a též vlastní čili formální předmět.

Věci však jsou rozmanité, a proto nemohou mít též poměr k myšlenkové činnosti. Proto je v myšlenkové schopnosti nejdříve bezprostřední způsob poznání věcí, to jest

myšlenková schopnost má svůj vlastní formální předmět (*objectum formale proprium*), který je lidské schopnosti přiměřený a jí vlastní, a pak společný formální předmět (*objectum formale commune*).

Bezprostřední způsob poznání je přímý. Proti tomu je zprostředkovaný způsob poznání, který nepochází z předmětu samého, nýbrž z jiných věcí, které mají k němu nějaký vztah. Zprostředkované poznání je buď negativní nebo analogické.

Negativní poznání předpokládá přímé poznání jiné věci, z níž se myšlenková činnost má dostat k vyššímu poznání tím, že si odmyslí omezenou stupnici vlastností, kterou poznává přímo, nebo ji vůbec popře. (Na př. pojem smrti, nebo pojem jednoduchosti je negativní; smrt popírá dokonalost života; jednoduchost odstraňuje nedokonalost, t. j. složitost.)

Analogické poznání předpokládá přímé poznání nějaké věci nebo vlastnosti a pak se uplatňuje na jinou věc s určitou výhradou. Je to poznání obdobné.

Vlastní předmět některé schopnosti je to, co je poznáváno přímo a samo sebou (*primum et per se*). *Zprostředkovaný* předmět je nepřímý a nevlastní. Oba dva, jak vlastní, tak nepřímý jsou společným předmětem myšlenkové schopnosti.

Nezákladnějším poznatkem psychologie lidského ducha jsou věty: I. Formální předmět společný myšlenkové činnosti je jsoucno (*ens*); (jsoucno značí všechny věci, ať skutečné nebo možné).

Myšlenková činnost poznává jsoucno. Kdykoliv přemýšlíme, je to vždy o něčem, i když není vždy přesně určeno, co to je. První poznatek o každé věci je, že je to něco; dělí se od ničeho. (*Primum cognitum intellectus est ens.*)¹

¹ Sv. Tomáš, C. Gentes II., 98. *Objectum intellectus est ens intelli-*

II. *Pod tímto společným znakem poznáváme všechny nejrůznější věci. Je to první, avšak též nejjasnější myšlenkový poznatek, jímž rozeznáváme něco od ničeho, a též jednu věc od druhé. Jsoucno je počátek, avšak i cíl myšlenkové činnosti.*² Proto se nazývá její přiměřený (adaequatum) předmět. Jsoucno má svůj přirozený poměr k poznávací schopnosti myšlenkové a z tohoto poměru vzniká pravda. Proto lze říci, že předmět myšlenkové činnosti je pravda.³

VLASTNÍ PŘEDMĚT MYŠLENKOVÉ SCHOPNOSTI LIDSKÉ POCHÁZÍ Z VĚCÍ SMYSLOVĚ POZNANÝCH; JE VŠAK ABSTRAKTNÍ A UNIVERŠÁLNÍ

Jenom věci smyslově vnímatelné jsou přímo poznatelné intelektem. Neboť celý obsah intelektuálních pojmů je realizován ve věcech smyslových, ať už je poznáváme smysly zevnějšími nebo vnitřními. Smyslová zkušenost předchází činnost myšlenkovou.

Co je nadsmyslového, nepoznáváme přímo, nýbrž jen negativním nebo analogickým způsobem. To však neznamená, že nemáme pozitivního pojmu o věcech duchových: máme pozitivní pojmy o věcech a vlastnostech uskutečně-

gibile; quod quidem comprehendit omnes differentias et species entis possibilis: quidquid enim esse potest intelligi potest.

Quaest. disp. de Veritate a. 1. Illud quod primo intellectus concipit quasi notissimum, et in quo omnes conceptiones resolvit, est ens.

² Proto je též myšlenkové poznání hlubší než smyslové, neboť nezůstává jen na povrchu u smyslových kvalit, nýbrž proniká k bytostnému jádru, nejdříve nedokonale, dalším vývojem a prací reflexivní dokonaleji a hlouběji.

³ *Verum et ens differunt ratione; De Verit. art. 1.*

ných ve věcech smyslově vnímatelných a z nich si tvoříme analogicky nebo negací pozitivní pojmy o věcech duchových. (Na př. pojem jednoty, činnosti, poznání atd.) Nic není v intelektu, co neprošlo smysly.

Avšak předmět v intelektu je abstraktní a universální. Vnímají-li věc smysly, nebo představí-li si ji obrazotvornost, má na sobě všechny vlastnosti jedince, je to *tento* předmět nebo *tato* věc, jedinec se svým kvantitativním rozměrem, se svými vlastnostmi jedince; (hoc aliquid, hic et nunc; těmito slovy jsou označeny vlastnosti jedince, je konkrétní). Proto předmět smyslů je konkrétní věc, jedinec.

Myslíme-li si věc, již nemá na sobě znaků jedince (t. j. znaků kvantitativních, časových, prostorových atd.); je odtažitá, abstraktní. Abstraktní způsob poznání věci ji činí universální, t. j. lze ji aplikovat na všechny jedince téhož druhu. Intelekt tedy poznává věc v její povaze (*quidditas rei*), v níž se shoduje se všemi jedinci téže povahy, téhož druhu, poznává ji v její hloubce (*intima ratio rei*).

Quidditas rei znamená to, co věc je (*τὸ τί ἐστι εἶναι*). Intelekt poznává bytostní ráz věci, t. j. znaky, jimiž se vyjadřuje, co věc je (*ratio rei*), jaká je její činnost atd. Proto vlastní předmět intelektu je hlubší a vyšší, než kam sahá smyslová zkušenost, neboť poznáván intelektem nabývá vlastnosti intelektu samého. *Myšlenková činnost je abstraktní a universální.* Z těchto poznatků lze určit psychologicky pojmy *zkušenosti*⁴ a *intuice*.

⁴ Viz P. Alf. Well O. P., *Zkušenost* (Filosofická revue, Olomouc 1936, leden).

Zkušenost.⁵

⁵ Je správné uznati závislost na zkušenosti, jako i Tomáš učil této závislosti přirozeného poznání v celém jeho rozsahu. Zkušenost však, má-li sloužiti vědě, musí býti nějak racionalisována, jinak by nebylo všeobecné platnosti a nutnosti, předpokladů to každé vědy. A toto se děje v lidském poznání již od samého počátku. Aniž připouštíme subjektivní smysl kantovského fenomenalismu, můžeme uvést jeho větu: »Pozorování samo jest již určeno pravidly rozumu,« t. j. nějak zracionalisováno; toto zracionalisování pokračuje pak vědeckou prací, mluvíme však nadále o těchto výsledcích jako o zkušenostech, až k určité hranici. S hlediska zkušenosti je možné stanovit, že empirismus klade hranice daleko dříve než scholastika. *Manuductio per sensibilia* má u svatého Tomáše jiný význam, než u empiristů: Tomáš učí, že pojmy získané zkušeností přivádějí na základě analogických bytí ještě dále, až za hranice zkušenostního poznání všeobecnou zkušeností; a pak někteří jeho stoupenci jsou radikální a jiní umírnění. Abychom podrobněji rozeznali tyto rozdíly, nutno podati výměr a rozdělení pojmu zkušenost. Zkušenost, empirie, v nejvšeobecnějším slova smyslu znamená bezprostřední pocítění, zažití, vnímání obsahů i vnitřního světa.

Nejbližší zkušenost je postřeh nebo bezprostřední vzpomínka. Postřehneme vždy *hic et nunc*, jediný případ v jeho ojedinělosti. Člověk od počátku žije ve skutečnosti, prožívá ji a stále na ni reaguje. Toto zapředení do skutečnosti předchází před každým poznáním a spolu vchází do poznání. Velmi často je to původně celková reakce celého člověka na skutečnost, jak můžeme studovati zvláště u dětí a primitivů. Teprve později po příslušné pozornosti nastává rozumové chápání. K tomu je nutně potřebí pojmů, jež při prvních postřezích ještě chybějí. Od nejprimitivnějšího výkřiku zde! pro označení bolesti, až ke konstatování, že běží o žlučové kaménky, nutno jíti dlouhou cestou zkušeností. Nemáme přece pojmy, jako na příklad stůl, lavice atd., jimiž pak označujeme skutečnost, nezávisle na zkušenosti, nýbrž postřehujeme tyto předměty zkušenostně a činíme si o nich posudek.

Tento intimní styk mezi subjektem a předmětem nalézáme především jen v postřehu, proto se k němu vrací též každá zkušenost. Teprve analogicky, vezijeme-li se i pronikneme-li obsah teorií poučných a morálních vět, můžeme i v tomto případě mluvit o zkušenosti. Takto můžeme zakoušeti i Boha. Tu přicházíme k jednomu útvaru vnitřní zkušenosti, která měla ve filosofii úlohu jako druhá cesta, cesta do nitra, jsouc stavena proti cestě navenek. Tato cesta však má

známku subjektivnosti a bez bezpečné vnější zkušenosti se nedá naléztí kritérium na důkaz její objektivity. Není také vyloučena možnost klamného poznání touto cestou. Mimo to vede tato cesta mnohem rychleji a strměji do nadsmyslného, než cesta vnější zkušenosti. Tyto okolnosti a též celý duchovní směr Aristotelův pohnuly Tomáše, aby šel vnější cestou zkušenosti, která též vede k vnitřním zkušenostem, které se však jistě opírají o bezpečná kritéria.

Zkušenost v užším smyslu je získání poznatků vnějšími i vnitřními postřehy, pozorováním, pokusem, indukci. Na zkušenosti se zakládají především zkušenostní vědy, v ní mají i své předměty. Aby se tento druh zkušenosti rozlišil od zkušenosti v širším smyslu, čistě lidské, takřka všední, mluví se o předvědecké a vědecké zkušenosti. Tyto dva druhy nelze tak snadno přesně rozlišiti. Předvědeckou zkušeností nesmíme především rozuměti jen zkušenost smyslovou. Vyloučily-li by se všechny dodatky myšlení ze zkušenosti, jak si přál Avenarius, nezbylo by nic přirozeného, nýbrž jen umělý produkt. Právem praví Wundt: »Čistá zkušenost je pojmová fikce, jež se nenalézá ve skutečné zkušenosti.« Nemůžeme tedy předvědeckou zkušenost ztotožňovati se smyslovou zkušeností, nýbrž příčina rozdělení spočívá v *druhu* myšlenkového *obsahu* zkušenostního poznání. Pokud se zkušenosti účastní jen prosté myšlení, mluvíme o předvědecké zkušenosti, pokud systematické, vědecky propracované myšlení, mluvíme o vědecké zkušenosti.

Oba způsoby zkušenosti měly by se k sobě míti, jak bychom očekávali, v poměru povrchnějšího k přesnějšímu, pokud totiž předvědecké zkušenosti pro nedostatek metody a nástrojů mnoho ujde, co může přesně prozkoumati vědecké bádání. Vědecká práce by tedy přispěla k odstranění *errores negativi*, to jest, ne k odstranění vlastních omylů, nýbrž jen k opravě přehlédnutých nedostatků zkušenosti předvědecké, ovšem též k jejímu vědeckému potvrzení. Theoreticky poznávací úvahy komplikují tento vztah a nebývá vždy tak snadné zjistiti, odporují-li si oba způsoby zkušeností (což by ovšem, ideálně myšleno, nemělo nastati, fakticky však není tak řídké), kterou zkušeností se máme řídit. Filosofie pak má určit, z kterého způsobu zkušenosti se má vyjít. Chceme si všimnouti stanoviska filosofie svatého Tomáše v této otázce. Snad bude vhodné v této souvislosti připomenouti námítky zakladatele novějšího empirismu Francise Bacona (Baco de Verulam) proti stoupencům Aristotelovým a na ně navázati naše úvahy.

Ve svém »*Novum Organon*« rozlišuje již dvojí zkušenost a takto ji oceňuje: »*Vaga enim experientia mera palpatio est et homines*

potius stupefacit quam informat.« Obyčejná (tedy předvědecká) zkušenost je spíše tápání a spíše přivádí lidi k údivu, než aby je vzdělala. Bacon vytýká scholastice, že používala jen obyčejné zkušenosti a tak upadla do omylů, za druhé, že příliš rychle zevšeobecňovala, že příliš rychle přecházela do metafysického řádu, místo aby si získala nejprve opravdu vědeckou zkušenost. To prý bylo příčinou mnoha omylů. Bacon proto žádá, aby se duchu toužícímu po všeobecně nepřipínala křídla, ale aby se zatížil olovem. Krátce, empirismus vytýká scholastice nekritickou a naivní zkušenostní metodu a předčasné metafysické závěry z ní vyplývající. Tyto výtky ani dnes neutichly zcela, stále a znovu je nacházíme v knihách odpůrců a jako příklad takového postupu se uvádí, že jisté fyzikální skutečnosti se vykládaly pomocí *horror vacui* v přírodě. Uznáváme, že tento příklad nebyl špatně zvolen na vyjádření, jak se ukvapenou, prázdnou abstrakcí nahradila významná přírodní síla.

Tažme se tedy, pokud až má Baconova kritika pravdu, a jaké úkoly z ní vyplývají novoscholastice v oboru zkušenosti. První výtky se týká nekritické zkušenosti. Není pochyby, že je nekritická zkušenost, vždyť existují neblahé smyslové klamy. Již staří postavili kritéria pro správné smyslové poznání, jež je předpokladem správné zkušenosti. Přece však máme přesvědčení, že smysly podle své povahy nemohou klamati. Předvědecká zkušenost pevně na tom lpí, takřka věří ve smysly, naprosto však nemusí proto býti zcela nekritická a v tomto smyslu naivní. Již prostý člověk může smyslové klamy (*per accidens*) zjistiti a opravit. Nemůže ovšem používat dokonalých vědeckých prostředků. Avšak přece má důležitost tato předvědecká zkušenost, a to pro svou blízkost ke skutečnosti a zdravý smysl, jenž je při ostatní nedokonalosti a nedostatku přece jen něco cenného. Toho si především musí býti vědoma filosofie, která činí zkušenost východiskem svých úvah. Jasněji se ukáže naše myšlenka, srovnáme-li v této souvislosti vědeckou zkušenost. Empirické vědy se snaží poznati zákonitosti, které jsou základy jevů. K tomu se nutně vyžadují myšlení a pojmy, a tak se zkušenost racionalisuje a zevšeobecňuje. Při tom jsou tři stupně: domněnky, teorie, zákony. Hypothesy jsou předpoklady nebo domněnky o nějakých vztazích v přírodním dění. Vždy se zakládají nějak na zkušenosti, nejsou tedy pouhá spekulace.

O theorii se mluví, určuje-li se blíže nějaký předpoklad ze skutečnosti (na příklad teorie descendenční ze změn typů). Teorie také se připočítají zkušenosti, i když ještě ne s určitostí. Může se ovšem na to poukázati, jak se ukáží pravdivými, zvláště tehdy, když se dají předpokládati jistá uskutečnění na jejich základě. Avšak

nesmíme zapomenouti, že i při pravdivém uskutečnění se theorie docela neosvědčí, poněvadž se úplně s pravdou neztotožňuje. Může se státi, že theorie má v sobě jen jádro pravdy, že zasahuje skutečnost jen v něčem, ne ve všem. Pozorování přírody starými filosofy, dnes již v mnohém opuštěné, dalo by se rovněž oprávniti, aniž by tím muselo býti pravdivé. Třetí stupeň — přírodní zákon — je nejvšeobecnější souhrn přírody. Tyto tři stupně jsou nepředstavitelné, ale přece náležejí k dobru zkušenosti, poněvadž mají vztah k představitelnému.

Proto se mohlo státi, že se touto cestou vědecká zkušenost stále více vzdalovala od předvědecké, a že se tedy vědecká zkušenost pokládala za objektivní, předvědecká za subjektivní. Tak si vysvětlíme zhusta tak radikálně odmítavé stanovisko přírodních věd k filosofii, která neuznala jen tak beze všeho platnost jejich přírodovědeckého obrazu světa, zvláště proti scholastice. Uvedme na příklad problém objektivity druhotných kvalit. Když přírodní věda rozložila barvy, zvuky a pod. kvantitativní methodou, přišlo se k výsledku, že jde zde o vlnění. Theorie se stala tím velkolepější, že se podařilo uvést světlo, elektřinu, teplo na společný základ. Nikdo nepochybuje dnes o její platnosti, je dobře dokázána. Musilo se tedy upustiti od předvědecké zkušenosti, která v oněch jevech spatřovala kvality. Svět bez oka je vlastně temný a bezbarvý. Přírodovědecký světový obraz zvítězil tak nad předvědeckým. Myslím však, že tím není podáno konečné řešení. Nemíním zde řešiti tento problém, vždyť nám jde jen o příklad, přece však možno i nadále zastávati názor, že barvy a pod. jsou objektivní kvality. Neboť, jak učí logika, předmět se určuje methodou. Zkoumají-li se tyto jevy kvantitativní methodou, musí se jeviti jako kvantity. Tím však ještě není dokázáno, že kvality jsou jen něco subjektivního. Mohou právě patřiti k plné skutečnosti, kdežto vědecká zkušenost nevyjadřuje už plnou skutečnost, nýbrž představuje abstrakci. Toto jen příklad. Dá se však bezpečně tvrditi, že skutečnost je daleko bohatší, než ji chápe vědecká zkušenost. Obzvláště to platí o všech předmětech, zkoumaných kvantitativní methodou. Proto se nemůže vědecký obraz světa beze všeho považovati za světový obraz.

Přírodní věda se zde odchyluje, jako když se učilo, že myšlenky jsou *vlastně* vlnění nervové, že život je *vlastně* pouhý chemismus atd. V takových případech byla skutečnost abstrakcí nejen ochuzována, nýbrž i znásilňována. Proto se též musilo upustiti od podobných úsudků. Zde však chceme obzvláště zdůrazniti poznatek, že vědecká zkušenost nevyčerpává úplně skutečnost, nýbrž že svou methodou si vybere určité momenty a je pak zkoumá do důsledků. Přírodovědecký

světový obraz nečiní předvědecký zbytečným, ani jej neopravuje v absolutním smyslu. Též předvědecká zkušenost je ve své podstatě pravdivá. Přicházíme tak k určité rehabilitaci předvědecké zkušenosti, aniž bychom proto zneužívali cenu bezpečně zjištěné vědecké zkušenosti.

Tento názor není dnes snad podmíněn scholastickým zájmem nebo pokusem zachrániti tomismus, nýbrž samy přírodní vědy jej částečně připouštějí. Poukazují na knihu profesora v Tübingen Th. Haeringa »Philosophie der Naturwissenschaft«, která má podtitul »Pokus o jednotné chápání method a výsledků anorganické přírodní vědy. Zároveň rehabilitace předvědeckého světového obrazu«. (Mnichov 1933.) Výsledky anorganického oboru jsou potvrzovány i oborem biologickým. Přes bohaté poznatky biologické obnovili přece někteří biologové nauku o entelegeii, na příklad Driesch, Pauly, Wolff, Neumeister, kdežto jindy takový názor jako zbytek animismu byl úplně od přírodovědců odmítán.

Jsou-li však tyto závěry správné, zřejmě z nich vyplývá, že má filosofie budovati nejen na vědecké zkušenosti, nýbrž právem ze značné části si musí všímati i předvědecké zkušenosti v její podstatě. Neboť vědecká zkušenost často obsahuje vědecké abstrakce; nejsou tedy tak zcela pevným východiskem, jsou často theorie neúplně zajištěné, podléhají časovým změnám a nikdy nevystihují celou skutečnost.

Proto se stanoviska zkušenosti není nedostatkem nebo méněcenností filosofie, nezakládá-li se na bezpečné přírodovědecké zkušenosti, a přece zaujímá postoj k teoriím přírodovědeckého života, aniž se s nimi ztotožňuje. A to je stanovisko philosophiae perennis, která už proto se tak smí nazývat, protože nezávisí tak na kolísavosti názorů.

Zřetel k předvědecké zkušenosti je naopak výhodný pro filosofické poznání. Nejprve odpovídá lidské povaze vůbec, neboť touto zkušeností je člověk nejbližší skutečnosti. Spojitost se skutečností, která předchází veškeré poznání, má též vcházeti, i když v očištěné formě, do poznatků. Nesmí být odstraněna ani jakýmsi theoreticko-poznáváním solipsismem, ani přírodovědeckými theorematy. Veškeré poznání má pokud možno vycházeti z čerstvého zážitku skutečnosti, pak dostane již od počátku zdravý směr a vytvoří vědění zdravého lidského rozumu. Vyznačuje-li se křesťanská filosofie, že je filosofií, v níž consensus hominum něco platí, je to též z toho důvodu, že si všímá i předvědecké zkušenosti a tak čerpá ze zdravých pramenů.

Další přednost tohoto stanoviska jest možnost získati trvalé poznatky metafysického druhu, nezávisle na světovém názoru platném

právě v přírodních vědách. Při jednostranném zdůrazňování vědecké zkušenosti v moderním smyslu bylo by těžké nalézt trvalou empirickou základnu a zůstávala by vždy nejistota, že budoucí poznatky a teorie by všecko opět mohly zrušit. Tak by se metafysika stala závislou na empirických vědách. Beztoho se pokoušeli na příklad považovati scholastickou filosofii za výsledek tehdejšího přírodního pozorování, a to i až do jejích základních vět, nevyjímaje ani nauku *de potentia et actu*. Tak by zkušenost všechno učinila relativním, každá doba chápe svět jinak a na základě své zkušenosti si tvoří svůj světový názor. Avšak to, co je časově podmíněno, nesmí se vztahovati na podstatné, jinak se filosofie stane jen souhrnem dobových zkušeností.

Právě bezpečná předvědecká zkušenost, která zůstane v podstatě vždy beze změny, má veliký význam východiska filosofického myšlení, které může býti všem lidem společné. Vzpomeňme si na počátek důkazů jsovčnosti Boží u svatého Tomáše: »*Certum est enim et sensu constat, aliqua moveri in hoc mundo,*« je jistá, smysly dosvědčená skutečnost, že ve světě je pohyb; tu se vychází z předvědecké zkušenosti. Též přírodně-filosofická spekulace hylemorfismu, nauky o hmotě a tvaru, vychází z předvědecké zkušenosti, že pro hluboké změny v povaze těles nutno rozlišovati podklad a sílu, jak to obzvláště je patrné při jevu smrti.

Je zajímavé pozorovati, jak zanedbávání předvědecké zkušenosti, právě tak jako zanedbávání každé zkušenosti u racionalismu, vede k podobným výsledkům, totiž k jakémusi geniálnímu filosofickému básnictví romantickému nebo věcnějšímu, v němž si libuje lidský badavý duch, a při němž zapomíná, jak daleko se vzdálil od skutečnosti. Takovým básníkem byl též E. Haeckel.

Další přednost všímání si předvědecké zkušenosti je v ethickém oboru. Důvěra v lidské poznávací schopnosti, obzvláště v smyslové poznání — nazveme ji klidně naivní, nemusíme se při tomto výrazu rdít — spojená s úctou před ne-já zkušeností, plodí pravé ethos filosofického myšlení.

Nyní zbývá jednati o druhé Baconově výtce, že totiž scholastikové příliš ukvapeně zevšeobecňovali a tudíž nevyjádřili úplně skutečnost. Pozorujme, jak tato věc je vlastně spleť. Protože člověk nemůže rozumovou intuicí proniknouti jednotliviny a tudíž ani konkrétní skutečnosti, musí abstrahovati, má-li hlouběji poznávati a chápati vztahy. Zkušenost musí tedy býti racionalisována. To je jistě umění, nalézt vhodnou abstrakci, jež vedou vpřed, právě uměním bádání. Vždyť tu neběží o mechanismus abstrakcí jako o nějaký myslící stroj. Je pravda,

že scholastika přejala již s aristotelskou naukou nevhodná nebo alespoň méně vhodná abstrakta přírodního pozorování. Pomysleme na příklad na abstraktní dvojice kvalit, jako studeno a horko, vlhko a sucho, husté a řídké a pod., nebo na nauku o pěti prvcích a její různá použití při výkladu přírody. Kvantitativní rozdíly byly zaměněny v kvalitativní určení, která skutečně způsobila ztrnutí v pojmech. I když se mnohdy dobře vysvětlilo těmito prostředky přírodní dění, i když mnohé se ve světle dnešního bádání osvědčuje jako správné chápání stavu věcí (Thaletova voda, atomové jádro — vodík), přece se nemohlo na tuto cestu navázat přesné přírodní bádání. Není každá abstrakce stejně šťastná a plodná. Proto musíme přese všechno, co bylo řečeno o ceně předvědecké zkušenosti, ale aniž bychom to odvolávali, říci, že použití matematiky v přírodním zkoumání, že methodická snaha, převést kvality na kvantity, byla velmi plodná metoda, jíž vdčíme za pokrok přírodních věd. Přece si však přese všechny přednosti musíme zůstat vědomi i jednostrannosti tohoto postupu. Za tohoto předpokladu mají všechny takto získané výsledky velkou cenu, a ani filosofie je nesmí přehlédnouti. Má znáti též vědeckou zkušenost, posouditi ji a využít pro sebe její plodnosti. Právě protože však též uznává platnost předvědecké zkušenosti jako východiska, je jejím úkolem spojovati a totalisovati. Novoscholastika k tomu přihlíží, zařadila vědeckou zkušenost do své soustavy a posoudila ji s metafysického hlediska. Došlo k výměně částí především v nitru přírodní filosofie. Vědecké poznatky starověké byly nahrazeny novověkými, aniž při tom utrpěla soustava. A zdařilo se to! Mohlo se podařiti, protože předvědecká zkušenost, v tom smyslu, jak jsme ji pojali, podává neměnné, takže aristotelsko-tomistická filosofie není právě jen výklad tehdejšího světového názoru, ale světového názoru vůbec. Prohlížíme-li učebnice scholastické filosofie, na příklad i nejkonservativnější P. J. Gredta »Elementa philosophiae aristotelico-thomisticae«, vidíme, jak moderní vědecká zkušenost byla zařaděna do přírodní filosofie, aniž porušila myšlenkový soulad. Tak potvrzuje novější zkušenost pravdivost spekulace.

Ostatně moderní zkušenost neměla malé účastenství při znovuzrození scholastiky. Byla jako štika v rybníku pro kapry. Zkušenost je vůbec vzhledem ke spekulaci enfant terrible.

A moderní zkušenost plnila tuto úlohu proti scholastice vydatně. Klidné a trochu světa vzdálené držení pravdy bylo rozrušeno novými výsledky, muselo býti zase znovu získáno novými stanovisky, ano, především tím, že se problémy znova a od počátku promyslely, trochu aristokratická nepřibližitelnost musela býti odstraněna a metafysik musel

se starati o nové přírodní vědy. To všechno však znamenalo nový život, regeneraci, která zase se své strany musela býti pozorována od ne-scholastiků, takže se to dnes již nemůže přehlížeti.

Vraťme se ještě jednou k výčitce Baconově, jako by se scholastikové provinili abstraktními skoky. Rozlišovaly se vždy ve scholastice stupně abstrakce, byla výborná a logická klasifikace věd podle těchto stupňů abstrakce, avšak v praxi nebyly dosti methodicky prováděny. Zkoumáme-li na příklad přírodovědecké spisy Alberta Velikého, poznáme, že sice používá k výkladu přírody tehdejší zkušenosti, tedy různých přírodních kvalit, rovněž ale že často používá také metafysiky ke svým výkladům. Jinými slovy, empirie a spekulace nebyly v praxi rozlišovány. Tak se snadno stalo, že, kde nebyly známy empirické, tedy nejbližší ležící příčiny, prostě se vzaly metafysické, na škodu přírodního zkoumání. Tentýž člověk totiž tehdy obsáhl tyto široké obory, a tvořily v něm jedno. Necítil proto vůbec jako methodicky rušící, používati promiscue zkušenosti a spekulace. Tak však mohlo aprioristické zkoumání často překážeti, zvláště když abstrakce jsou někdy pouhé pomůcky, ano i prázdná slova, která pomohou z momentálního rozpaku. Tak hrozilo nebezpečí, že se dostane metafysika jako deus ex machina do přírodního zkoumání. Chtěla-li by se příroda vysvětlovati per auctorem naturae, potom přírodní zkoumání bylo by zbytečné. Tak mohlo dojíti k falešné domněnce, že zkoumání je pochybné aprioristické vědění. Vyžadovalo se tedy rozlišení v celém vědeckém procesu. Bylo provedeno, a tak mluvíme dnes o empirických zkušebních vědách. Zůstávají v okruhu empirie a nejdou dále než její hranice. Jsou takřka různé vrstvy bytí a podle toho různé metody, podle toho však také různé výsledky, které navzájem si nemohou odporovati, protože nic netvrdí o věcech, ve kterých nejsou kompetentní. Empirické vědy tedy nemohou nic tvrditi o Bohu, duši, poněvadž se to vymyká jejich okruhu. Substanciální duše nenáleží do empirické psychologie atd. Rozumí-li se tomuto methodickému rozlišení, nenalezne se tam žádná chyba. I u předmětů, kterým empirické vědy nedostačí, ukáží přece něco pozoruhodného; tak na příklad životní princip se vymyká empirickým vědám, které nemohou o všem pronésti poslední slovo. Ale přece se účastní zkoumání života a charakterisují jej podle svých methodických zkoumání. Biofysika, biochemie a biologie se účastní těchto zkoumání a výsledek jejich se dá dnes vyjádřiti asi takto: Co nazýváme životem, zakládá se na pochodech, závislých na podrážděních v organismech, které jsou vystavěny z bílkovin a jsou v kolloidálním stavu.

S tím počítá filosof, jej zajímají především pochody v dráždění,

v dalším kroku abstrakce charakterisuje život jako *motus sui ipsius*, jako sebepohyb, odhaluje životní princip, opouští tak zkušenost a pracuje o něm dále, až dospěje k duševnímu životu a k životu božskému.

Z toho vidíme, že výčitka Baconova, týkající se příliš předčasného abstrahování, není pravdivá, protože pomocí methodického rozlišení věd může jedna začít tam, ve vyšším řádu bytí, kam se druhá vůbec nemůže dostat. Pro ni stačí dobrá předvědecká zkušenost, aby se mohla odebrati hned v obor mimo zkušenost.

Uvedené a nyní provedené methodické rozlišení mnoho přispívá k ohraničení věd. Napětí mezi přírodními vědami a filosofií se uvolnilo od té doby, kdy každé z nich byly vymezeny správné hranice. S hlediska přírodních věd samo sebou se nemůže dojít k metafysickým přehmatům, protože nadmyslné předměty jsou uvažovány jako jim nepřístupné. A nadempirická věda uvidí, že nemůže od přírodních věd žádati, aby ve svých zkoumáních pojímaly nebo měly ohled na nadmyslné faktory.

Ovšem, toto rozlišení není poslední, je také, správně řečeno, jen methodické; vždy se ukáže v lidstvu potřeba souhrnného hlediska a posledního spojení k světovému obrazu, aby vše bylo na svém místě. Všecky otázky a zkoumání vycházejí ze společné mateřské půdy a k ní se opět obohacené chtějí vrátiti. Konečně všechno pravé vědění je zkušenost ze skutečnosti.

INTUICE JAKO ÚKON INTELEKTU

Intuice⁶ (pokud značí v nejširším smyslu intuitivní poznání) nepožívá příliš velké důvěry. Je to dosti oprávněné, neboť v posledních desetiletích zvítězily metody, které nemají nic společného s intuicí; mimo to nemá slovo intuice u všech autorů též význam.

Francouzská společnost se usnesla o této definici:

⁶ Termín intuice jako přímého poznání byl uveden do středověké filosofie františkánskou školou v posledních letech 13. století, a to od M. D'Aquasparta. Viz Roland-Gosselin O. P., *Peut-on parler d'intuition intellectuelle dans la philosophie Thomiste?* (Philosophia perennis, Regensburg 1930.)

Intuice je přímé a bezprostřední zření na určitý předmět v jeho jednotlivosti, přítomný aktuálně v mysli.

Podle této definice⁷ můžeme srovnati intuici se všemi druhy poznání, od nichž se liší. Liší se:

1. od poznání⁸ z víry, v níž poznáváme něco ze svědectví; (víra jako nadpřirozené světlo je víc než pouhý souhlas pro historické svědectví, že mluvil Bůh. Víra sama sebou je světlo, pro které jsme přesvědčeni; jako slunce samo sebou osvětluje, takže není třeba jiného světla ve dne, abychom při něm hledali předměty).

2. Liší se od poznání universálního, abstraktního, neboť znamená přímé patření na předmět *v jeho jednotlivosti*:

3. Liší se jako poznání přímé od poznání diskursivního, které postupuje srovnáváním a oddělováním znaků (*componendo et dividendo*) a vyvozováním poznatků nových a neznámých, z toho, co člověk již poznal.

4. Liší se od poznání jakýmkoliv způsobem zprostředkovaného, neboť znamená bezprostřední zření na konkrétní věc.

Slovo viděti (*visio*), zření původně značí úkon zrakového smyslu. Tam je jeho smysl ze zkušenosti jasný. Odvozený smysl přechází nejdříve na jiné smysly; zrakovému vnímání se dává přednost před slovy vyjadřujícími vnímání jiných smyslů. Smysl viděti se pak přenáší na všechny způsoby poznání. (Tak jako zrak vidí, poněvadž se tvoří obraz věci na sítnici pomocí světla, analogicky lze říci o intelektu, že vidí, kdykoliv si utvoří intelektuálním světlem pojem, t. j. podobu věci v mysli.)

Toto srovnání nevyčerpává celého významu slova *vi-*

⁷ Věcně o »*simplex intuitus veritatis*«, nebo »*intelligere* znamená *intus legere*«, pronikati k podstatě věci, mluví již i svatý Tomáš.

⁸ Viz Henri Bergson, *La pensée et le mouvant*, Paris 1934 (5. vydání), strana 35 a d.

děti, zřítí v intelektuálním poznání. V intelektuálním životě jsou různé druhy zření, na př. zřejmost prvních samozřejmých principů, nebo analogicky dospívá intelekt k jasnému zření na konkluse a na závěry dokázané vědou, nebo naopak k tomu, že v principu jsoucna zří (což je lidskému rozumu velmi nesnadné) pravdivost jiných principů, a v jednom nejvyšším zdroji všeho vidí všechny věci (v Bohu jako v první příčině) a tak si získává moudrost.

I. Poznání z víry⁹ nemá přímé zřejmosti, neboť předmět víry není viděný, nezříme přímo na Boha, neboť podoba a forma, jejíž pomocí Bůh by byl zřejmý, t. j. Bůh sám, neurčuje svou bytostí přímo intelekt lidský, jako to činí jiné předměty. (Intelekt lidský ani není schopen, aby byl determinován přímou formou a podobností Boží, poněvadž Bytost Boží je nekonečná a neproniknutelná a duchová; pojmy lidské jsou přejaty ze smyslového poznání, tedy vyjadřují přímo vlastnosti stvořených věcí. Aplikovány na Boha vyjadřují jeho Bytost jen analogicky a negativně, spíše tedy to, co Bůh není. Na př. Bůh je nekonečný, t. j. není konečný, ohraňčený atd.) Poněvadž však Bytost Boží neurčuje přímo intelekt lidský, proto musí být v Bohu tajemství, a proto neurčuje člověka k nutnému souhlasu jako je v zřejmých věcech. Proto ve víře zasahuje vůle, aby určila intelekt k souhlasu, ovšem z rozumných a dostatečných důvodů. Intelekt souhlasí jen pro dostatečné důvody. Souhlas dává ze zřejmosti důvodů, proto zůstává úkon víry rozumný, je v něm zřejmost důvodů, nikoliv věci samé. (Důvody jsou mnohé, na př. je nutné přisvědčiti První Pravdě, která se nemůže ani mýliti ani klamati, zatím co ve vědě se opírám o intelekt lidský, který se může i zmýliti i může

⁹ II.—II. qu. 1.-2.; Gilson, *Le Thomisme*, Paris, str. 22 a d.

klamati. Jistota víry je nezvratná i sama sebou; jako každé světlo osvětluje, proto sama sebou dává jistotu a pevnost souhlasu.) I v přirozeném řádě, kdykoliv jistota souhlasu převyšuje meze zkušenosti vlastního intelektu, vůle pohne k souhlasu pro dostatečnou pohnutku.

II. Intuice se liší od poznání universálního, neboť je patření na předmět v jeho jednotlivosti.¹⁰ Proti universalnosti jako neschopné přímého poznání mluví Bergson. Pojmové poznání ve všeobecninách nezaručuje vnímání věcí v jejich jednotlivostech. Ať už myslíme universální pojmy jako apriorní nebo jako výplod abstraktivní činnosti rozumové, vždy vyjadřují skutečnost skreslenou, schematicky, kdežto věci existují ve své jednotlivosti. Rozum lidský zachycuje do svých schemat staticky jevy přírodní, které nejsou statické.¹¹ Na př. universální pojem bytnosti nebo mohoucnosti je tak široký, že může mít mnohonásobný význam. Intuice za to proniká k jednotlivostem. Vlastní poznání je tedy jenom intuitivní.

V každém jsoucnu můžeme poznati jeho povahu a bytnost a jeho konkrétní existenci. Existence jsoucná je vnitřně smyslná jako něco, co se projevuje zevnějšími kvalitami, avšak je poznatelná intelektem jen potud, pokud poznáváme bytnost. Neznáme-li pojem a definici věci (alespoň nedokonalou — vyplývající z vlastnosti, nebo z akcidentálního projevu zevnějšího, z účinku nebo vztahu), pak nedovedeme ani vyjádřiti, co existuje. K dokonalému poznání konkrétní existence je třeba věděti dokonale, co věc je. Proto každá intuice existující skutečnosti zahrnuje poznání bytnosti, struktury věci (s počátku prvním postřehem nedokonale, pak teprve další cestou diskursivní se zdokonalí). Počáteční poznání bytnosti inte-

¹⁰ Gilson, *Le Thomisme*, Paris 1922, str. 162 a d.

¹¹ Viz Bergson, *La pensée et le mouvant*, str. 37—38.

lektuálním vjemem (*simplex apprehensio*)¹² je *počátkem pojmu a poznání* a stává se i cílem poznání v dokonalém proniknutí. Pojem věci a poznání bytnostních znaků je vždy universální, neboť patří všem jedincům, jimž patří táž bytnost. Tedy universální poznání je cílem i intuitivního poznání, pokud slovem intuitivní rozumíme intelektuální schopnost rozuměti a chápati. Dokonalý pojem a soud je cílem všeho. V poznání z víry lze mluvit jen o intuici nadpřirozené, pokud víra sama je světlo a dává zření (ovšem nedokonalé, v pojmech, jimiž světlo víry je vyjádřeno lidsky. Dokonalejšího zření z víry nabývá duch lidský v kontemplaci, v níž zdokonalení zření na pravdu Boží přichází z jiných zdrojů než je rozum. Je to vliv Ducha sv.).

V poznání uzavřeném v universálních pojmech je vyjádřeno vlastní zření na věci, pokud intelekt lidský je ho schopen. Jím můžeme poznati věc, pokud je sama v sobě.¹³ Universální pojmy neochuzují skutečnosti, neboť skutečnost ve své konkrétnosti je vnímána smysly.

Intuice ve vlastním smyslu znamená postřeh věci (nikoliv diskursivní) v konkrétní skutečnosti. Diskursivní postup je známkou slabosti intelektuálního poznání (I. C. G. c. 57.).

Intuitivní poznání dokonalé znamenalo by patřiti na bytost věci uvnitř, tak jak je, v celé své universálnosti, pokud ji lze zřítí, kdežto lidský intelekt shromažďuje universálnost věci z různých jednotlivin. (Sv. Tomáš, *De malo*, qu. 16, a. 2.) Intuice intelektuální vylučuje tedy diskursivní poznání, neodporuje však abstraktnímu poznání intelektuálnímu, které se děje bez diskursu, a přesto zůstává nedokonalé a vzdálené od absolutního ideálu dokonalého poznání. S tohoto hlediska je pozorována intuice spíše metafysicky, kdežto v konkrétní intuici se jedná o ni spíše psychologicky. (Viz R. Jolivet, *tamtéž*.)

¹² Viz Regis Jolivet, *L'Intuition Intellectuelle et le Problème de la Métaphysique* (Archives de Philos. vol. XI.).

¹³ Toto poznání má ovšem své stupně; může to být postřeh věci, pokud je sama v sobě, velmi konfusní. To se stává dost často tehdy, je-li nutno si napřed utvořit nějaký pojem, jímž se intelekt teprve stává

Smysly zachycují specifické rozruchy, které se jeví psychicky jako hmotné vlastnosti. Ve smyslovém vnímání je přímé poznání hmotné skutečnosti. Intelpekt uvědomující si smyslové vjemy a vidící za specifickým rozruchem věc samu, podstatu, subjekt, který působí rozruch, ne jako nehybný, nýbrž jako prvek stálosti, t. j. formu věci, není ochuzen o poznání konkrétní skutečnosti. Patří na skutečnost konkrétní nepřímou, reflexí. Poněvadž však všechny schopnosti poznávací patří k duši lidské, která je jediným principem života, tedy toto poznání je ucelené, přesto, že jde o složitý postup. V tomto postupu intelektuálního poznání je zahrnut i okamžitý hlubší vhled do věcí, nebo do intimních vztahů věcí navzájem, provázený rozechvěním radosti z pravdy nebo z krásy. V tomto druhém rozechvění samozřejmě spoluzaznávají hluboké city a emoce. Podle různého zabarvení psychologických projevů (chvění citu, nebo spolupůsobení asociace, paměti atd.) dostává svůj ráz i intuice. Intuice umělecká neuniká složitému postupu lidského intelektu a hlubšího citu a radosti z krásy, i když tento projev se odehraje v okamžiku. I když se zdá, že intuice je eruptivní projev, neuniká zákonům poznání lidského, neboť není jiné možnosti pro člověka, jak se dostat k věci.

III. *Intuice a diskursivní poznání.*¹⁴ Lidský intelekt nedospívá k dokonalému zření věci prvním a přímým vhlédem. Přímý vhled je velmi nepatrný, je to to, co jsme nazvali »postřehnouti pod smyslovými vjemy specifických

schopným poznávat určitou věc. Způsob, jímž duše přichází k poznání předmětu a pomocí pojmu, nebo reflexí, nepřekáží přímému zření na věc. Je totiž třeba rozlišovati úkon zření, pokud vzniká (*in fieri*) a pokud již patří na věc (*in facto esse*). Intuitivní poznání je skutečně intuitivní až v tomto druhém stadiu. Z intuitivního poznání je vyloučeno jen diskursivní prostřednictví.

¹⁴ Viz Gilson tamtéž, str. 138 a d.

rozruchů věc samu jako nositele a subjekt». Jinak je intelektivní poznání odkázáno podstatně na diskursivní postup. Toho vlastního intuitivního je v člověku málo; nebo je teprve cílem pracného postupu (*componendo et dividendo*).

Diskursivní poznání značí duchový postup nutných úkonů, aby lidská mysl pokročila od poznaného k neznámému, k poznání nového znaku a vlastnosti. Diskursivní poznání je vlastní člověku, neboť lidská inteligence je »*potentia pura in ordine cognitionis*«, její stav je takový, že si teprve osvojuje poznání, je pouhá mohoucnost k poznání. Poznání jí není dáno, stojí jí mnoho práce. Inteligence lidská je »*infima intelligentia*«, postupuje ze smyslového vjemu a obrazu dále. První pohled na věc je fragmentární; tyto fragmenty inteligence spojuje v celek, nebo vylučuje, co k věci nepatří (*compenendo et dividendo*). Avšak cílem tohoto pracného postupu je zase zření (*intelligere*).

IV. *Intuice a zprostředkované poznání.* V lidské inteligenci je nutnou podmínkou ke spojení poznávajícího subjektu s objektem odhmotnění objektu. To se děje vnitřním světlem tím, že předmět dostane psychickou existenci v mysli (je přítomen *intentionaliter*). Intelekt pak vyjádří předmět svým způsobem jako *verbum mentis*; sám sobě řekne, co předmět je. Poněvadž inteligence lidská je svou povahou nedokonalá, stupeň její chápavosti a pronikavosti je nejmenší (na stupnici duchových bytostí: Bůh—anděl—člověk), proto jí odpovídá jako vlastní předmět podstata hmotného jsoucna. Hmotné jsoucno není poznatelné *samo sebou*, nemůže určit samo sebou inteligenci, proto je třeba psychické přítomnosti a podoby předmětu v mysli. Hmotná bytost nemůže být *sama sebou* prozářena inteligencí — jen *psychická podobnost věci v mysli* je proniknutelná chápavostí. Inteli-

gence je chápe. Proto hmotná skutečnost je více poznatelná v psychické podobě než sama sebou.

(Tak na př. v idei Boží je hmotná skutečnost přítomna nejvíce duchovým způsobem a zároveň nejvíce poznatelná v tomto sjednocení s Boží bytostí, a přece je poznána co nejdokonaleji ve své konkrétnosti.)

Poznání lidské je tedy podstatně zprostředkované, děje se pomocí psychické podobnosti v mysli (*species intelligibilis*). A tedy ani intuitivní schopnost intelektu není dispensována od tohoto zprostředkování (nejdříve smyslovým vnímáním, pak psychickou podobností věci v mysli).

Z udaného srovnání plyne, že všechno *lidské intelektuální poznání je pojmové* a tedy universální; tím však není skutečnost skreslena, ani poznání ochuzeno. Pojmem věci si osvojíme pravou strukturu věci, víme, co věc je, a neuniká reflexivní síle ducha lidského ani postřeh konkrétnosti, kterou vnímáme smysly. Poznání je složité, avšak jednotné. *V tomto smyslu lze mluvit o intuitivním poznání*; tato definice ovšem se liší poněkud od definice francouzské společnosti, poněvadž intelektivní intuice, jak je podána v uvedené definici francouzské společnosti, neexistuje. Intuitivní poznání splývá s chápavostí a pronikavostí intelektu, který však má své přirozené zákony. Podle nich postupuje člověk i v poznání sebe a svého vnitřního dění. I to vyjadřuje pojmově, neboť mluví o svém vnitřním dění přítomném ve vědomí tak, jak jsou jeho pojmy o něm správné (— podle toho, jak nabyly pojmů o věci). Kdyby chápání vnitřních jevů bylo přímé, pak bychom je vyjadřovali vždy přesně, bez konfuse. Kde není přesných pojmů, neplatí žádné tušení, ani neurčité dění. Vrcholem lidského poznání je přesný pojem, jímž rozumíme věcem i svému vnitřnímu dění. Afektivní zabarvení může člověka podporovat a připoutat k něčemu, nemůže však dát jas a přesného chápání. Tušení je

jen potud platné, pokud znamená alespoň počátečné, třeba nedokonalé poznání. Stává se dokonalejším až teprv přesným pojmem o věci, o níž jsme dříve jen něco tušili.

DŮKAZY, ŽE ROZUM DOSTÁVÁ SVŮJ PŘEDMĚT ZE SMYSLOVÝCH VĚCÍ

Myšlenková činnost je závislá¹⁵ na anatomických a fyziologických podmínkách nervového systému; je-li porušen nervový systém, je porušena i myšlenková činnost (částečně nebo úplně, podle stupně porušení). Fysické vlivy (tepla, elektriny atd.) působí na nervy i na myšlenkovou činnost. (Na př. vyšší teplota vnitřní působí delirium, zima zabraňuje myšlenkové práci, alkohol a jedy ji brzdí nebo ničí atd.) Tato fakta lze vysvětlovat dvojím způsobem: buď je myšlenková činnost shodná se smyslovou, t. j. je pouhou funkcí nervového systému; nebo druhá možnost: myšlenková činnost potřebuje spolupráce funkcí nervového systému.

¹⁵ Závislost myšlenkové činnosti na mozku a nervovém systému byla předmětem dlouhého bádání. Materialistický směr a zvláště atomisticko-psychologický směr dřívější doby se snažil o analýsu myšlenkové činnosti a chtěl dokázat svůj předpoklad, že se skládá z elementů instinktivní činnosti. Z různých výkladů vyniká zvláště biologické pojetí rozumu, že jeho funkce je vývojem zdokonalovaná funkce instinktu, která není u konce svého vývoje; má možnost jako instinkt sám se vyvíjet dál. Theorie tato předpokládá, že každý nový životní řád (jichž je více, na př. vegetativní, smyslový čili fyziologický, instinktivní, intelektuální, tedy podle stupňů života) se skládá z elementů dřívějšího stupně a z jeho funkcí. Primární instinkt je složen z fyziologických prvků, sekundární zase z primárních, rozum zase jakož i hledání smyslu nebo porozumění pro krásno se skládá z instinktivních částic (primárních i sekundárních). Důkaz této theorie je brán z vývojové theorie, o níž byla řeč. Novorozené dítě ukazuje jen primární instinkty, později teprve sekundární zkušenost, na konec

Apriorně jsou obě these možné; avšak první možnost odporuje mnohým jiným faktům, o nichž bude řeč a která dokazují, že intelekt je schopnost nehmotná.

Druhá these je jediné správná: myšlenková činnost je závislá na fyziologických podmínkách nervového systému a mozku, poněvadž má poměr k činnosti nervové a mozkové, zvláště k činnosti smyslů zevnějších a vnitřních a k jejich orgánům.

V čem záleží tato závislost?

Předmět myšlenkové činnosti je vnímán předběžně smysly vnějšími a vnitřními; je to předmět smyslový. Myšlenková činnost dostává svůj předmět ze smyslového vnímání.

Aristoteles¹⁶ vyjádřil tuto závislost: *není pojmu bez*

intelektuální soudy. Intelektuální činnost není nic jiného než jiné psychické činnosti, na př. paměť, vůle, intuice, vědomí, je to ústřední reaktivní činnost na zevnější popudy, které směřují k vyplnění potřeb jedince nebo druhu a přivádějí zkušenost. Účel intelektuální funkce je uspokojit podle možnosti pudy a záliby (neboť pudy a požadavky jsou autokratické prvky činnosti v subjektu). Rozum určuje případnou činnost. (Eduard Jung, *Das konstitutive Prinzip oder Bildungsprinzip in der organ. Natur*; F. Meiner, Leipzig 1929.) V takovém případě závislost intelektu na fyziologických orgánech je úplná. Mnozí psychologové se zabývají touto závislostí a stanovili určitá fakta. Na př. M. Matějka z Prahy určil váhu mozku podle různosti zaměstnání a zjistil, že čím více intelektuální práce u jednotlivce, tím je větší váha mozku. (Největší váhu zjistil u lékařů, profesorů ve 22 případech 1500, kdežto u nádeníků ve 14 případech 1410, u řemeslníků ve 34 případech 1433 atd.) Statistika profesora Matějky není dostatečná k pevnějšímu závěru, avšak je v ní patrný poměr mezi prací intelektuální a mozkovou vahou. Lze tedy říci, že čím více kdo pracuje mozkiem, tím má mozek větší váhu. Není z toho však patrné, že čím je větší váha, tím je větší inteligence. U některých idiotů byl nalezen mozek největší váhy, což dokazuje, že idioti pracují velmi mnoho, na př. obrazotvorností, i když ne správně. (Kard. Mercier v cit. díle.)

¹⁶ De anima III. 7.

představy. (Διὸ οὐδέποτε νοεῖ ἄνευ φαντάσματος ἢ ψυχῆ.)
Při každém myšlení vyvstávají představy. (Představy mohou být buď přirozené: stromu, kraje, podoby atd. — nebo umělé: geometrické figury, symboly matematické atd., nebo bez rozdílu promítá fantasie řadu představ, na příklad při mluvení.)

Představa je vnitřně vázána na myšlenkovou činnost, že je těžko ji rozlišit.¹⁷

Zakoušíme často vliv obrazotvornosti a vášní na myšlenkovou činnost a mravní život. Představa dovede rozptýlit člověka z myšlení na předmět, jímž se zabýval; představa zaujme tak, že se člověk nedovede soustředit na práci, vyvolá vášně a upoutá tak na jeden bod, že myšlenka je naň vázána.

Vášně, na př. strach nebo touha po rozkoši, ovlivňují soud rozumu, zatemňuje se rozum, to znamená, že jeho pozornost je absorbována na jednu stránku věci, která pozorována v době klidu není vždy ušlechtilá nebo moudrá a spravedlivá. Nezřízená fantasie je pramenem nezřízených vášní, a ty zase ovlivňují vyšší schopnosti.

Jak tedy v normální činnosti, na př. vědecké, tak v nezřízené činnosti je patrna závislost myšlenkové činnosti na představách, a to pravidelně a přirozeně. (Proto se vyjadřuje myšlenka jasněji, použije-li se příkladu a obrazu.) Myšlenka se odívá do smyslové formy.¹⁸

¹⁷ Kard. Cajetan (Comm. in Post. Anal. II, 13.) praví, že zkušenost musí předkládat intelektu nejen pojmový materiál a materiál k soudu, nýbrž i určitým způsobem spojení dvou pojmů v soud. (Necessario cognitio complexa principiorum praeexigit sensitivam experientiam.)

¹⁸ Výchova mládeže zvláště dokazuje nutnost myšlenku ztělesnit a zkonkretnit do představ a obrazů. (Bajky zahalují hluboké pravdy do představových forem.)

Proto je v plné platnosti věta: Nic není v intelektu, co neprošlo smysly.¹⁹

Pojmy nadsmyslových věcí se tvoří cestou analogie a negativní (na př. pojem duchovosti, nekonečnosti, pojem duše, Boha atd.), což dokazuje tutéž přirozenou závislost myšlenkové činnosti na představách. (Nejen pojmy, nýbrž i mluvená slova, která jsou výrazem myšlení, slova vyjadřující abstraktní pojmy — na př. ctnost, poměr, povinnost, spravedlnost, právo atd. — ukazují na svůj původ a poměr k smyslovému vnímání jednotlivostí.)

Poměr duše k tělu by byl nepřirozený, kdyby organismus tělesný nebyl pomocníkem k vývoji duševního života. Kdyby duše si stačila k činnosti sama, tělo by bylo zbytečnou přítěží. Proto z přirozeného poměru myšlenkové činnosti k představám, k nervovému systému a mozku je patrné, že tělo je přirozeným činitelem, který pomáhá k myšlenkové práci. Tato závislost je však *zevnější*, není to závislost vnitřní, t. j. pomáhající k vnitřní struktuře myšlenky. Zevnější závislost značí to, že tělesné orgány dodávají materiál, s nímž pracuje myšlenka. Smysly a obrazotvornost dodávají mysli předmět.²⁰

¹⁹ Nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu. I. qu. 84. a. 7.

²⁰ Proto lze z toho chápat fyziologická fakta, že na př. větší a dokonalejší mozek dokonaleji pracuje a dokonaleji připravuje asociativní činností materiál k myšlenkové činnosti. Nebo závislost dokonalejšího mozku na lepší sekreci vnitřních žláz, na př. tyroidních atd. Čím lepší formace mozková a nervová, tím lepší činnost přípravná pro myšlenkovou činnost. Myšlenková činnost je *nepřímo* vázána na předchozí činnost smyslovou a nervovou. Je-li porušena činnost nervová nebo mozková, činnost obrazivosti, přirozeně trpí i myšlenková činnost pro přirozený poměr jedné ke druhé a pro nepřímou závislost na dodávání materiálu k myšlení.

Předmět myšlený je však abstraktní.

Uvědomíme-li si obsah vědomí, poznáme počítky, vjemy a představy, které určují věc konkrétní, avšak jsou v něm i pojmy, které nemají vlastnosti jedince, jsou abstraktní. V obsahu vědomí je část smyslově poznaná (sensible) a část abstraktní (intelligibile), která je vlastní známkou intelektuálního poznání. (Na př. představa stromu splývá vždy s jedinci, se smrkem, s borovicí atd.; pojem stromu je abstraktní a patří všem jedincům.) Abstraktní pojem vyjadřuje vždy povahu věci (*τὸ τί ἐστι*, quod quid est, quidditas rei), vyjadřuje definici věci, i když není vždy úplná. Počáteční definice věci je teprve východiskem k dalšímu a přesnějšimu určení věci, má však v sobě jádro intelektuálního a duchového pronikání (počáteční vis intuitiva intellectus). Je to první abstrakce, avšak z řádu fysického. Abstraktní činnost může postupovat dál až k třetímu stupni abstrakce, kde je čistý řád myšlenkový, čili metafysický. Metafysické pojmy jsou přesné, vybroušené diskursivní cestou srovnávací, takže vyjadřují přesně povahy věcí; tato fáze poznání je cíl, k němuž spěje všechno naše poznání.

V čem záleží abstraktivní schopnost?

Abstraktivní činnost je vždy spojena s konkrétními předměty, povaha věci abstraktně poznána je přidělována jedincům. Proto mnozí myslitelé neuznávají abstraktivní činnost rozumu.

Avšak je jasné, že předmět v myšlenkové činnosti je universální, t. j. lze jej přidělit všem jedincům, kteří mají tutéž povahu. Universalita abstraktního předmětu je potenciální, t. j. lze ji přidělit jedincům, neznamená to sku-

tečné přidělení. Rozum svou reflexí ji může přidělit jedincům bez omezeného počtu, všem.

Proto omyl sensualistů, t. j. myslitelů, kteří připouštějí jen smyslové poznání, záleží v tom, že nerozlišují potenciální a skutečné přidělení pojmu jedincům. Podle nich abstraktní pojem není bez konkrétního vzoru, a proto pojem je totéž co představa. Přidělení abstraktního pojmu konkrétním věcem se děje reflexivní činností rozumu, avšak právě pro svou potencialitu, že může být pojem přidělen více jedincům, je abstraktní; jediné abstraktnost mu dává potenciální mnohost (universalitu). Abstrakce předchází přidělení jedincům, neboť pojem předchází přirozeně soud; přidělení abstraktního pojmu jedincům znamená soud. Že předmět myšlenkové činnosti je abstraktní, to dokazuje mluva a řeč.

Jméno (na př. strom) má dvojí vlastnost: 1. vzbudit představy jedinců téhož druhu; 2. obnovit a objevit se vždy znovu, kdykoliv je některý z jedinců vnímán, nebo se vybaví z paměti. Odkud to pochází, že jméno strom vždy znova vyvolá představy (dubů, smrků atd.)? Proto, že jméno strom vyjadřuje *několik znaků vlastních všem stromům*; podle nichž poznáme každý strom.

Tyto znaky jsou obsaženy v abstraktním pojmu věci; jméno pak vyjadřuje abstraktní pojem.

Mluvou si lidé navzájem rozumějí a vyměňují si své myšlenky pro společné a abstraktní znaky věcí.

Předmět vnímaný smysly budí více počitků a proto i více pojmů (strom budí v duchu pojmy větví, koruny, kořenů, kůry, výšky, formy stromu, života, druhu, jsoucna atd.). Totéž prožívá jiný subjekt vnímající též objekt. Smyslové vnímání nedává možnost takové jednotné přesnosti, že pod jedním vyjádřením je též jedna věc. Jenom *pojmové vyjádření povahy věci* jménem vyjadřuje jednotu věci, proto dvě myslící schopnosti mohou mluvit

o téže věci pro pojmové, abstraktní vyjádření povahy věci.

Proto lze sdílet slovy s druhými své pojmy. Smyslově zachytitelné jevy jsou však tak různé a měnlivé, že nemohou být základnou jednotného sdělení.

Umění řečnictví nebo literatury, poesie nebo i filosofie dokazují, že slova nestačí vyjádřit abstraktní ideál nebo myšlenky a city. To je znamení, že mluva svými slovy není exaktní vyjadřovací prostředek, je to spíše dílo a ovoce osobní snahy přiblížit se vyjádřením abstraktnímu světu pojmů a myšlenek.

Z toho plyne, že poznáváme předmět nejen smyslovým vnímáním, nýbrž ještě jiným zvláštním způsobem, jehož vlastnosti se liší od způsobu smyslového vnímání; je to poznání myšlenkové a abstraktní. Proto princip: »Není nic v mysli, co neprošlo smysly«, je nutné doplnit: avšak jiným způsobem jsou věci ve smyslovém vnímání a jiným v myšlenkovém poznání.

Z různých činností a z různého formálního předmětu můžeme soudit na různé schopnosti. (Vidět pochází z jiné schopnosti než slyšet, atd.); proto mimo smysly zevnější a vnitřní má člověk *schopnost abstraktivní*, t. j. myšlenkovou, rozum.²¹

²¹ Proti myšlenkové schopnosti a abstraktivní činnosti jsou mnohé námitky. Jsou to námitky, které spadají do kritické části filosofie. Mají však svůj vztah k psychologii; Berkeley (Berkeley, Principles of human knowledge, Introduct.) nazývá abstraktní schopnost chimérou, neboť člověk si může představit jen věci, které vnímal, a může je složit nebo rozkládat podle libosti. (Na př. koně s lidskou hlavou atd.) Nemůže si však představit ani koně ani hlavu bez určité podoby nebo barvy. Rovněž pojem člověka splývá s představou bělocha nebo černocho, vysokého nebo malého atd. Nemohu si představit člověka abstraktního ani jiné abstraktní věci. Stuart Mill považoval tuto námitku za nevyvratitelnou.

Odpověď: Berkeley směšuje dohromady asociativní a disociativní schopnost smyslovou s abstraktivní činností myšlenkovou. Představo-

vat si věci, skládat různé představy a zase je rozkládat znamená asociativní činnost smyslovou, která představuje konkrétní znaky věci. Myšlenková činnost abstraktní začíná až tam, kde představa konkrétní věci je zpracována v pojem, který vyjadřuje obsah věci. A pak to není jen představa, nýbrž abstraktní pojetí povahy věci, která nemá znaku jedince, nýbrž patří všem jedincům téhož druhu, je universální.

Praví-li Berkeley, že si nedovede představit člověka, který nemá svou velikost, velkou, malou nebo prostřední, a jiné věci abstraktně, na př. pohyb bez konkrétních vlastností rychlosti nebo pomalosti, přímosti neb křivosti atd., lze říci na tuto námitku, že abstraktní poznání věci jde spolu s konkrétní představou, neboť z ní myšlenková činnost abstrahuje. Spontánním způsobem si neuvědomuji ve vědomí rozdíl mezi těmito dvěma prvky, neboť poznání je celek, avšak přesnou reflexí myšlenkovou rozlišuji prvek-představu a prvek pojmový, myšlenkový, vyjadřující povahu věci. Povaha člověka vyjádřena pojmem je indiferentní k tomu, je-li člověk bílý nebo černý, a stejně jiné pojmy nevyjadřují konkrétní znaky jedinců. Ty uvádí představivost, která pracuje spolu s myšlenkovou činností.

Sensualistické pojetí duševna odstraňuje rozdíl mezi *pojmem a představou*. Pojem je jen představa věci vyjádřená společným jménem. Představy věcí se zesilují, až je vyjádříme společným jménem, takže představa sama může být universální. (Eduard Jung, v cit. díle, str. 365.)

Odpověď: Proti tomu mluví zkušenostní fakta M. Bineta (L'intelligence, étude expérimentale, Paris 1903). Universální představa, nebo zvaná též konfusní představa věci, není vlastně jedna představa, nýbrž nepřetržitý postup představ. Představy jdou jedna za druhou s takovou pohyblivostí ve vědomí, že zdánlivě splývají v jednu. Binet zkoušel dvě dívky, aby vyprávěly o domově a o životě v něm. Popisovaly své představy, a Binet je zapisoval. Každý okamžik představy se měnily a vyvolávaly jiné; místo jedné představy stálé bylo patrné, že jde o běh a postup více nebo méně určitých představ.

Představa je tím nezřetelnější, čím se aplikuje na větší počet jedinců, neboť konkrétní znaky jedinců jsou různé a v představě jsou tytéž; naopak zase pojem je tím jasnější, čím více jedincům je přidělován. (Na př. představa aplikovaná na různé psy různých ras mizí; pojem psa se tříbí.)

Rozdíl mezi představou neurčitou a pohyblivou a mezi stálým a pevným pojmem věci, který si uvědomujeme, vyslovíme-li slovo, je nesmírný. Společné jméno nevyloží universalitu pojmu, neboť jména vyjadřují a tedy předpokládají pojmy. Slovo nestačí na dokonalé vy-

jádření pojmu, poněvadž pojem universální netvoří, nýbrž předpokládá.

Představy různorodé se podle zákona nezesilují, nýbrž oslabují. Proto dva nebo více jedinců téhož druhu nezesilují představu, poněvadž konkrétní znaky jedinců jsou rozmanité; více jedinci se táž představa zeslabuje a spíše vyvstává následná řada představ.

David Hume, *Trattato su l'intelligenza umana* (překl. ital. A. Carlini), Bari 1926 vysvětluje universálnost pojmu takto: Představa je pojem jedince. Pojem jedince se stává povšechný tím, co představuje; pojmu jedince se připojí povšechné jméno; jméno stálým způsobem asociativně má poměr s pojmy jedinců, které přivádí spontánně do obrazotvornosti. (Proti tomu Locke, *Saggio su l'intelligenza umana*, l. III. e. 3., praví, že universalita nepochází z věcí, poněvadž existují jako jedinci, stejně i universalita slov a pojmů; universálnost jejich je schopnost, kterou jim dává duch, která umožňuje, aby znamenaly nebo představovaly mnohé věci.) Výklad Humův je násilný a nepřirozený. Jméno je výraz pojmu, tedy pojem předpokládá a vyjadřuje, neudává mu teprve jeho universálnost. Tato universálnost může pocházet jen z ducha, jak poznamenává Locke, a tedy z intelektu jako duchové schopnosti. V intelektu věci nabývají nového způsobu existence nehmotné, t. j. duchové a vznikají pojmy, které vyjadřují povahu věci nehmotně. Povaha věci takto vyjádřená patří všem jedincům, kteří mají tutéž povahu pod různostmi svých znaků, pokud jsou jedinci. Povaha věci značí její strukturální obsah nejen empirických znaků, nýbrž i toho, co je duchem poznatelného, t. j. celé struktury, specifické formy, smyslu věci atd. To jsou poznatky intelektuální. Asociativní činnost spojuje obsah a strukturu věci s jedinci, avšak netvoří její universálnost, pro svůj přirozený poměr k jedincům, které představuje. Slovo bez universálního obsahu je prázdné a bezvýznamné. Proto universální obsah a strukturu věci předpokládá a rovněž ji netvoří.

Rozdíl mezi křikem na koně, který vyvolává u něho představu pohybu vpravo nebo vlevo, a lidským slovem, které má svůj obsah a smysl, je dán právě tím, že křik na koně vyvolá v asociativní schopnosti představu, nemá však pro zvíře vnitřní smysl a obsah; křik je připojen uměle, dresurou k vyvolávání pohybu; slovo lidské má vnitřní smysl, a to universální pro všechny jedince.

Je všechno poznání myšlenkové abstraktní?

Myšlenková schopnost celá svou povahou je taková, že poznává abstraktním způsobem; proto není myslitelný ani jediný její úkon, který by nebyl abstraktní. Tím není ochuzena o poznání jedinců a jejich znaků, neboť i znaky jedinců jsou poznatelné abstraktně. Přímou i znaky jedinců poznává myšlenková činnost jen abstraktně; poznány abstraktně, mohou být přiděleny více jednotlivcům, pokud jsou aplikovány dohromady, patří jedinci.²²

Vnímání smyslové předchází vnímání myšlenkové. Proto má člověk vědomí, že poznává jedince; neboť smyslové vnímání a schopnosti patří jedinému principu života, to jest duši, z níž pochází i myšlenková schopnost. Týmž subjekt »já« poznává přímo abstraktně myšlenkou (v pojmu) a znaky daného jedince smysly; nepřímou reflexí myšlenkovou si uvědomujeme vnímání smyslové a vnímání jedinců, a proto poznání lidské se doplňuje.²³ Ve vědomí je *poznání jako celek*.

I intuitivní poznání intelektuální je abstraktní, jak bylo řečeno.

²² S. Thomas in Perihermeneias, l. I. c. 9. lect. 13 (6): Illa proprie ad singularia pertinent quae contingenter eveniunt; quae autem per se insunt vel repugnant, attribuuntur singularibus secundum universalium rationes.

S. Thomas in Anal. Post. l. I. c. 8. lect. 16: Etsi enim ista sensibilia corruptibilia sint in particulari, in universali tamen quamdam sempiternitatem habent.

²³ Comment. De Anima III. 8.: Non possemus cognoscere comparisonem universalis ad particulare, nisi esset una potentia quae cognosceret utrumque. Intellectus igitur utrumque cognoscit, sed alio et alio modo. Cognoscit enim naturam speciei, sive quod quid est *directe* extendendo seipsum, ipsum autem singulare per quamdam reflexionem, in quantum redit super phantasmata, a quibus species intelligibiles abstrahuntur.

Vlastnosti abstraktního poznání věci.

Myšlenkový pojem věci je *universální, nutný, neměnný a věčný*, podle scholastického vyjádření.

(Pro jasné určení těchto vlastností je nutné rozlišovat mezi vlastnostmi Božími a předchozími, které patří abstraktnímu pojmu. Bůh je absolutně nutný a nezměnitelný, pojmy, které vyjadřují povahy věcí, mají tyto vlastnosti podmíněčně; Bůh je pozitivně nesmírný a věčný, pojmy věcí jen negativně; Bůh má skutečně vynikajícím způsobem všechnu dokonalost svých tvorů, pojmy věcí jsou universální, pokud to značí možnost, aby byly uskutečněny v jedincích.)

Abstraktní pojem vyjadřuje věc nezávisle na okolnostech prostorových a časových. Tato nezávislost není jen vlastnost abstraktního pojetí věci, nýbrž je to ústavní jeho prvek.

Nezávislost na prostoru a čase neznačí nesmírnost nebo všudypřítomnost, ani věčnost, která značí všechny věky. Abstraktní věc není ani všude, ani vždy, *je jenom myšlena* nezávisle na určitém prostoru a na jistém čase; je mimo místo a mimo čas. Universálnost, nutnost a neměnnost jsou vlastnosti abstraktních pojmů, mají svůj základ v abstraktním pojetí bytnosti věcí.

Abstraktní ráz věci pro svůj původ z vnímání smyslového je ve vědomí lidském spolu s představami jedinců. Reflexivním způsobem lze rozeznat i abstraktní ráz i jedince, z něhož byl abstrahován. Jedinec je uskutečněním abstraktního typu. Tento typ může býti přidělen neurčitému počtu jedinců, a tím je dána jeho universálnost. Reflexivním úkonem rozumu vzniká poměr abstraktního typu k jedincům; universálnost záleží v tomto poměru reflexivní činnosti, přidělující abstraktní typ jedincům nezávisle na tom, kdy a kde tito jedinci existují.

Poslední vlastnost abstraktního typu je *nutnost* (hypothetická). Reflexivní činnost rozumu může pozorovat povahu věci, vyjádřenou abstraktně ať uskutečněnou v jedincích nebo v myšlenkovém stavu, a vždy věc je nutně to, co je. Táž reflexivní činnost může rozložit abstraktní typ na jeho prvky a pozná nové nutné vztahy poměru jednotlivých prvků k celku a mezi sebou.

Nelze jen prostě říci, že abstraktní typ věci je nutný. Předmět abstraktního pojmu nemusí existovat nutně; abstraktní pojem sám nemusí být nutně myšlen. V předpokladě, že je v lidském duchu, že se o něm přemýšlí, vznikají nutné vztahy, podle nich věc nemůže být jinak, než je. *Jde tedy o hypothetickou nutnost poměrů.* Je-li některý poměr nutný tak jak je, je i neměnný.

Jsou stupně abstraktivní činnosti²⁴ myšlenkové.

Na prvním stupni myšlenkové abstrakce poznáváme smyslové kvality hmotných věcí bez povšimnutí znaků, které činí věc jedincem (a materia singulari). Žádná věda nepozoruje smyslové kvality, pokud patří jedinci, nýbrž pokud jsou něco společného. Na druhém stupni abstrakce se zkoumá hmota pouze *myšlenkově*, pokud ji lze myšlenkově zachytit a vyjádřit (a materia sensibili); tak pozoruje hmotu na př. matematika a geometrie.

Třetí stupeň odezírá vůbec od hmotnosti věcí a pozoruje je pod zorným úhlem, pokud jsou něco; tak se tvoří pojmy metafysické, na př. pojem jednoty, pravdy, dobra atd.

²⁴ P. Ramirez (La ciencia Tomista, 1922), *De ipsa philosophia in universum secundum doctrinam Arist.-thomisticam.*

P. Ramirez odvozuje psychologický pojem abstrakce z řádu fyzického. Ve fyzickém řádě znamená buď činnost, jíž kdo odděluje něco od jiného, nebo trpnost, jíž je oddělováno jedno od druhého.

Psychologicky pak znamená abstrakce: ve smyslovém řádě činnost

VZNIK INTELEKTUÁLNÍHO POZNÁNÍ (Ideogenetický problém.)

Aristotelsko-tomistický směr.

Jak vznikají pojmy?

Pojmy věcí vyjadřují věci, které poznáváme zkušenostně; jsou neoddělitelné od představ, při tom však jsou abstraktní a universální, vyjadřují nutné vztahy.

jednoho smyslu, který má své počitky (sluch — zvuk, zrak — barvy) a nic jiného; trpnost nemůže znamenat ve vlastním slova smyslu, neboť vnímáním netrpí předmět; především však abstrakce má vlastní výraz v myšlenkovém řádu. Znamená v něm buď činnost, jíž mysl poznává věc svým duchovým způsobem (na př. povahu věci bez znaků jedince); nebo trpnost, jíž je poznáváno jedno bez druhého (povaha věci bez znaků jedince).

Abstraktní činnost předpokládá složitost předmětu, v němž lze uvažovat o jednom prvku bez druhého. Mysl lidská má v něm svou činnost. Pro svou složitost předmět není hned jasně a přesně poznatelný; proto myšlenková činnost rozebírá věc buď logicky (podle logických přívlastků), nebo reálně (podle skutečného složení věci z hmoty a formy); v tomto případě pozoruje formu odděleně od hmoty. Myšlenkové poznání se prohlubuje tímto oddělováním (nikoliv fyzickým) formy od hmoty (forma věci znamená její podstatnou strukturu, kterou lidský duch vyčte ze smyslových poznatků). Forma myšlenkově oddělená od hmoty stává se poznatelná (intelligibilis). Mnozí filosofové a kritikové nepochopili tuto myšlenku, jak poznává intelekt svou abstrakcí formu, strukturu a podstatu věci. Abstrakcí se dostáváme k tomu, co je na věci pochopitelného, k tomu, co jsou věci, avšak počáteční poznání povahy věci vyjadřuje jen nejvšeobecnější vhled, který je velmi chudý jako poznatek. Abstraktní činnost dává proniknout do věcí způsobem lidským, nejdříve nedokonalým. Dalším postupem diskursivním se jde dál k bytnostním znakům věcí, pokud jsou poznatelné z vlastností. (Viz Maritain v cit. díle str. 61.)

A. Forest, *La structure métaphysique du concret selon St. Thomas d'Aquin*, hl. III., str. 72 atd.

J. Maritain, *Distinguer pour unir ou Les Degrés du Savoir*, Paris 1932.

Problém není vyřešen tím, že se pojem ztotožní s představou a s počítkem smyslovým, nebo vyjádří-li se to tak, že pojem (idea) je přepracovaný počitek a představa.²⁵ Představa má jiné vlastnosti než pojem, a to tak dalece, že si tyto vlastnosti navzájem odporují, proto představa nemůže být zpracována na pojem. Je několik systémů, které se snaží vyložit vznik pojmů.

Empirismus, který znamená široký pojem a lze pod něj shrnout všechny systémy, které vznik všeho poznání vysvětlují smyslovým vnímáním a zkušeností.²⁶

Empirismus materialistický byl vyložen v předchozí stati o universálním pojmu; ztotožňuje pojem a představu.

*Positivismus*²⁷ klade jen smyslovou zkušenost za základ jistého a vědeckého poznání. Není skutečného poznání leč tehdy, vychází-li ze zkušenostní základny. Tato věta Baconova je podle pozitivismu nevyvratitelná ve věku intelektuální dospělosti. Jiné systémy patří do primitivního stavu. Každá pozitivní theorie musí mít základ na zkušenostních poznatcích, avšak duch potřebuje theorie, aby mohl upotřebit zkušenosti. Nespojí-li se jevy s principy, nemůžeme uplatnit zkušenostní poznatky. Tím se ocitl intelekt lidský v kontradikci (*circulus vitiosus*) a snaží se uniknout theologickými a metafysickými koncepcemi a theologickou filosofií.

Myšlení, podle Krejčího,²⁸ je složitá činnost duševní,

²⁵ Kard. Mercier v cit. díle II., str. 43.

²⁶ Viz David Hume v cit. díle.

Ed. Jung v cit. díle.

²⁷ Auguste Comte, *La philosophie positive*, Paris, E. Flammarion.
Kard. Mercier, *Critériologie générale*, Louvain 1923.

²⁸ Dr. Fr. Krejčí, *Psychologie*, 1925. Spojení vjemů a představ prostřednictvím stránky obsahové neděje se nahodile. Krejčí předpokládá vývoj duševní činnosti od elementárních činností vnímání a představování k složitějším. Tento vývoj k myšlení se děl pudem sebezachování, který je hnací silou života. V tomto případě je to

která záleží ve spojení vjemů a představ, jdoucích po sobě prostřednictvím stránky obsahové. Positivismus poslední doby změnil své původní rysy.²⁹

Každé poznání skutečnosti začíná osobním psychickým zážitkem o předmětu. Mezi nimi jsou elementární zážitky, které nejsou získané abstrakcí z jiných zážitků a kvalit nebo počitků primárních; jsou to nerozložitelné jednotky. Jsou primární, proto nepotřebují jiných předmětů, aby byly rozpoznány, mají vzájemný poměr podobnosti jako části, proto se dají řadit do řad podobnosti; jsou quasi-předměty. Avšak počitek je určován podobností části, nikoliv naopak; proto připouští Carnap přece jen quasi-analysu nerozdělitelných prvků, již lze dospět k určitým zjištěním (na př. místa, rozměrnosti, barvy). Tak dospívá Carnap k základním vztahům a nedefinovatelným pojmům, které vyjadřují skutečnost. Elementární zážitky jsou přednější než počitky, neboť nejsou to abstrakce, nýbrž skutečnost. S počitky jsou shodné v tom, že jsou to předměty.

Psychologie vyjadřuje elementární zážitky jako před-

potřeba dorozumívat se s jinými lidmi. Z této potřeby vznikla mluva, soustava slov, t. j. zvuků artikulovaných, jež jsou známky stavu vědomí. Slova se stala známkami obsahu stavů vědomí. Všechny vjemy a představy byly označeny známkami atd.

Je to obdobné mínění, o němž byla řeč, že totiž představa tím, že dostane společné jméno, stává se universální. Předpoklady této psychologie jsou nesprávné, neboť složitější a dokonalejší jevy duševní nejsou souhrnem předchozích elementárních, jak ukazuje nový proud psychologie, jednak proto, že nelze označit v duševním dění některou činnost za elementární. Prožíváme celky; jednak proto, že mluvíme-li o obsahu 'vědomí, už předpokládáme pojem myšlenkový. Obsah vědomí se projevuje pojmy; slova pak vyjadřují pojmy a netvoří je, nýbrž předpokládají.

²⁹ Jonas Cohn, *Kritische Bemerkungen zur neupositivistischen Erkenntnislehre, namentlich zu der Carnaps* (Philosoph. Hefte, M. Beck, 1936, Heft 1—2); Carnap, *Der logische Aufbau der Welt*, 1928.

měty a celky, jako jevy vědomí, což neodpovídá podle Carnapa skutečnosti.

Carnap činí nový, avšak bezmocný pokus návratu od celkové psychologie. Elementární zážitky v jeho smyslu nejsou ani zážitky ani elementární. Význam jeho užitých slov není psychologický, nýbrž má být i podle jeho vyjádření logický. V tom případě by nesměl Carnap mluvit o psychických zážitcích, nýbrž o obsahu poznání, který by musel analyticky rozložit. Elementární zážitek znamená vše, co vyjadřuje obsah bez jakékoliv formy. Tím ovšem pozbývá možnosti, aby se mohlo o něm přemýšlet, a tedy možnosti být předmětem. Carnap se snaží matematicky a exaktně stavět pojmy, proto se chce uvarovat prostého přijetí pojmů »zážitku, zkušenosti« atd. Poznávat pro něho znamená budovat. Poznání skutečnosti potřebuje však konstruktivního materiálu, z něhož se má stavět, proto je Carnap nucen analyzovat.

Nový směr psychologický dává slovu zážitek aktivní smysl duševního dění, které znamená organický celek, kdežto zážitek u Carnapa je bez aktivity a bez významu.

Positivistické směry nemají v sobě místa pro nadsmyslový předmět poznání, a zatím předmět intelektuálního poznání je takový; proto jej positivismus považuje za nepoznatelný.

Empirismus v jakékoliv formě — ať materialistické, ať positivistické — problém o vzniku pojmů neřeší, nýbrž zavrhuje.

Pojem je duchový, nadsmyslový, a v tom právě záleží vlastní problém, neboť mezi smyslovou představou a rozumovým pojmem je nepřeklenutelný rozdíl ne stupňový, nýbrž podstatný. Aristotelsko-tomistické řešení vychází z toho, že intelekt na počátku svého poznávání nemá pojmů, musí si je vytvořit. Rozum je schopen poznávat, avšak je to jen potenciální stav, »tabula rasa in qua nihil est scriptum«.

Ze stavu možnosti musí přejít teprve do aktivity; intelekt je pasivní, přijímá (*νοῦς δυνάμις*, — intellectus possibilis). Je to schopnost aktivity, která přejde do činnosti, avšak sama si nestačí. Doplnuje ji *duchová forma věci*, »species intelligibilis«, která determinuje pasivní schopnost a pohne ji k činnosti. »Forma intelligibilis« je obdobná jako ve smyslovém poznání »forma sensibilis«, jenže v myšlenkové činnosti forma je duchová, vyjadřuje povahu věci, je universální atd., kdežto »forma sensibilis« čili představa patří do smyslového řádu a vyjadřuje jedince.

První závěr.

Intelekt nabývá pojmů.

Způsob, jak jich nabývá, vysvětluje Aristoteles analogií pohybu. Schopnost nabývat pojmů dostává se pohybem k uskutečnění.

Myšlenková činnost *vzniká* smyslovým vnímáním a zkušeností. Každý pojem má svůj obsah ve smyslové představě. Smyslová zkušenost je jen částečná příčina vzniku pojmu; není jediná příčina. Myšlenková činnost pokračuje dále abstrakcí, již se konkrétní věc vyjadřuje universálně. Kdyby abstraktní činnost byla podstatně organická, ničím by se nelišila od smyslové činnosti. Představa by stačila k tomu, aby myšlenková činnost se pohnula a přešla z pasivního stavu do činnosti. Není však poměr mezi představou a myšlenkovou schopností, neboť intelekt nemá přímý kontakt se smyslovým světem, poněvadž nemá orgánu. Pojmy vznikají duševní abstraktivní schopností samého intelektu, která se nazývá scholasticky »intellectus agens« — *ποιητικός*, aktivní schopnost intelektu. Představa je nástrojem aktivní síly intelektu;

ten jí používá, aby z ní abstrahoval pojem věci.⁸⁰ Aktivní schopnost tvořivého intelektu způsobuje svou abstrakcí, že poznávaný předmět je v duchovém poměru k přijímací a pasivní schopnosti. Spojením upraveného předmětu s pasivní schopností přichází intelekt do pohybu a provádí svou poznávací činnost. Proto, aby vznikly pojmy, je k tomu třeba jak smyslové činnosti a jejích představ, tak aktivní abstraktivní činnosti intelektuální. Tvořivá schopnost abstraktivní dává předmětu poznání duchový ráz, že je možné mu rozumět; předmět v této podobě je forma intelligibilis, je povaha věci »quidditas« a spojen se schopností myšlenkovou pasivní uvádí ji do myšlenkového pohybu »rozuměti nebo chápat« věc. Pojem se nazývá u sv. Tomáše myšlenkové slovo »verbum mentis«. Pasivní schopnost myšlenková může přijímat tímto způsobem formy všech věcí, může poznávat vše. Tuto velkou produktivní možnost lidské schopnosti myšlenkové Aristoteles vyjádřil slovy: intelekt se může stát vším (intellectus possibilis potest fieri omnia). Mít formu věci duchovým způsobem znamená stát se duchovně věcí, mít její celý obsah. Proto první filosofové řečtí mysleli, že lidská blaženost záleží v tomto podivuhodném popsání celého vesmíru v lidském duchu. Pokud myšlenkově poznáváme věci, potud je máme v sobě.

Intelektuální forma věci není přímým předmětem našeho vědomí (non est id quod cognoscimus), nýbrž jen prostředkem, jímž poznáváme věc (id quo intelligimus rem). Jen reflexivní činnost myšlenková si uvědomuje

⁸⁰ Sv. Tomáš, De Veritate, qu. 10., a. 6., ad 7.: In receptione qua intellectus possibilis species rerum accipit a phantasmatibus, phantasmata se habent ut agens instrumentale et secundarium, intellectus vero agens ut agens principale et primum. ... Intellectus possibilis recipit formas ut intelligibiles ex virtute intellectus agentis, sed ut similitudines determinatarum rerum ex cognitione phantasmatum.

myšlenkovou formu věci, stejně jako reflexivně intelekt poznává svou činnost nehmotnou a sám sebe a na konec chápe i bytost lidskou složenou z těla a z ducha.

Myšlenkové poznání je určeno: 1. *jako fakt*, jehož zvláštní vlastnost je imanence, t. j.: cíl této činnosti je uvnitř, v duchu; poznání zdokonaluje duchovou schopnost myšlenkovou; druhá vlastnost poznání myšlenkového je, že reprodukuje předmět v poznávací schopnosti duchovou formou věci.

2. Příčiny tohoto poznání jsou určeny tak, že nejsou ani *výhradně* subjektivní ani *výhradně* objektivní. Z obou činitelů se rodí poznání.³¹ Myšlenková forma věci (*species intelligibilis*) je jako símě, které zaseto do pasivní schopnosti zúrodňuje ji a plodí duchovou reprodukci věci.

Jakékoliv apriorní a vrozené formy myšlenkové jsou nemožné. Kant chybil proti nejzákladnějšímu zákonu myšlenkové činnosti.

3. Je poměr mezi myšlenkovým poznáním a vnitřní povahou poznávajícího.

Poznávající je dokonalejší od nepoznávajícího, neboť věci, které nepoznávají, mají jen svou fysickou formu, jsou hmotné a nemohou rozšířit nijak svou bytost. Jejich způsob bytí je přesně určen a vymezen. Poznávající rozšiřuje duchově sféru své existence a bytosti, neboť si osvojuje duchovní formy jiných věcí a tedy jejich dokonalost. To ovšem předpokládá nehmotný nebo alespoň nadhmotný způsob bytí.³²

³¹ Omnis res quamcunque cognoscimus, congenerat in nobis notitiam sui. Ab utroque enim paritur notitia, a cognoscente et cognito. Sv. August., De Trin. 12.

³² Ratio cognitionis ex opposito se habet ad rationem materialitatis (I. qu. 84. a. 2.); Secundum ordinem immaterialitatis in rebus in eis natura cognitionis invenitur (De Verit. qu. 2, a. 2.)

*V jakém smyslu je myšlenková schopnost pasivní?*³³

Pasivní schopnost neznačí schopnost bez činnosti: i pasivní i aktivní schopnost mohou jednat, jsou to bezprostřední principy jednání; rozdíl je v tom, že aktivní je úplná, proto jsou-li dány zevnější podmínky k činnosti, přechází aktivní schopnost do činnosti, kdežto pasivní je neúplná, potřebuje vnitřní doplnění, aby mohla přejít z potenciálního stavu do činnosti. Doplnuje ji duchová forma věci »species intelligibilis«. Species, εἶδος značí representující funkci této myšlenkové formy. Má-li ji myšlenková schopnost v sobě, může si vyjádřit, co věc je.

³³ Jiné systémy ideogenetické jsou v rozporu se scholastickým, na př. *innatismus* Descartův a *apriorismus* Kantův. (Diction. des sciences phil. Descartes.) Vrozenost pojmů u Descarta není přesně určena a je neshoda mezi jeho vykladači. Descartes někdy ztotožňuje pojmy s myšlenkovou schopností (Lettre 38e, éd. Garnier, IV., 85.); někteří myslí, že Descartes nazývá vrozené pojmy ty pojmy, které jsou zárodkovitě v myšlenkové schopnosti.

Apriorismus Kantův předpokládá, že jsou určité pasivní modifikace ve smyslovosti; poznání záleží ve spojení pojmů (forem) a priori s těmito modifikacemi. Formy a priori (předzkušennostní) jsou nutné a universální a pocházejí z našich schopností smyslové nebo myšlenkové (na př. forma prostoru, času, příčiny, substance atd.). Předmět myšlenkové činnosti je přirozená synthesis apriorních forem s pasivními prvky smyslovosti. Pojmy jsou jen představy určitého úkolu, jejichž předmět je možný, avšak jehož poznání je našemu rozumu nemožné. Je to pouhé stanovisko (Gesichtspunkt). Pojmy mají jen zdánlivost skutečnosti. (Grundprobleme der Kritik des reinen Vernunft, Buchenau 1914.) Erfahrung ist also als mehr zu erachten denn eine bloß empirische Zusammensetzung der Wahrnehmungen, und es ist nur ein Vorurteil, wenn man gar nicht daran denkt, dass sie viel weiter geht, als die Wahrnehmungen reichen, dass sie empirischen Urteilen Allgemeingültigkeit gibt und dazu einer reinen Verstandeseinheit bedarf, die a priori vorhergeht. Es dienen die Verstandesbegriffe hierbei gleichsam dazu, Erscheinungen zu buchstabieren, um sie als Erfahrung lesen zu kennen. Jakýkoliv apriorismus ve vzniku pojmů je omyl, jak je patrné shora. (I. Kant, Prolegomena, 6. vyd. K. Vorländer, Leipzig 1921.)

Myšlenková mluva (*verbum mentis*), již si vyjadřuje duch lidský, co věc je (*quidditatem rei*), je poslední fáze myšlenkového zpracování; scholastici ji nazývají »*species intelligibilis expressa*«, kdežto v počáteční fázi myšlenková forma věci, která doplňuje pasivní schopnost, se nazývá »*species intelligibilis impressa*«. ³⁴

Druhý závěr.

Obrazivost a tvořivý intelekt spolupracují o vytvoření myšlenkové formy věci (species intelligibilis). ³⁵

³⁴ Sante de Sanctis (*Psicologia sperimentale*, vol. I., 1929 Roma) praví, že dnešní experimentální psychologie myšlení rozlišuje mezi myšlením, pojmy a představami. Myšlení znamená činnost *nesmyslovou*, prostě myšlenkovou, kterou je možné se zabývat libovolně, přesto že zůstává myšlenková závislost na představách; projevuje se někdy intuitivně, což je forma myšlení nedosti přesně formulovaná. Tato forma myšlení se ztotožňovala s podvědomím. Je to však omyl, neboť myšlení, i když je neurčité, je přece stav vědomí. *Myšlení je nutně pojmové*, a to se děje abstrakcí, která převyšuje činnost smyslovou.

Spiritualistický Descartův výklad ideí a pojmů rozlišuje pojmy na pojmy čisté a smíšené. Čisté pojmy jsou produkt ducha samého, smíšené pojmy vznikají spoluprací fantazie a smyslů. Proti tomuto pojetí je fakt vědomí, že neexistují čisté pojmy. Všechny myšlenky a pojmy potřebují spolupráci smyslů a obrazivosti. Vznikají závisle na smyslech, reprodukují se závisle na představách. Výrok scholastický, že nic není v mysli, co neprošlo smysly, má všeplatný smysl. Mozkový orgán svou činností dosvědčuje spolupráci s myšlením.

³⁵ Card. Caietanus, *Comm. in Sum. Theol.* I. a., qu. 79., a. 3 dává tento způsob argumentace: *Omne quod est in potentia non reducitur in actum nisi per aliquod ens actu: sed intellectus noster est in potentia ad intelligibile. Ergo non reducitur in actum nisi per intelligibile in actu. Sed intelligibile in actu quoad quidditates naturales non invenitur in rebus. Ergo oportet fieri. Ergo ex parte intellectus oportet ponere virtutem factivam et hanc vocamus intellectum agentem.*

Tento závěr plyne z předchozího. Myšlenkový způsob přítomnosti předmětu není produkt smyslů, převyšuje jejich schopnost. Účinek musí být přiměřený své příčině. Duchová forma věci není souhrn smyslových počitků a vjemů, je to forma, která v sobě chová obsah věci (ne vždy dokonale), její povahu (*quidditatem rei*) a je universální; vyjadřuje vnitřní smysl věci. Tato činnost nemůže být produktem smyslů. Je patrné, že v ní spolupracuje *aktivita myšlenkové schopnosti*, čili aktivní, tvořivý intelekt (*intellectus agens*), jehož aktivitou duchovou je abstrahován obsah a smysl věci, t. j. pojem věci ze smyslové představy. Aktivní duchový princip je patrný z činnosti, kterou provádí. Poznávací schopnost myšlenková přijímá tuto zpracovanou duchovou formu věci, poněvadž je pasivní, a nastává úkon rozumění věci, chápe věc, což je první stupeň činnosti myšlenkové.

V myšlenkové práci spolupracuje aktivně obrazivost, smysly a aktivní síla intelektu. Tito činitelé mají k sobě vzájemný poměr, jaký je mezi příčinou účinnou, příčinou instrumentální (*causa instrumentalis*) a hlavní příčinou (*causa principalis*).³⁶ Smysly vnímají jedince, na př. osobnost Petra. V představě Petra jedince je obsažena, vtělena celá přirozenost lidská, avšak uskutečněná v jedinci. S představou jedince se spojuje aktivita tvořivého intelektu, oddělí abstrakcí (nikoliv fysicky) přirozenost lidskou od znaků jedince a vzniká duchová forma člověka. Tvořivý intelekt je schopnost duchová, proto i účinek je téže povahy. Úkon tvořivého intelektu je rozdílný od úkonu obrazivosti, avšak doplňují se svou činností, neboť jsou vkořeněny do téhož životního principu, do duše.

³⁶ De Verit. qu. 10., a. 6, ad 7., I a, qu. 85., a. 1., ad 4.: Quod in receptione qua intellectus possibilis species rerum accipit a phantasmatibus phantasmata se habent ut agens instrumentale et secundarium, intellectus vero ut agens principale et primum.

Představa je instrument, z něhož abstrahuje tvořivý intelekt.

Scholastická theorie určuje dostatečně příčiny vzniku myšlenkových pojmů, je tedy theorie vědecká.

Třetí závěr.

Myšlenková schopnost prostřednictvím duchové formy věci poznává obsah věci, co věc je (quidditatem).

Činnost myšlenková uvedená v pohyb duchovou formou věci na svém prvním stupni chápe obsah věci, její povahu, co věc je. Předmět je v ní abstraktní. Tato první činnost je vyjádřena jako *simplex apprehensio rei*, prosté pochopení obsahu věci (nezřídka velmi nedokonalé a povrchní, avšak vždy rozlišující jednu věc od druhé).

První pojem o věci, získaný z představy a tvořivého intelektu, vyjadřuje abstraktní předmět; abstrakce nečiní ještě předmět ani universální ani individuální, avšak může se stát obojí.³⁷ Stane se universální, když rozum reflexivní činností pozná poměr abstraktního pojmu k jedincům bez určitého počtu. Reflexí může rozum aplikovat pojem jedincům a ztotožnit jej s nimi. Touto universalisací myšlenková činnost zachycuje všechny jedince, jimž pojem náleží, a na tomto základě se buduje každá věda. Intelekt má ty stránky věci, po kterých se ta věc pozná.

Čtvrtý závěr.

Myšlenkovou formu věci poznává intelekt jen nepřímou, a tím poznává nepřímou i povahu myšlenkového principu a subjektu, který přemýšlí.

³⁷ Sv. Tomáš, De ente et essentia, IV.

Přímou poznává intelekt věc samu,³⁸ nikoliv duchovou formu.

Myšlenkový postup je tu při tom takový, že nejdříve a přímo jsme si vědomi úkonu; schopnost samu si neuvědomujeme přímo, neboť je v potenciálním stavu; jen pokud je v činnosti, stává se skutečností poznatelnou — prostřednictvím té činnosti. Do činnosti je uváděna předmětem, proto do vědomí přichází nejdříve předmět a jeho obsah. Z této činnosti reflexivně se v ní budí vědomí o sobě samém.³⁹

³⁸ Sv. Tomáš poznamenává: *Alius est actus, quo intelligo lapidem, alius est actus, quo intelligo me intelligere lapidem.*

³⁹ Com. Sv. Tomáše *De anima* III., 9.

Species rei intellectae in actu est species ipsius intellectus, et sic per eam seipsum intelligere potest... Non enim cognoscimus intellectum nostrum, nisi per hoc, quod intelligimus nos intelligere...

Tato pravda je celá proti jakémukoliv formě idealismu, který si představuje, že vědomí si uvědomuje nejdříve sebe a skrze sebe skutečnost mimo sebe.

Sv. Tomáš, *Quaest. dispt. X, de potentia, a. 1.*, rozlišuje přesně různé součásti myšlenkové činnosti:

Intelligens autem in intelligendo ad quattuor potest habere ordinem: scilicet ad rem quae intelligitur, ad speciem intelligibilem, qua fit intellectus in actu, ad suum intelligere, et ad conceptionem (conceptum) intellectus. Quae quidem conceptio a tribus praedictis differt: A re quidem intellecta, quia res intellecta est interdum extra intellectum; conceptio autem intellectus non est nisi in intellectu; et iterum conceptio intellectus ordinatur ad rem intellectam sicut ad finem; propter hoc enim intellectus conceptionem rei in se format ut rem intellectam cognoscat. Differt autem a specie intelligibili: nam species intelligibilis, qua fit intellectus in actu, consideratur ut principium actionis intellectus; cum omne agens agat secundum quod est actu: actu autem fit per aliquam formam, quam oportet esse actionis principium. Differt autem ab actione intellectus; quia praedicta conceptio consideratur ut terminus actionis, et quasi quoddam per ipsam constitutum. Intellectus enim sua actione format rei definitionem, vel etiam propositionem affirmativam seu negativam. Haec autem conceptio intellectus in nobis proprie verbum dicitur: hoc enim est quod

Tvořivý intelekt a pasivní intelekt přijímající duchovou formu věci, aby porozuměl věci, jsou dvě schopnosti, které svou činností se doplňují; poznání je dílo těchto dvou integrálních schopností. Liší se od sebe jako aktivní a pasivní princip, z nichž pochází myšlenková činnost.

Myšlenková práce.

První krok myšlenkové práce se děje tvořením pojmů (simplex apprehensio), *νόησις*.

Pojmy jsou upravovány a zpřesňovány spojováním a oddělováním, což Aristoteles označil jako druhý krok myšlenkové práce (*σύνθεσις καὶ διαίρεσις*, compositio et divisio), z níž vycházejí myšlenkové soudy, buď kladné nebo záporné. Kladné přidělují něco věci (*κατάφασις*), záporné oddělují něco od věci (*ἀπόφασις*).⁴⁰

Prosté pojmy nevyjadřují ani pravdu ani nepravdu (na př. slova člověk, trojúhelník, přímka atd.). Teprve věty, které vyjadřují soudy, jsou nutně buď pravdivé nebo nepravdivé (na př. Trojúhelník má tři úhly a tři strany).

Soud je pravdivý, spojí-li to, co je ve skutečnosti spojeno, je nepravdivý, spojí-li něco, co ve skutečnosti spojeno není.

Bezprostřední soudy jsou principy; duch lidský je pro nás hned, jakmile zná pojmy, neboť evidence shodnosti nebo neshodnosti je bezprostřední (na př. princip kontradikce: Jsoucno je jsoucno; to, co je, nemůže zároveň ne-

verbo exteriori significatur: vox enim exterior neque significat ipsum intellectum, neque speciem intelligibilem, neque actum intellectus, sed intellectus conceptionem, qua mediante refertur ad rem.

⁴⁰ Peri Hermeneias, c. 6.

být, nebo: Celek je větší než jeho část atd.). Myšlenková práce záleží v abstrakci pojmů ze smyslové zkušenosti, ve spojování ve složitější pojmy a oddělování pod vedoucí jasností prvních principů. Tímto postupem se propracovávají specifické povahy věcí, vyjádřené definicemi. Nemůže-li duch hned poznat, zda dva pojmy jsou slučitelné nebo ne, tvoří novou konstrukci srovnávací s třetím pojmem (ratiocinium); z poměru dvou pojmů ke třetímu vyvádí vzájemný poměr. Je to diskursivní postup (discurrere), který je známkou nedokonalosti poznávací schopnosti myšlenkové, avšak je nutný, aby poznání postoupilo. Hlavní práce a činnost myšlenková je chápat smysl a obsah věci (intelligere = intus legere); všechny ostatní konstrukce myšlenkové a logické se dějí jen proto, aby mysl dostoupila do větší hloubky své vlastní činnosti.⁴¹

⁴¹ Aloys Wenzl, *Wissenschaft und Weltanschauung*, Leipzig 1936. Nová psychologie intelektuální schopnosti se rozchází s předchozí generací »vědecké psychologie« i s praktickým pojetím, které určovalo myšlení jako účelnou biologickou funkci: definice myšlení byla: schopnost, která účelně používá prostředků, aby zaujala stanovisko k novým požadavkům. V tomto pojetí neinteligentní není jen ten, kdo málo myslí, zvláště tehdy, kdy myšlením by se mohlo více dosáhnouti, nýbrž i ten, kdo mnoho myslí; zvláště tam, kde by se dalo dosáhnout více při menším použití myšlení. Takový pojem myšlení nevystihuje celou šíři duševní schopnosti, a nepodává jádro věci. Kdo mnoho myslí a nedovede použít svého přemýšlení, nemá dostatek smyslu pro účel a tedy má malé porozumění. Účelné použití myšlení předpokládá myslící schopnost, která chápe obsah věcí a smysl, a pro toto porozumění souvislosti obsahu a smyslu řeší úkol a vidí účelnost. Tedy intelligence rozhoduje, nikoliv výsledek, který může být někdy náhodný. Intelligence je vyznačená možností chápat smysl a tím prozrazuje kapacitu tří rozměrů: 1. hloubku, která značí pochopit podstatné a obsah v tom, co je vnímáno smysly. Tato činnost bývá označována jako »Wesensschau« nebo jako intuitivní činnost intelektuální a je předpokladem každé intelektivní činnosti. Scholastici nazývají tuto činnost chápání povahy věci (quidditas), která má ovšem své stupně:

počáteční a vrcholný; k vrcholnému chápání se dospívá další prací srovnáváním a vymezováním pojmů (*compositio et divisio*). Intelektivní činnost předpokládá smyslové vnímání konkrétní skutečnosti, její vlastní ráz je »*Wahrnehmen des Wesens*«, pochopit věcný ráz a povahový rys neb znak, někdy hlouběji, někdy méně.

Druhý rozměr myšlenkového života je výška; znamená schopnost abstraktní. Tato činnost znamená emancipaci ducha ze vši prostorovosti, tělesnosti, hmotnosti a časovosti. Podle aristotelsko-tomistického pojetí existují tři stupně abstraktivní činnosti. Počáteční schopnost intelektivní chápat smysl a obsah (*quidditatem rei*) i ve svém nejnedokonalejším proniknutí vlastně už abstrahuje od jednotlivosti věci a pozoruje na ní, co má společného s jinými téhož druhu, t. j. její povahu, čili to, co je podstatného. Každá věda musí býti na některém stupni abstrakce lidského intelektu. Přírodní vědy se nezabývají jediným předmětem, nýbrž společnými hmotnými znaky předmětů téhož druhu. Abstrahují od jednotlivosti. Matematika se svými axiomaty abstrahuje ještě více, neboť její předmět je kvantita věcí a její vztahy, pokud jsou chápány intelektem a vyjadřovány symbolicky bez smyslově vnímaného obsahu. (Viz Ol. Wenzl, *Theorie der Begabung*, Meiner, Leipzig.)

Nejvyšší stupeň abstrakce je abstrakce metafysická, kde se intelekt nezabývá vlastnostmi hmoty, nýbrž podstatným rázem věci a snaží se to vyjádřit dokonalým pojmem. Tedy toto pojetí je cílem počátečního chápání a poznání vůbec. Poznání dostupuje vrcholu v metafysické abstrakci; tam má ráz absolutna. (Absolutno ve smyslu uvedeném ve *Fil. revui* č. 1. roč. 1936.)

V něm si intelekt o věci vyřkne dokonalý pojem (*verbum mentis*). Celá a pracná cesta k pojmovému vyjádření, po níž jde lidský rozum seskupováním znaků a srovnáváním, vylučováním těch, které pozná že nemají vztahu k věci, dospívá k vrcholnému cíli, když intelekt si dokonale věc vyřkne správným pojmem. (Viz Mercier, *Psychologie* I., II., str. 56, Louvain.)

Intelligence uplatňuje ve všech vědách a poznatcích svou výši. Jediné abstraktní činnosti jsou vlastně věci poznatelné.

Třetí rozměr intelektuální činnosti se projevuje v jejím rozsahu. Jaký je rozsah schopnosti, která chápe vnitřní vztahy a obsahový smysl věcí?

Tento intelektuální rozměr neznačí jen extensivní zahrnutí všech poznatelných věcí, jak se vyjadřuje svatý Tomáš: »*Intellectus potest fieri omnia*«, t. j. svým způsobem může pojmut vše, co je poznatelné, nýbrž značí i všechnu systematickou a synthetickou činnost. Je

to schopnost organisace (*comprehensio*), neboť běží o pojmy, které mají široký obsah, soustřeďují plnost vztahů obsahového smyslu a vyjadřují jej jediným úkonem, t. j. universálním pojmem. V universálním pojmu není jen zesílená představa jedné věci, nýbrž obsahový smysl, který má zároveň vlastnosti vyjádřené nahoře, t. j. vyjadřuje podstatné a bytostní znaky a je abstraktní, t. j. čistě duchového rázu. Takovýmto pojmem dostává intelekt přehled po jednotlivinách obsažených v universálním vyjádření. Je tu nesmírný rozdíl v činnosti intelektuální a smyslové, která vnímá jen jednotliviny a nedovede postřehnout přehled po obsahovém smyslu, nedovede rozšířit vjem jednotliviny na všechny jedince téhož druhu. Intelektuální činnost svými rozměry svědčí o činnosti nepoutané na hmotu a prostor, na čas a pohyb, jako jsou vázány smysly ve své činnosti poznávací.

Je to sice další zpracování smyslového vnímání, avšak způsobem samostatným, který jde dále než smyslové vnímání a jde hlouběji v proniknutí věci a nevzdaluje se od konkrétních věcí. Je to pronikání skutečnosti. Smyslová představa věci představuje určitého jedinice. V tomto jedinci je zahrnut celý obsahový smysl věci, který není předmětem smyslového vnímání, nýbrž intelektuální pronikavosti.

Tyto poznatky o činnosti intelektivní patří k duchově-vědeckému zkoumání, které má dát zadostučinění dnešní snaze o hlubší poznání duševního světa. Positivistická a zkušenostní psychologie přispěla velmi málo k prohloubení poznání člověka a jeho ducha. (Viz Eduard Spranger, *Der Gegenwärtige Stand der Geisteswissenschaften und die Schule*, Berlin.) Je dosud příliš držena duchem »přírodovědecké epochy«, která omezila problémy duchového života jen na závislost duševních jevů a přírodních. Zatím však jsou tyto jevy nejen závislé určitým způsobem, nýbrž mají i svou samostatnost, svůj vlastní ráz a vlastnosti. Vznik psychoanalýsy a individuální psychologie poslední doby dokazuje, že pouhý poměr duševních jevů k fyziologickým nestačí ani medicíně. A z téhož důvodu nevysvětlených psychických jevů vznikají tajné nauky psychické.

Duševní nadání lze soudit podle rozměrů intelektuální činnosti.

Gustav Ichheiser (*Über einige Voraussetzungen der psychologischen Begabung*; *Erkenntnis*, Heft 2, B. 6. Leipzig 1936) udává podmínky psychologického nadání: 1. Psychologická citlivost. Tato citlivost je tím větší, čím je práh počitků níže, t. j. čím se duševní život jeví dříve a zřejměji. Tato velká citlivost může působit rušivě na duševní rovnováhu, avšak má svůj kladný význam, neboť reaguje značně a snadně na poruchu fyziologické rovnováhy. Tento předpoklad psychické citlivosti je vzdálenější pro nadání. 2. Druhý předpoklad je bližší a víc

vystihuje povahu nadání: Je to intelektuální schopnost formovací. Z prostého zážitku se děje přechod rozlišováním až k objektivnímu rázu věci, k rozlišení podstaty přesnou formulací skutečnosti. Tím se neurčitý zážitek objasní. Z nejasného »něco« je nutné formovat smysl, tvar a strukturu. Tato schopnost vyjadřuje skutečnou podmínku nadání.

Psychometrie. (Lajos Szekely, Erkenntnis, Heft 3. B 6. Leipzig 1936.)

Zkoumání inteligence se děje testy. Test je úkol, někdy jako hádanka, někdy jako jistý výkon, který se má rozřešit v určitém čase. Čas, číslo a druh chyb, rozřešení nebo nezdar se počítá podle jistých formulí, a to se stane základem k diagnose a prognose. Nehodí se ovšem každý libovolný výkon k testu. Podle běžného názoru se vytvoří test nebo celá řada testů tak, že se získá měřítko pro lidskou inteligenci nebo pro jistou prakticky důležitou výkonnou schopnost. Na tomto názoru musíme opravit dvojí věc.

Za prvé nezakládá se testová metoda na zákonitosti, není to tedy žádné měření, ačkoli podle praktického výsledku je mu velmi podobná.

Jak vzniká toto zdánlivé měření? V praktickém životě požadovaný úkon neprovede řada lidí stejně dobře. Lidé se dají, pokud se týká »dobra«, výborně vřaditi do řady stoupající nebo klesající. (Řada hodnot P.) Při tom »dobro« se určuje čistě prakticky. Můžeme dále pokusně zjistiti, že titíž jednotlivci, pokud se týká získaných hodnot při rozřešení jistého testu (nebo řady testů), tvoří také typickou řadu hodnot T. Jestliže se podaří obě řady hodnot P a T uvést do vzájemného vztahu, je možné zjednodušeným způsobem najisto očekávat jisté výkony lidí. Takový způsob seřazení se nazývá *cejchování testů*.

Prvky, které sousedí v jedné řadě hodnot (podobné), mají ve velmi malém počtu navzájem sousediti také s druhou řadou hodnot a s určitou hustotou pokrývají jednotlivou dobře ohraničenou krajinu v obou řadách hodnot P a T. Mají tedy, jinak vyjádřeno, v řadách hodnot P a T býti takové dobře ohraničitelné krajiny, které obsahují ve velmi malém počtu totožné prvky. Takové krajiny mají být nazvány krajinami *sobě odpovídajícími*. A v ideálním případě odpovídá jedné krajině *a* jedné řady hodnot jedna a pouze jedna krajina *a* druhé řady hodnot. Vzhledem k poloze *sobě odpovídajících* krajin v řadách hodnot, které k sobě náležejí, není žádných požadavků. (Nevyžaduje se na př. nutně vzájemný vztah řad hodnot.) Zjištění *sobě odpovídajících krajin řad hodnot P a T* je *topologické cejchování testů*.

Množství stejných prvků v krajinách *sobě odpovídajících* se nazývá *korelace*. Hustota, kterou pokrývají stejné prvky krajiny *sobě odpoví-*

Rozum lidský se dělí na spekulativní, t. j. úvahový (theoretický) a praktický. Theoretický rozum se spokojuje poznáním pravdy ($\vartheta\epsilon\omega\rho\epsilon\iota\nu$), zří pravdu a zdokonaluje se ji; rozum praktický aplikuje poznání k činu ($\pi\rho\acute{\alpha}\sigma\sigma\epsilon\iota\nu$), k vykonání díla. Úvahová činnost myšlenková se pohybuje v universálních pojmech a v absolutnu, kdežto praktická se zabývá konkrétnem a relativnem. Praktická činnost uplatňuje abstraktní pojmy a principy na jednání a tvoření.

dající, má být označena jako *symptomní hodnota testu*. Výsledkem korelace a symptomní hodnoty je *spolehlivost testu*. Od testu, kterého je možno užít, vyžaduje se *při nejmenší spolehlivosti*. *Zjištění korelace a symptomní hodnoty je cejchování testu, pokud se týká spolehlivosti*.

Cejchování t. zv. testu inteligence nebo vývoje, třeba *Binet-Simona*, spočívá na stejném principu. Ale nedá se zde mluvit o topologickém cejchování. Zde není řady hodnot P, vlastně je nahrazena hodnotou velkého množství rozřešení testů pro jednotlivé věkové stupně. Věkové stupně jsou charakterisovány pokusně získanými hodnotami množství. Testy inteligence tedy cejchují jen vzhledem k jejich t. zv. spolehlivosti.

Topologickým cejchováním testů a jejich spolehlivostí lze zjistiti určité vlastnosti a sklony přiměřené k nějakému povolání, ale nelze na ně úplně spolehnout při určování vlastností duševních a inteligence. Testování je srovnávání (nikoliv vlastně měření) podle statistického postupu přiřazení, t. j. udá se místo v řadě hodnot lidských inteligencí a vloží tomu, kdo je testován, s určitou pravděpodobností; je prostě přiřazen k jiným lidem »exaktně«.

K tomuto exaktnímu přiřazení je třeba poznamenat, že v lidském duchu je *potenciální síla*, která není dokonale zachycena z provedených výkonů. Proto může otestované individuum vyvinout silou vůle nové výkony inteligence, obrátit její dosavadní směr, prohloubit ji atd. Totéž platí i o jiných silách duševních, temperamentních atd. (H. Heinis, *L'âge...* VIIIe Conférence Psych. 1935.) Testování podává jen pravděpodobnost, a to spíše u lidí pasivních; neboť u lidí samostatné aktivity duševní a jejího tvoření nelze zjistit meze, které činnost ohraničují.

Úvahový intelekt a rozum si získává síly (virtutes intellectuales):

Intelekt neboli rozum je	{	bud' úvahový, spekulativní, theoretický, nebo	který si získává	{	<i>moudrost</i> (sapientia)
					<i>vědu</i> (scientia)
	{	praktický, si získává	{		<i>zásadovost</i> (intellectus primor. principiorum).
					<i>rozumnost</i> - v oblasti jednání (prudentia)
					<i>umění</i> - v oblasti tvorby (ars)

Zásadovost si získává svým přirozeným sklonem chápat bezprostřední vztahy, které se vyjadřují principy. Do této části myšlenkové práce patří i to, co moderní psychologové nazvali poznání vztahů.

Poznání vztahů znamená možnost přechodu k vyjádření soudu.

Různé druhy vztahů:

1. Vztahy místa a času, vztahy mezi celkem a částmi, atd.

2. Vztahy rozdílu, stejností-nestejnosti, totožnosti atd.

3. Vztahy příčinné, změna určitých vlastností na téže věci atd.

4. Vztahy myšlenkové (záměrné); poměr mezi vůlí a cílem atd.⁴²

Zkoumatí povahu vztahů a jejich druhy patří do logiky a metafysiky.

Vědu si získává vyváděním nových úsudků z principů; je to poznání věcí z jejich příčin, poznání zprostředkova-

⁴² Viz J. Fröbes, Psychologia speculativa, Friburgi.

né a vyvozené z prvních axiomatických a samozřejmých principů.

Věda na nejvyšším stupni dostupuje k nejvyšším, někdy i posledním příčinám věcí, tedy k největší evidenci a pak má jméno *moudrost*; (filosofické poznání je moudrost).⁴³

Intelligence je mohutnost dokonale jednotná ve své bytosti, ale pracuje rozmanitým způsobem, podle toho, zda poznává, aby poznávala, nebo poznává, aby jednala;⁴⁴ tím vzniká řád praktický. Rozum spekulativní dosáhne dokonalé, do nekonečna se rozlévající radosti jedině přímým viděním božské podstaty; jím tedy dojde člověk blaženosti: *gaudium de Veritate*. Na tomto světě jest velmi vzácné, aby se pohyboval v absolutní svobodě, leda u mudrce, theologa či metafysika *nebo u ryzího vědce*. Ve velké většině případů pracuje rozum v řádu praktickém a za rozličnými cíli lidských činností.

Avšak sám řád praktický rozděluje se dále ve dvě oblasti naprosto odlišné, které staří nazývali oblastí Jednání (*agibile, πρακτόν*) a oblastí Tvoření (*factibile, ποιητόν*).

Jednání v omezeném smyslu, v jakém scholastikové toto slovo chápali, spočívá *ve svobodném jakožto svobodném užívání* našich schopností nebo z provádění naší svobodné vůle, nazírané ne se zřetelem na věci samé či na díla, jež tvoříme, nýbrž čistě se zřetelem na to, jak užíváme své svobody.

Toto užívání závisí na naší žádostivosti (*appetitus*)

⁴³ Maritain, Umění a scholastika, Olomouc, praví, že tyto spekulativní síly zdokonalují inteligenci v její nejvlastnější funkci a činnosti, neboť intelligence sama sebou směřuje toliko za poznáním. Tato práce intelligence je život; je to práce *imanentní*, jež cele setrává v ní samé, aby ji zdokonalila, a jíž se ona s bezmeznou dychtivostí chápe bytí a postřehuje je, jí je a pije je, »aby se všechny věci jaksi staly jí«. Řád spekulativní je jí vlastní, je jí v něm dobře.

⁴⁴ Maritain, tamtéž.

čistě lidské nebo na naší vůli, jež sama od sebe nespěje za pravdou, nýbrž jedině a žárlivě za dobrem člověka, neboť pro žádostivost existuje pouze to, co naplňuje touhu či lásku a co zmnožuje bytost subjektu, nebo co je mu tím, čím on sám. Toto užívání je dobré, je-li shodné (*conformis*) se zákonem lidských skutků a s pravým cílem všeho života lidského; a je-li ono dobré, i jednající člověk je dobrý, čistě a prostě.

Tak je Jednání uspořádáno k obecnému cíli veškerého života lidského a týká se vlastní dokonalosti lidské bytosti. Oblast Jednání je oblast Mravnosti nebo dobra lidského jako takového. Opatrnost, síla výkonného rozumu, která jednání střeží a řídí, setrvává zcela v mezích lidských. Přesto že je královnou mravních sil, vznešenou a stvořenou k vládě, protože měří naše skutky vzhledem k poslednímu cíli, jenž je sám Bůh, nade vše milovaný, přece jen podržuje příchůť nuzoty, protože její materiál je množství potřeb a okolností a záležitostí, v nichž se zmítá lidská běda, a protože všechno, čeho ona se dotkne, prosákne lidskostí.

Oproti Jednání definovali scholastikové Tvoření jako *činnost tvůrčí*, nazíranou nikoli vzhledem k tomu, jak při jejím uskutečňování užíváme své svobody, nýbrž čistě *vzhledem k tvořené věci* nebo k dílu, pojatému o sobě.

Tato činnost je tím, čím má být, je dobrá ve svém řádu, jen odpovídá-li (*est conformis*) pravidlům a vlastnímu účelu díla, jež má být vytvořeno; a výsledek, o nějž se snaží, je-li dobrá, je ten, aby toto dílo bylo dobré samo v sobě. Tak Tvoření řídí se tím či oním zvláštním cílem, pojatým odděleně a soběstačně, nikoliv obecným cílem života lidského, a vztahuje se k vlastnímu dobru nebo dokonalosti ne tvořícího člověka, nýbrž tvořeného díla.

Oblast Tvorby je oblast Umění v nejobecnějším smyslu toho slova.

Umění, rektifikujíc Tvorbu a ne Jednání, setrvává tudíž mimo meze lidské, má cíl, pravidla, hodnoty, které nejsou cílem, pravidly, hodnotami člověka, nýbrž díla, jež má být vytvořeno. Toto dílo patří zcela Umění, je pro ně jediný zákon — požadavky a hodnota díla.

Odtud vševládná a stravující moc Umění a též jeho podivuhodná moc upokojující; ono oproštuje od lidského; staví *artificem*, umělce či řemeslníka, do světa odděleného, uzavřeného, ohraničeného, absolutního, kde on dává svou lidskou sílu, svého lidského ducha do služby věci, kterou tvoří. To platí o všem umění, nechť k životu a ke chtění se zastavuje před prahem každé dílny.

Avšak i když umění není lidské svým cílem, je lidské, podstatně lidské svým postupem práce. Při tomto vytváření jde o dílo lidské, a to se neobejde beze známky člověka: *animalis rationalis*.

Umělecké dílo bylo dříve myšleno, než bylo tvořeno, bylo hněteno a připravováno, formováno, mateřsky opatrováno, zrábalo v rozumu dřív, než přešlo ve hmotu. A v té si navždy uchová barvu a chut ducha. Jeho *formální* prvek, to, co je ustavuje v jeho druhu a činí je tím, co je, je regulace inteligencí. A jak ubývá tohoto formálního prvku, tak ubývá i umělecké skutečnosti. *Dílo, jež má být vytvořeno*, je pouhý materiál umění, jeho forma je *správné vytvoření rozumové — recta ratio factibilium* — nebo pokusíme-li se vyjádřit přesně tento pevný aristotelický a scholastický výměr, umění je *přímá determinace děl, která mají být vytvořena*.

MOZEK, ORGÁN VĚDOMÍ A MYŠLENKOVÉ ČINNOSTI?

K. Weigner ve své studii »O mozku — orgánu vědomí« (Věda a život, r. III. č. 4.) píše: K vládě nad přírodou živou i neživou nedopomohla člověku bystrost a ostrost jeho smyslů, ani síla svalová, jež není ani kvantitativně nejvyšší, ani kvalitativně nejdokonalejší, nýbrž jeho duševní výkonnost; závislost její na nervovém ústředí se často vyjadřuje slovy, že mozek je nástrojem duše.

Je otázka, zda jsou rozličné vlastnosti duševní vyjádřeny rozdíly ve stavbě a výkonech mozku, zda je na mozcích znát rozdíly individuální, pohlavní, rasové, vynikajících lidí atd.

Je-li mozek hmotným podkladem všeho duševního dění, pak s rostoucími mohutnostmi duševními by měl růsti i mozek a proto byla snaha vtěsnati celý mozkový problém do jednoduché matematické rovnice: množství duševních kvalit je — prý — objemu mozku přímo úměrné. Závěry však jsou: Člověk nemá ani absolutně, ani relativně nejtěžší mozek; absolutně stojí za největšími ssavci, relativně je až mezi malými, ba až mezi ptáky (u člověka je poměr 1:40, u mladého slona 1:500, u ovce 1:351, u psa 1:214, u kočky 1:82, u gorily 1:100, u drobných pěvců 1:12 atd.).

V relativní váze mozkové nelze spatřovat ukazovatele individuální nebo duchové duševní dokonalosti.

Rasově anatomicky nemá mozková váha zvláštního významu; kultura jednotlivých ras a váha jejich mozků jsou na sobě nezávislé. (Na příklad Eskymáci mají těžší mozky než Evropané.)

Mozkový problém není problém kvantity, nýbrž kvality. Ze srovnání mozkových vah nemůžeme dospět k úsudku o funkci mozku.

Bývala-li kdysi inteligence pokládána za činitele, který nejvíce rozhoduje o mozkové váze, je toto stanovisko dnes již úplně opuštěno.

Ani bohatší rozčlánkovanost mozkového povrchu nerozhoduje, neboť tato se vyskytuje bohatěji u jednotlivců nebo u plemen, kteří duševní prací málo vynikli. Není tedy oprávněn úsudek o přímém vztahu mezi velikostí mozkového povrchu a inteligencí. (Weigner v cit. studii.)

Poměr mozku k inteligenci je jenom nepřímý. Dokonalá funkce mozková, která je střediskem smyslového života, počitků, vjemů, obrazivosti a paměti, předvádí dokonalý materiál před duševní funkcí aktivního intelektu: činnost duševní je nepřímo vázána na dokonalou činnost organickou. Přímý poměr však tu není, protože vlastní schopnost inteligence má svou činnost autonomní, která se projevuje svými rozměry, o nichž byla řeč.

Porušení mozkové činnosti má nepřímý vliv i na vlastní myšlenkovou činnost našeho vědomí, neboť dodává porušeným způsobem materiál, a tu nastupuje i v duševním životě zmatek. Zůstává tu princip, že ve vědomí není nic, co nebylo ve smyslech. Stav myšlenkové schopnosti je potenciální a je uváděn k činnosti duchovou formou věci, abstrahovanou z představ. Představy jsou dílo smyslové a nervové funkce. Tím je vysvětlen poměr mezi mozkem a vědomím myšlenkové činnosti; není tu přímá, nýbrž nepřímá závislost. Mozek lze nazvat *nástroj* duševní činnosti. (III., qu. 62., a. 4., ad 1.)

POZNÁNÍ DUŠE

První funkce duše jako principu života je oživovat tělo, nikoliv myslet, jak se domníval Descartes. Oživené tělo je uzpůsobeno k počitkům a vjemům, a tím se dostá-

vá duši materiál k myšlenkové činnosti a chtění. Ve svém původním stavu je duše v potenciálním stavu k přemýšlení. V tomto potenciálním stavu nemůže ani sebe poznávat přímo, nýbrž jen potud, pokud přechází do činnosti. Každý potenciální stav je poznatelný jen ve skutečném projevu (aktu). Duše přechází do činnosti prostřednictvím duchové formy věci (*species intelligibilis*); sama je jen v potenci; proto se nepoznává přímo, nýbrž jen reflexivně tím, že si uvědomuje svou činnost a z činnosti sebe jako princip. Sama sebou není uvědomitelná. Potenciální stav duše je hluboký důvod, proč si duše přímo sebe neuvědomuje.⁴⁵ Z činnosti však může poznat reflexí nejen existenci, nýbrž i svou duchovou povahu.⁴⁶

⁴⁵ De Verit. qu. 10. a 8.: In hoc enim aliquis percipit se animam habere, et vivere, et esse, quod percipit se sentire et intelligere et alia huiusmodi opera exercere.

⁴⁶ Upadne-li člověk do bezvědomí, znamená to, že je suspendována činnost smyslová a tedy i duše je v potenciálním stavu. Týmž potenciální stav duše se dostavuje částečně ve spánku.

V. VOLNÍ ŽIVOT

Chtění a vůle.

Předchozí pojmy dobra, spontánního sklonu k dobru a vůle.

Věci v přírodě jsou zařízeny tak, že tvoří harmonické celky, že jednotlivosti jsou podřízeny celku, jeho prospěchu a zdárnému stavu, čili jeho dobru, vykonávají to, co prospívá celku a jeho požadavkům.

Dobro je ve fysickém řádu to, co prospívá bytostem. Před svou realizací je dobro předmětem chtění, bytosti mají k němu přirozený sklon (*bonum est id, quod omnia appetunt*).

V psychickém životě je patrné, že chceme věci, po nich toužíme smyslově a máme cit a vědomí, že po nich toužíme. U zvířat lze pozorovat rovněž touhy, které budí u nich přitažlivost vhodného předmětu, na příklad jídla atd. Smyslové dobro je předmět touhy, pokud je vedena smyslovým soudem. Zvíře soudí o věcech vhodných a škodlivých, avšak pozornost jeho je poutána jen na konkrétní věci; není schopno se ovládat nebo uvažovat o tom, co je dobro, co činí věci dobré, co je škodlivost atd. Tyto abstraktní úvahy činí jen člověk, proto i jeho *láska k dobru*, nejen k dobrému a vhodnému konkrétnímu předmětu, je vlastní člověku; *dobro je předmět chtění a vůle člověka*. Člověk pozná, proč jsou věci dobré, a tedy předmět jeho lásky a tento důvod lásky k věcem, *dobro* (dobro jakožto dobro) *je vlastní předmět lidské vůle*.

Intelekt lidský si učiní pojem o dobru tak, že je v něm soustředěno, že obsahuje vše, co je dobrého v jednotli-

vostech, a povstává v něm ideál dobra, *pojem universálního dobra*. Tento ideál existuje v abstraktním řádu. (Ve skutečnosti existuje jen v Bohu, k čemuž dospívá rozum reflexivně v ethickém řádu.)

Chtění je úkon lidské vůle a jeho předmět je universální dobro.

Vůle lidská neboli rozumná značí *schopnost*, která je bezprostřední princip chtění a úkonů, jimiž se člověk snaží dosáhnouti universálního dobra. Přirozenost lidská je první princip, z něhož tato schopnost pochází.

V přirozenosti lidské je stupňovitá obdobnost s celou přírodou. Každá bytost, i rozumná, má přirozený sklon k dobru (*ὀρεξις*, appetitus), podle vyjádření Aristotelova.

V tomto sklonu po dobru je stupňovitost: je *přirozený* sklon bez vědomí a bez poznání (jako u minerálů a vegetativního života); je *smyslový* sklon a snahové napětí po dobru, které je vnímáno a oceněno smysly; konečně je *rozumný* sklon s plným vědomím po universálním dobru.¹

Chtění vůle lze označit metaforicky jako pohyb k dobru. Zastaví se u dobra, které je absolutní a universální; je to dobro samo v sobě a chtěné pro ně samo. Může se

¹ Sv. Tomáš I a., qu. 59., a. 1.: Omnia suo modo per appetitum inclinantur in bonum, sed diversimodo. Quaedam enim inclinantur in bonum per solam naturalem habitudinem, absque cognitione, sicut plantae et corpora inanimata. Et talis inclinatio ad bonum vocatur appetitus naturalis. Quaedam vero ad bonum inclinantur cum aliqua cognitione; non quidem sic quod cognoscant ipsam rationem boni, sed cognoscunt aliquod bonum particulare; sicut sensus, qui cognoscit dulce et album et aliquid huiusmodi. Inclinatio autem, hanc cognitionem sequens, dicitur appetitus sensitivus. Quaedam vero inclinantur ad bonum cum cognitione qua cognoscunt ipsam boni rationem; quod est proprium intellectus. Et haec perfectissime inclinantur in bonum; non quidem quasi ab alio solummodo directa in bonum, sicut ea quae cognitione carent; neque in bonum particulariter tantum, sicut ea in quibus est sola sensitiva cognitio; sed quasi inclinata in ipsum universale bonum. Et haec inclinatio dicitur voluntas.

však zastavit u dobra, které má jen poměr k universálnímu; je to dobro relativní a užitečné. S hlediska finality absolutní dobro je *cíl*, relativní je *prostředek* k němu, »*bonum utile*«.

Každá činnost podle psychologických zákonů přináší do vědomí zadostučinění čili vědomí záliby. Rovněž pohyb vůle ke svému předmětu působí zálibu. V prvním okamžiku vůle chce dobro, avšak může obrátit své chtění k zálibě. V prvním případě chce dobro objektivní, v druhém zálibu, »*bonum delectabile*«.

Objektivní dobro podle zdravého soudu rozumu se nazývá »*bonum honestum*«.²

Pojem nutnosti, co je dobrovolné a určené, čili determinace:

*Nutné je to, co svou povahou je určeno k tomu, aby se uskutečnilo,*³ nestačí jen říci, co se jistě uskuteční. Uskuteční se něco jistě, protože je to nutné, nikoliv naopak.

Nemožné je to, co svou povahou se nemůže uskutečnit. Možné je to, co se může i nemusí uskutečnit. Nutné je synonymum k přirozenému, to, co vyžaduje přirozenost, aby se uskutečnilo.

Nutnost v tomto smyslu odporuje tomu, co je násilné. Násilí vzniká tehdy, když se provádí účinek zevnější silou proti přirozenému sklonu věci. (Řeky tekou přirozeně do moře, člověk je nutí téci opačně; embryo se přirozeně vyvíjí, lékař může učinit násilí zákonu a vyvine se monstrum.)

Nutnost i násilí znamenají *determinaci*, »*determinatum ad unum*«.

Dobrovolné je to, co pochází nutně z vůle, která je řízena rozumem. Úkon vůle jako přirozené schopnosti vylučuje násilí nebo nevědomí, avšak též svobodu. Svobodné

² Sv. Tomáš I., qu. 5., a. 6.

³ Peri Hermeneias 1, lect. 14.

je to, co není určeno. Vůle jako přirozená schopnost je princip nutných úkonů (na příklad chtění dobra, nebo sympatie k dobru atd.).

Některé předměty působí tak na vůli, že ani po reflexivní úvaze je nemůže zavrhnout, na příklad ideál. Člověk může nebo nemusí naň myslit, avšak myslí-li naň, nemůže jej nechtít. Je svobodná ve výkonu, avšak její orientace k takovému dobru je nutná.⁴ Vůle je podřízena určitému determinismu, ne však úplnému.

SVOBODA VŮLE⁵

Pojem svobodného úkonu vůle. Svoboda předpokládá nedeterminovaný soud rozumu.

Svobodný úkon není nutný, není násilný, není určen (determinován) předchozími podmínkami. Přes všechny nutné podmínky, které předcházejí svobodný úkon vůle, vychází jen z vůle. Vůle svobodně chce nebo nechce.

⁴ Sv. Tomáš Peri Hermencias 1., 14. Cajet. Comment. 1. qu. 60. a 1.

⁵ Card. Mercier, v cit. díle. Viz Fr. Krejčí, Positivní etika, Praha 1922.

Se stanoviska pozitivistického vůle člověka je úplně determinována, podléhající zákonité nutnosti, která vládne vesmírem a je určena vlivy vnějšími i vnitřními.

Determinism znamená, že volní činnost je ve všech případech určena vlivy vnějšími, takže člověk jedná jen tak, jak jednati musí; neexistuje mravní odpovědnost a závaznost a rozdíl dobra a zla.

Indeterminism předpokládá, že se člověk může vymknouti vlivům, působícím na jeho vůli a že závisí naprosto na něm samém, rozhodne-li se pro čin dobrý nebo zlý. Nese tedy odpovědnost. Člověk je pánem své vůle, může jednat, jak chce. Tato definice indeterminismu čili svobody není přesná, jak je patrné v textu.

Positivismus připouští jakousi svobodu vůle v praxi, neboť společenský řád ji předpokládá. Konečné rozhodnutí záleží vždy na důvodě, a ten je výrazem nějaké nutnosti.

Kritika pozitivistického názoru je obsažena v textu.

Toto rozhodnutí chtít nebo ne je závislé na rozumu a jeho soudu: »Nihil volitum nisi praecognitum.« Vůle nemůže chtít nic, než co je posouzeno jako dobro; dobro pak působí svou přitažlivostí na vůli, v níž je přirozený sklon k dobru: »Bonum habet quasi virtutem attractivam.« Chtít nebo ne něco je svobodné, pokud soud rozumu je svobodný, pokud není určen. Svoboda psychologická se nazývá liberum arbitrium, svobodný soud.⁶

Jsou možné neurčené, nedeterminované soudy rozumu? Soud záleží v tom, že se vyjádří, že přisudek patří nebo nepatří podmětu. Zdá se však, že tento přisudek *nutně* patří nebo nepatří podmětu, tedy soud rozumu není neurčitý.

Je nutné rozlišovat v abstraktním řádu věty, které vyjadřují zásady a principy; v nich je souhlas nutný z bezprostřední samozřejmosti (na příklad celek je větší než jeho část). Jiné věty mohou být jasné prostřednictvím principů, poněvadž jsou to úsudky vyvozené ze zásad; i v tomto případě souhlas rozumu je nutný pro samozřejmost (na příklad *mravní řád je nutný a správný*, poněvadž jej diktuje zdravý lidský rozum). V takových případech není rozum svobodný, aby souhlasil nebo ne; jasnost věci bezprostřední nebo zprostředkovaná jej nutí k souhlasu. Proto ani vůle není svobodná, aby chtěla nebo ne, aby mravní řád byl nebo nebyl správný.

Avšak lidské úkony nejsou abstraktní, nýbrž konkrétní. Konkrétní úkon vychází ze zásad rozumu. Praktický rozum aplikuje zásady a řídí jednání.

⁶ Sv. Tomáš De Verit. qu. 22. a. 2.: Tota ratio libertatis ex modo cognitionis dependet. Appetitus enim cognitionem sequitur, cum appetitus non sit nisi boni, quod sibi per vim cognitivam proponitur... Et ideo si iudicium cognitivae virtutis non sit in potestate alicuius, sed sit aliunde determinatum, nec appetitus eius erit in potestate eius, et per consequens nec motus vel operatio absolute.

Řídící praktický rozum provádí své dílo dvojím způsobem:

1. připomíná všeplatné zásady, jimiž se mají řídit činy — *ratio practica universalis*;

2. používá těch zásad v jednotlivých případech — *ratio practica particularis*.⁷

V této aplikaci je možnost měnlivosti, neurčenosti rozumových soudů — *liberum arbitrium*. Neboť konkrétní dílo má své zvláštní okolnosti, a v těch není pak jasné, jak použít zásad, jako v řádě abstraktním. (Na příklad je zásada: pomáhat chudým a trpícím. V jednotlivých případech však někteří lidé toho nezasluhují, jiní dobrodiní zneužijí a pod.) Tedy praktický universální rozum se setkává s různými okolnostmi, uvažuje, zda za těchto okolností celá zásada platí nebo neplatí, a jeho soud není tu determinován tak jasně jako v řádě čisté úvahy.

Liberum arbitrium je v konkrétních případech nedeterminováno, a proto svobodně rozhoduje. Úkony lidské jsou všechny konkrétní, proto u všech je *liberum arbitrium*, svobodné rozhodování.

Vědomí dává důkaz vnitřní svobody.

Má-li se člověk rozhodnout pro jednu z dvou věcí stejně hodnotných, co pohne člověka k tomu, že se rozhodne pro jednu a nikoliv pro druhou? Jsou-li pohnutky stejné pro obě věci i subjektivně i objektivně, rozhodne se člověk svobodně. Není tu determinace ani z objektivních, ani ze subjektivních důvodů, člověk určí a pohne sám sebe.

Vědomí indeterminace po úvaze o pohnutkách je člověku jasné. Je tedy v člověku psychologická indeterminace, která je vlastní rozumné vůli. Člověk se rozhoduje

⁷ Sv. Tomáš, *De anima*, *Comment.* III. lect. 16.

sám. (Příklad: Matka vidí, že dítě je v nebezpečí; avšak aby je zachránila, vydává v nebezpečí sama sebe a ostatní děti. Pohnutky objektivní i subjektivní jsou stejné pro obojí možnost. Rozhodne se tedy matka sama, nikoliv pohnutky. Pohnutky nechávají vnitřní nerozhodnost, již ukončí svobodné rozhodnutí.) Svobodné rozhodování má základ v inteligenci, avšak patří vůli. (Radicaliter in intellectu, formaliter in voluntate.)

J. Stuart Mill považuje vědomí svobody za nemožné; abych měl vědomí svobody, musím mít vědomí před volbou jedné věci, že jsem měl možnost volit jinou věc. Vědomí mi praví jen to, co činím nebo cítím, nikoliv to, čeho jsem schopen, k čemu mám možnost.

Tato námitka však hřeší proti logičnosti. Nejsem si vědom jen úplného činu, toho, co konám, nýbrž i činu vznikajícího; už když se projevuje snahou, podnětem atd., uvědomuji si jej. Rodící se úkon je už něco, co je, nikoliv jen, co může být, a proto podléhá vědomí. Vznikající úkon je pak buď dokonán nebo ne, podle svobodného rozhodnutí. Vědomí svobody znamená vědomí síly částečně upotřebené a částečně upotřebitelné. Dokonat, provést celý úkon nebo neprovést je známka schopnosti, která se svobodně rozhoduje.

Svou indeterminaci poznáváme v rodícím se svobodném úkonu.

Svobodný úkon vzniká z dvojího pramene: předně z popudu a z pohnutek objektivních, které však nestačí k úplné determinaci; za druhé z doplnění vůle, které je rozhodující. Vůle dá *souhlas*.

Proto svatý Tomáš praví, že vůle je paní svých skutků; neboť je v její moci, aby jednala nebo nejednala.⁸

⁸ De Verit. qu. 22. art. 5. ad 7.: Hoc est proprium voluntatis ut sit domina suorum actuum.

Lev XIII. v encykl. Libertas: Libertas eorum est qui rationis et

Čím dokonalejší je rozvaha, tím svobodnější je úkon lidské vůle.

Předběžné vznikání úkonu vůle je závislé na smyslové představě věci, z níž vzniká smyslová přitažlivost nebo odpor k věci (sympatie nebo antipatie). Tyto spontánní projevy budí i ve vůli sklon nebo odklon, budí pozornost úvahovou, aby přemýšlela o prospěchu nebo škodlivosti předmětu; ve vůli vznikají rovněž spontánní sklony a aspirace po věci nebo odklon od ní. Rozvahou je podroben předmět rozboru a úvaze (deliberare), v níž úvahová schopnost měří poměr a hodnotu věci a jejího dobra v poměru k předmětu vůle; její vlastní předmět je dobro ideální a universální, dobro plné, které přináší plnou blaženost. Najde-li člověk úvahou v předmětě něco skutečného, co odpovídá ideálnímu dobru, probouzejí se ve vůli spontánní touhy, poněvadž k ideálnímu, absolutnímu dobru má duše jen chtění, nikdy se nemůže od něho odklonit.

Reflexivně srovnává úvahová schopnost poměr věci s ideálním předmětem vůle; reflexe je dokonalejší než pouhá pozornost. Dobro a jeho nedostatek jsou předmětem *objektivní reflexe*; reflexe však pozoruje i dojem duševní, dobrý nebo špatný — reflexe subjektivní, psychologická. Až konečně úvahová schopnost svou reflexí ukončí práci, *rozhodne* (decidere) o vhodnosti věci a následuje dokonale uvážené chtění nebo odvrát od předmětu. Úkon svobodný je vykonán posledním chtěním vůle; nanejvýš ještě vůle pohne jinými schopnostmi, aby věc byla provedena. Předchozí jevy duševní připravují, avšak nedeterminují k jednání. Čím větší je úvaha, tím větší je nezávislost na pohnutkách, tím dokonalejší je svobodný úkon.⁹

intelligentiae sunt participes, propria; ... id est qui (eam habet) est factorum suorum dominus.

⁹ Sv. Tomáš I—II., qu. 10, a. 2.: Si proponatur aliquod objectum

Vůle je indeterminována i přes předchozí reflexivní úsudek rozumu. Poslední determinace je z ní, neboť rozum může vždy soudit i svůj úsudek o dobru; proto základ svobody je v rozumu, vlastní svoboda je z vůle.¹⁰

voluntati quod sit universaliter bonum et secundum omnem considerationem, ex necessitate voluntas in illud tendet, si aliquid velit: non enim poterit velle oppositum. Si autem proponatur sibi aliquod objectum quod non secundum quamlibet considerationem sit bonum, non ex necessitate voluntas fertur in illud. Et quia defectus cuiuslibet boni habet rationem non boni, ideo illud solum bonum quod est perfectum et cui nihil deficit, est tale bonum quod voluntas non potest non velle: quod est beatitudo. Alia autem quaelibet particularia bona, inquantum deficiunt ab aliquo bono, possunt accipi ut non bona; et secundum hanc considerationem possunt repudiari vel approbari a voluntate, quae potest in idem ferri secundum diversas considerationes.

¹⁰ De Verit.; qu. XXIV, a. 2.: Judicium autem est in potestate iudicantis secundum quod potest de suo iudicio judicare: de eo enim quod est in nostra potestate possumus judicare. Judicare autem de iudicio suo est solius rationis, quae super actum suum reflectitur, et cognoscit habitudines rerum de quibus iudicat, et per quas iudicat: unde totius libertatis radix est in ratione constituta.

V reflexivním pozorování poměru mezi dobrem věci a ideálním dobrem, které je předmět rozumného chtění lidského, je psychologický základ *hodnot*. Hodnoty mravní a duševní vznikají tehdy, přiblíží-li se nebo dosáhne-li čin ideálního dobra, t. j. absolutního dobra — Boha. Umělecké hodnoty lze posuzovat rovněž v poměru mezi vykonaným dílem a ideálem jak umělce a jeho ideou, tak ideálem objektivní krásy.

Tato theorie ze sv. Tomáše je svou podstatou daleko hlubší, než nejisté dohady mnohých moderních autorů, z nichž H. Henning (*Psychologie der Gegenwart*, Kröner, Leipzig) přiznává, že dnešní stav mu nedovoluje dát všeobecně uznanou definici hodnoty. Lépe se daří hodnocení v Sprangrově díle *Lebensformen*, Halle 1927, jsou-li uplatněny na různé typy osobností. Viz M. Scheler: *Über Ressentiment u. moralisches Werturteil*, Leipzig 1912.

Svobodné rozhodování se děje o prostředcích.

Můžeme používat svobodně prostředků, které nás přivádějí k cíli. Cíl není předmět rozvažování a porady. K cíli jdeme nutně. Blaženost, která je cíl lidské vůle, je nutně chtěna. (Lékař, který chce vyléčit, nerozvažuje o zdraví, nýbrž o vhodných prostředcích k jeho nabytí.) Některý cíl však sám může být zase prostředkem k dosažení jiného, vyššího cíle, a potud může být předmětem svobodného chtění — jako prostředek. Je však vždy nutné, aby všechny prostředky byly pro cíl; stane-li se prostředek cílem, pak nahrazuje vůli kvalitu cíle, pak je mu podřízeno vše ostatní. Vždy však musí být něco posledním cílem, bez něhož by nic nezačalo ani se nic neukončilo. Proto přirozenost pudí nutně vůli k universálnímu dobru, k blaženosti.¹¹ Proto svatý Tomáš definuje svobodu: *Facultas electiva eorum quae sunt ad finem*;¹² schopnost, která volí prostředky k dosažení cíle a rozhoduje o nich.

Různý způsob svobodného jednání.¹³

Jsou zvláště dva druhy svobody, jak je vyjadřuje svatý Tomáš: svoboda jednání (*libertas exercitii*, činit nebo nečinit) a svoboda volby předmětu (*libertas specificationis*, činit nebo chtít jedno nebo druhé).

¹¹ I—II., qu. 14., a. 2.

¹² I. qu. 62., a. 8.

¹³ I—II., qu. 13., a. 6.: *Homo non ex necessitate eligit. Et hoc ideo, quia quod possibile est non esse, non necesse est esse. Quod autem possibile sit non eligere vel eligere, hujus ratio ex duplici hominis potestate accipi potest. Potest enim homo velle et non velle, agere et non agere: potest etiam velle hoc aut illud, et agere hoc*

Svoboda volby předmětu se nazývá mravní, neboť se týká volby mravního dobra.

S jiného hlediska se dělí svoboda na volbu mezi tím, co odporuje kontradiktorně nebo jen kontrariárně: *libertas contradictionis* činit nebo nečinit, zvolit něco nebo nezvolit; *libertas contrarietatis*, jednat jedním způsobem nebo způsobem opačným, chtít dobro nebo jeho protivu — zlo.

Svoboda jednání (*libertas exercitii*), podstatná v pojmu svobody, to jest svoboda, kde člověk za všech nutných předpokladů k jednání není determinován, je pánem svého chtění a může určit sám sobě jednat nebo nejednat.

S jiného hlediska svoboda *contradictionis* — jednat nebo nejednat, chtít nebo nechtít, je podstatně nutná k pojmu svobody.

Moci chtít dobro nebo zlo není postatné ve svobodě, neboť chtít zlo znamená vždy omyl a předpokládá to nedokonalost. Proto moci chtít zlo je známka nedokonalé schopnosti, nedokonalé svobody. Proto Bůh nekonečně svobodný a nezávislý nemůže chtít zlo, neboť jeho schopnost není nedokonalá.¹⁴

aut illud. Cuius ratio ex ipsa virtute rationis accipitur. Quidquid enim ratio potest apprehendere ut bonum, in hoc voluntas tendere potest. Potest autem ratio apprehendere ut bonum non solum hoc quod est velle aut agere; sed etiam quod est non velle et non agere... Et ideo homo non ex necessitate, sed libere eligit.

¹⁴ Mravní svoboda lidská nemůže být určena jako *libertas contrarietatis* (dobra nebo zla), neboť možnost zla značí slabost vůle. Je to proto, že v člověku je více schopností a každá z nich jde za svým předmětem. Co je dobré pro jednu schopnost, není vždy dobré pro celou bytost, na př. pro rozumnou přirozenost (rozkoš smyslná je často proti rozumné přirozenosti lidské). Rozhodne-li se vůle pro dobro nižší schopnosti proti rozumu, zneužívá svobody a je to známka její slabosti a nedostatku.

Encyklika Lva XIII. »Libertas« píše: Nihilominus quoniam utraque facultas (voluntas et ratio) a perfecto abest, fieri potest ac saepe fit, ut mens voluntati proponat quod nequaquam sit reapse bonum, sed

Svoboda je vlastnost intelligence a vůle, již člověk může určit sám sebe (je schopen autodeterminace). Není tím řečeno, že jí člověk vždy dokonale používá. Lidé pasivní nebo nerozvážní, nesamostatní používají svobody jednání a chtění velmi nedokonale.

Je možná úplná indiference, to jest jakákoliv nezávislost vůle na pohnutkách? Je svoboda tím dokonalejší, čím větší je indiference? Není v tom rozpor s principem dostatečného důvodu?

Člověk musí jednat rozumně; někdy nahrazuje rozumné jednání vůlí (stat pro ratione voluntas). Cajetan praví o této věci: Je podstatné pro každou přirozenost, že spěje k jednomu cíli, a to tak, že používá k tomu všech sil. Rozumná bytost má též zákon, spět k jednomu cíli podle vlastní vlohy. Avšak tento zákon jí ponechává určitou výhradu. Jenom směr k universálnímu dobru je nutný a nepotřebuje jiné determinace.¹⁵ Vůle je orientována k absolutnímu dobru a blaženosti a kloní se k němu nutně. Tedy neexistuje v ní stav naprosté indiference. Absolutní a ideální dobro není v každé věci; ve věcech stvořených se představují vůlí jen omezená dobra, proto se k nim může chovat i zamítavě, a jakákoliv pohnutka sama nestačí, aby *přinutila* vůli. Sama se rozhodne a determinuje (autodeterminace).¹⁶

habet adumbratam speciem boni, atque in id se voluntas applicet...

Svobodu nelze ztotožňovat s nezávislostí, především ne s nevázaností mravní. Neboť nevázanost a nezávislost na mravním zákoně znamená zneužití svobody; možnost mravního zla prozrazuje slabost a nedokonalost schopností lidského ducha. Svoboda je rozumná, proto nevyklučuje mravní zákonitost. Čím dokonalejší je mravnost, tím je dokonalejší vnitřní svoboda a rozhodování.

¹⁵ Comm. Cajet. in I., qu. 60., a. 2.

¹⁶ Comm. S. Thomae, de anima, III., lect., 16.: Considerare utrum hoc sit agendum, aut hoc, quod est deliberare, opus est rationis. Et in tali consideratione necesse est accipere aliquam unam regulam, vel

Rozhodnutí vůle ovšem předchází myšlenková úvaha, co je lepší, co se více blíží ideálnímu dobru. Praktický rozum používá této míry shodnosti s ideálním dobrem. Přesto i po jednom rozhodnutí rozumu může být změněn v poslední chvíli úsudek o dobru, neboť to, co se zdálo lepší, s jiné stránky se může jevit horší. Proto vůle skončí proces a rozhodne se jednat nebo nejednat.

Vůle a rozum jsou schopnosti nepřímo vázané na smysly a na jejich funkci. Pro tuto integrální jednotu duševní činnosti svoboda lidská je závislá nepřímo na stavu organismu a na jeho hmotných podmínkách. Proto i zkušenost potvrzuje, že na příklad dědičné vlastnosti, klima, vliv mravnosti a výchovy působí na uplatnění svobodného rozhodování.

V některých případech, na příklad v opilosti, v šílenství, v hypnóze, hysterii, v degeneraci atd. vliv dispozice organismu je takový, že odnímá odpovědnost. Vyjma tyto výjimečné případy není vliv nikdy tak veliký, že by odňal všechnu osobní odpovědnost.

Proti svobodě vůle se namítá, že existují lidé s dědičnou náklonností k zločinu, jsou proto za své zločiny neodpovědní. Lombrosiánské mínění zvláště zdůrazňuje, že jistý druh lidí je puzen nezadržitelně k zločinu, neboť mají v sobě takové znaky anatomické, fyziologické nebo psychické, jejichž souhrn je důkazem rozeného zločince, jako u některých lidí jsou bezpečné známky idiotství.

Je jisté, že odpovědnost mnohých lidí je zmenšena podmínkami anatomicko-fyziologickými nebo psychickými

aliquid huiusmodi, ad quod mensuretur, quid sit magis agendum. Manifestum est enim quod homo desiderat id quod est magis in bonitate, et id quod est melius; melius autem semper dijudicamus aliqua mensura, et ideo oportet accipere aliquam mensuram in deliberando quid sit magis agendum. Et hoc est medium ex quo ratio practica syllogizat quid sit eligendum.

(vlivem alkoholismu, dědičnosti, zakořeněných neřestí a pod.). Avšak nestačí jakýkoliv popud fyziologicko-psychický, aby odňal úplně svobodu. Slabá individua podléhají snadno popudům, není jim tím však odňata celá svoboda a odpovědnost. Mezi plnou odpovědností a úplnou neodpovědností jsou stupně. Pro několik neodpovědných individuí nelze upírat svobodu všem.¹⁷

ZÁKON ZACHOVÁNÍ HMOTY A ENERGIE A SVOBODNÁ VŮLE

Determinismus mechanický a absolutní tvrdil, že svoboda je nemožná pro všeplatný zákon zachování hmoty a energie.

¹⁷ Proti svobodě se namítá na př. jednotná shoda u lidí v mnoha případech. Durheim na př. uvádí stálou statistiku sebevražd ve Francii, nebo Quetelet uvádí jako obecný zákon, že se lidé žení a vdávají zpravidla mezi 25.—30. rokem věku; statistika nemanželských narození je poměrně stejná atd.

Tato fakta nemluví proti svobodě, nýbrž proti nesprávnému pojetí svobody. Svobodný úkon, má-li být dokonalý, předpokládá dokonalou reflexivní rozvahu. Mnoho úkonů konají lidé bez reflexe a bez úvahy. Jednání je často inspirováno fantasií nebo vášněmi, zvykem a egoismem. Proto de facto mnoho úkonů lidských není dokonale svobodných. Mimo to svobodný úkon se rodí z různých podmínek a okolností, vzniká v člověku z pudu, z touhy a jiných součástí psychického života. Není v člověku absolutní indifference. Proto stálost mnohých fakt pochází z přirozené spontánnosti, z dospělosti, z vědomí životní síly, z instinktu sebezáchovy a zachování druhu, z přirozené lásky, z osobních zájmů atd. Proto podobné okolnosti, v jakých se lidé ocítají, pudí k podobným činům, lidé jsou inspirováni podobnými pohnutkami. K dosažení některých věcí je jen jeden prostředek (na př. k reprodukci lidí manželství atd.), proto tam člověk nemá na výběr. Stejně prostředí sociální působí též mírně na určitý druh lidí atd. Ostatně stejnost nebo podobnost fakt je velmi relativní.

Předně není tu protikladu, neboť nelze předpokládat, že není jiné energie (na př. duchové) než energie hmotné.

Svoboda vůle neodporuje zákonu zachování energie, nýbrž naopak i vůle je vázána na tento zákon. Jde však o případ, že vůle vede k činům a jednání jiného druhu, než by vykonal organismus, kdyby byl podroben jen zákonům mechanickým.

Vůle není činitel, jehož účinky jsou jen mechanické. Pohyb vůle se děje k cíli, k dobru, které jí předkládá rozum. Tento pohyb vůle k cíli uvede do pohybu a v činnost jiné hybné schopnosti organismu. K rozhodnutí nepotřebuje vůle životní energie, chtění je její dílo imanentní; jakmile se však projeví, smyslové a hybné schopnosti jsou jím uvedeny do pohybu, a ty jsou podrobeny zákonu zachování energie. Vlastní chtění vůle je duchového rázu a uplatňuje se tak, že uskutečňuje, co chce, jinými schopnostmi smyslovými, které podléhají zákonu zachování energie.

CITY VŮLE

Mnohé jevy duševní jsou nazývány city; jsou však složeny z různých prvků duševních a jsou označovány jako city jen proto, že cit převládá nebo je patrnější než jiné prvky.¹⁸ Tak na př. se mluví o citu náboženství, o citu

¹⁸ Myšlenkový jev může být zván lidově cit z trojí příčiny. Předně, jde-li o spojitost myšlení s organickými počitky, v nichž počitek je silnější, nebo je symbol myšlenky. Za druhé tehdy, je-li spojena myšlenka se zálibou nebo nelibostí, kterou myšlenka vyvolá. Třetí spojitost lidového vyjádření myšlenky jako citu je tehdy, jsou-li city nerozlučně spojeny s funkcí celé osobnosti a svou působivostí jsou mocnější než myšlenka sama. (Girgensohn, *Der seelische Aufbau*; Sante de Sanctis, *Psicologia sperimentale* II., Roma; Dr. Wilhelm Keibbach, *Die Problematik der Religion*, Paderborn 1936.)

povinnosti, o citu mravnosti. V náboženství hlavní činitel je intelekt poznávající Boha a uznávající jeho svrchovanost. Cit může spolupracovat s úkonem intelektu, avšak v synthetickém úkonu náboženském i cit má nový obsah a náplň, je to spolupráce celé lidské bytosti ve vyjadřování úcty Bohu a uznání cti.¹⁹ Hlavní činitel je intelekt. Mravnost nelze nazvat citem, poněvadž mravní je to, co je rozumné; rozumné je to, co je shodné s životním cílem, co k němu přivádí; poslední měřítko správnosti je Bůh, poslední cíl lidský.

Oddá-li se člověk správnosti celým životem a vůlí, prožívá v sobě zadostučinění a vědomí vyplnění cíle. Člověk prožívá blaživý klid. Ze zkušenosti se dostavuje cit blaha, ten zase podporuje správné jednání podle mravnosti. Proto to, co se nazývá cit mravnosti, je složka z duševních součástí a jevů, neboť duševní život v každém projevu tvoří jednotu. Co nejvíce na člověka zapůsobí, co nejsilněji prožívá, tím označuje duševní projev. Jako u mravnosti, tak je tomu i v mnohých jiných věcech, které se vyjadřují lidově jako city, podstatně však to nejsou city, nýbrž projevy intelektu a jiných schopností. Cit vůle však může spolupracovat a spolutvořit lidské činy, a tím se stávají intensivnější. Vůle může k tomu používat i vášní nižších schopností — a pak některé úkony lidské jsou synthesou všech složek duševních a jsou tím hluboké a intensivní.

¹⁹ Náboženský úkon je úkon synthetický, v němž myšlenka a funkce celé osobnosti jsou spojeny v jednotu (Werner Gruehn, Religionspsychologie, Breslau 1926). Nová psychologie po Diltheyovi si osvojila k vyjádření složitých synthetických úkonů slovo »zážitek«. Toto slovo má na př. u Sprangera (Psychologie des Jugendalters, Leipzig), stanovený význam: subjektivní úkony a zážitky jsou podřízeny objektivnímu smyslu a hodnotám. Proto existují zážitky intelektuální, estetické, sociální, politické. Nejhlubší zážitky jsou podle Sprangera náboženské a metafysické; v metafysickém zážitku prožívá subjekt

RADOST A BOLEST

Vášeň nižších schopností končí všechny radosti nebo smutkem. Radost nebo smutek jsou tedy cílem všech jiných vášní. Ve volném životě je radost nebo bolest rovněž spojena s každým úkonem. *V čem záleží radost čili záliba vůle a v čem bolest?*

Zálibu nelze definovat, lze ji jen popsat podle příčin, z nichž povstává, a podle podmínek, které ji udržují nebo rozmnožují. Záliba a bolest patří k samozřejmým pojmům duševního dění, které proto nelze definovat jinak než popisem. Záliba je u bytostí, které mají vědomí (a to buď vědomí smyslové — *conscientia sensitiva* — *sensus intimus*, jímž živočich cítí zálibu, nebo vědomí myšlenkové, jímž si člověk *uvědomuje* stav záliby nebo bolesti).

Příčina záliby je dokonalá činnost, a to dokonalá a úplná jak subjektivně, tak objektivně

Činnost je subjektivně dokonalá tehdy, když schopnost jedná s plnou silou, kterou může vydat. Objektivně je dokonalá, zabývá-li se něčím, co ji přivádí k přirozenému cíli, t. j. co ji doplňuje. Přirozený cíl věci je vlastní dokonalost a vyspělost a tento cíl je pobídkou k činnosti, je v něm tedy princip činnosti a jejího směru. Proto záliba vzniká tam, kde je dokonalá činnost (dokonalé poznání působí zálibu a radost, dokonalá láska rovněž). Nejlepší činnost pochází z dokonalé schopnosti, zabývající se nejlepším předmětem své činnosti, t. j. tím, co nejlepšího a nejvyššího může provést svou činností.²⁰

Z toho dospívá Aristoteles k závěru, že nejvíce oblažující činnost je činnost kontemplativní, jíž vydává člověk ze sebe to nejlepší, čeho je schopen, a používá k to-

konečný a nejvyšší smysl věcí a světa, pokud má poměr k subjektu, neboť subjekt si osvojuje věci svým vnitřním duchovým životem.

²⁰ Sv. Tomáš, Comm. in libr. Arist. Ethicor. X., lect. 6.

mu své nejvyšší schopnosti, t. j. intelektuální, zvláště zabývá-li se kontemplace Bohem, který je nejlepší předmět přemýšlení, touhy i lásky lidské.

Není záliby bez činnosti.

Aby některá síla nebo schopnost vzbudila celou zálibu, již je schopna, musí se zcela uplatnit, ovšem bez extrémního zneužití, neboť pak vede k vyčerpání a únavě. První podmínka záliby je plná činnost.

Psychologicky prožíváme ve vědomí zálibu, pokud máme vědomí plné činnosti (na př. záliba ze zdraví, z dobrých smyslů, zraku, sluchu atd., rovněž radost ducha z vykonané práce, z umění, z poznání, radost srdce, radost z pohybu a pod.). Proto Aristoteles soudí, že blaženost záleží v činnosti, neboť věc schopná činnosti je úplně dokonalá, teprve když provádí svou činnost, nikoliv tehdy, má-li jen potenciální stav činnosti. (Umělec virtuos je dokonalý, když hraje, nikoliv, když jen dovede hrát.) Nelze však stupňovat činnost bez mezí; radost a záliba neroste bezmezně z činnosti; záliba roste poměrně ke všem schopnostem, které jsou činné a poměrně k energii, které používají.²¹ Poněvadž i činnost má své přirozené meze, je i trvání a intensita záliby omezená. Za tímto přirozeným poměrem je únava a vyčerpání. Poměr, který je tu zákonem, plyne z toho, že každá činnost je

²¹ Sv. Tomáš, Comm. na cit. m. to zdůvodňuje: Nullus continue delectatur, quia laborat in operatione, quam consequitur delectatio. Et sic operatio non efficitur delectabilis. Hoc autem ideo est, quia omnia, quae habent corpora possibilis, non possunt continue operari propter hoc quod eorum corpora immutantur a sua dispositione per motum qui coniungitur operationi... Sic igitur ex quo non potest esse continua operatio, neque etiam delectatio potest esse continua.

prostředek k dosažení cíle. *Proto činnost je podřízena cíli.* Záliba není nikdy cílem činnosti. Proto jednání pro zálibu, v němž se stává záliba cílem, je převrácené a znamená zneužití přirozené podřízenosti k cíli. To platí o všech zálibách, i o rozkoši sexuální²²

Aristoteles²³ dokazuje tutéž věc prostou zkušeností, že nové věci působí větší zálibu, neboť budí víc naši pozornost a tím i činnost. Kdežto zvyklost a monotonnost věcí působí nudu, neboť nedovedou upoutat pozornost ani činnost.

Psychická příčina nudy je vždy v nedostatku činnosti. Na tomto zákoně poměru záliby a činnosti stavějí i nové metody ve výchově a v didaktice. Snaží se uvést do vyučování více duševní aktivity dítěte, přiměti dítě k spolupráci a tím u něho budit i více radosti a záliby v práci.

Týž zákon poměru záliby a intensity činnosti je potvrzen pokusně. Počitky příjemné vyžadují zvýšení životní energie, kdežto počitky nepříjemné potřebují zmenšenou energii životní. Pokusy byly učiněny u počitků zraku, sluchu, chuti i čichu.²⁴

Zákonu intenzivní činnosti, která působí zálibu, nelze rozumět tak, že každá použitá energie působí zálibu, a to proto, že záliba je spojena s dokonalou a přirozenou činností, to jest s takovou, která podporuje dosažení cíle

²² Člověk je harmonický celek, je to *jediná přirozenost*, nikoliv jen náhodné paralelní shromáždění různých sil. Síly a schopnosti vyplývají z přirozenosti, aby člověk jimi dospěl k svému přirozenému cíli. Cíli lidské přirozenosti jsou podřízeny hierarchicky všechny schopnosti činnosti i činnost sama. Nižší schopnost je podřízena vyšší; jinak, jedná-li nižší na úkor vyšší, působí rozvrat, neklid, bolest. (Card. Mercier v cit. díle.)

²³ V cit. textu sv. Tomáše.

²⁴ Binet et Féré, Sensation et mouvement (Revue philosophique, avril 1885).

pro toho, kdo je v činnosti, nebo pro to, co je v činnosti. Jakákoliv činnost násilná nebo proti přirozenému sklonu věci nebo nedostatečná nestačí, aby způsobila zálibu.

Existuje stav vůle, že necítí ani radost, ani bolest?

Škola Wundtova učila, že přechod z bolesti do radosti nebo naopak se děje přes mezní bod, který znamená nulu na duševní stupnici *radost-bolest*. Tato škola předpokládala, že lze duševními jevy měřit; pozitivní čísla znamenala v grafickém měření stavy záliby, negativní bolest. Bod nuly znamenal naprostou nehybnost a indifferenci.

Tato metoda však s geometrickým měřením duševních jevů přeháněla.

Přesto však lze připustit, že existuje stav volní indifference, volního klidu, v němž neprožíváme ani bolest, ani radost. Na příklad pohled na věci příliš známé, na vlastní nábytek nepůsobí ani radost, ani bolest; a je-li přece jaká, je to stav duše tak nepatrný, že takovými věcmi se nemusí psychologie znepokojovat.

Rozdíl mezi vášněmi (emocemi) a city vůle.

Vášně jsou projevy snahového napětí nižších schopností (žádostivosti a vznětlivosti — *appetitus concupiscibilis et irascibilis*). Je v nich prvek organický i psychický. Organický prvek se projevuje změnou fysickou (*motus appetitus sensitivi cum immutatione corporali*); psychický prvek je patrný z toho, že tato změna orgánu se děje po předchozím smyslovém vnímání předmětu, který budí přitažlivost nebo odpor. Vnímání může být buď smysly zevnějšími, nebo stačí jen představa v obrazo-

tvornosti (ex imaginatione boni vel mali procedens). Oba prvky splývají v jednotu, neboť každý životní projev je jednotný, pochází z celku živé bytosti.

Cit vůle je projev neorganický, vychází z duchové schopnosti vůle. Je v jednotě lidského života spojen určitým způsobem s projevy snahového napětí nižších schopností, může být i jimi uveden do pohybu, avšak city jako projevy vůle přidávají vášním *duchovní ráz*; jsou čistší a usměrněnější, *jsou ukázněné*. Jsou to hnutí rozumného sklonu, proto je v nich patrná rozumná stránka ducha.

Proto city vůle jsou dokonalejší. Na příklad láska jako projev vůle je víc, než vašeň lásky smyslové. Je to *přátelství* (*amor amicitiae*), kdežto vašeň lásky je *amor concupiscentiae*.

Pojem lásky znamená *chtít dobro* někomu, a tento pojem je úplnější v přátelství než ve vášnivém projevu lásky.²⁵ V přátelství vzniká láska z duchovní krásy. Proto jen poznání duchovní krásy rozmnožuje a upevňuje přátelství.²⁶ Krása tělesná budí vašeň lásky, která není stálá; poněvadž smyslový vjem krásy se může snadno smazat jiným silnějším. Krása duševní, v níž jsou si lidé podobní, může zplodit přátelství a rozmnožit je.²⁷ Takové přátelství spojuje pevněji a trvale.²⁸

Rovněž jiné projevy citu vůle, obdobné jako ve vášnivosti, na příklad touha, radost, naděje, odvaha, hněv mají ráz rozumnosti a duchovní kázně a orientace. Vůle je sklon, snahové napětí, které tíhne za rozumným dobrem.

Mnohé projevy vášnivosti nedospějí v lidském životě až k tomu, aby se staly city, aby je přejala vůle a udělila

²⁵ Sv. Tomáš I.—II., qu. XXVI. a. 3.

²⁶ Tamtéž, qu. XXVII. a. 2.

²⁷ Tamtéž a. 3.

²⁸ Tamtéž qu. XXVIII. a. 1.

jím svou duchovou a rozumnou výši, zůstanou jen v řadě snahového napětí smyslového. City vůle předpokládají vyšší sílu ducha.

Vypěstuje-li si člověk síly ducha v projevech citů vůle, získává si vědomí duchové hodnoty osobnosti a ušlechtilosti. V tom záleží charakternost a odpovědnost. Člověk přirozeně touží a miluje to, co ho zdokonaluje, miluje své dobro a svou dokonalost. A to znamená milovat sebe.²⁹ Má-li člověk k sobě lásku ukázněnou a usměrněnou, zbavuje se egoistických sklonů a miluje podobnost a dokonalost lidskou i u jiných. Taková láska se nazývá *altruismus*. Náklonnost rozumná může patřit i společnosti, národu, jazyku atd. — vzniká láska k vlasti.

Rozumnost lidská rozděluje lásku na různé předměty a vždy nabývá nové formy ducha. Duch se může vznést láskou i k vyšším věcem nadsmyslovým, na příklad ke kráse, k ideálu, k Bohu³⁰ atd. Vznikají city estetické, mravní, náboženské, které však nejsou pouhé city, nýbrž mají v sobě i jiné prvky, především intelektuální.

Emotivní a citová schopnost se neliší od snahové schopnosti (žádostivosti a vznětlivosti a vůle).

Někteří psychologové rozlišili jevy psychické na tři druhy: vnímání a poznávání, jevy volní čili hybné a jevy citové a emotivní.

²⁹ I., qu. 60. a. 8.

³⁰ I., qu. 60., a. 5.: Quia igitur bonum universale est ipse Deus, et sub hoc bono continetur etiam angelus et homo et omnis creatura, quia omnis creatura naturaliter secundum id quod est, Dei est; sequitur quod naturali inclinatione etiam angelus et homo plus et principalius diligat Deum quam seipsum. Alioquin, si naturaliter plus seipsum diligeret quam Deum, sequeretur quod naturalis dilectio esset perversa.

Jevy citové a emotivní (vášně) jsou prý pasivní, kdežto snahové napětí a vnímání je aktivní. Proto nelze ztotožňovat jeden druh jevů s druhým, tedy to předpokládá emotivní a citovou schopnost,⁸¹ rozdílnou od smyslového napětí a vůle.

Tento názor nemá věcného základu. Emoce a cit je pasivní změna, působící zálibu nebo opak; vzniká z představy nebo z pojmu dobra nebo zla, a to ve snahových schopnostech, které uvádí do pohybu, aby spěly za tím, co je pro ně dobré, a aby odvracely živou bytost od toho, co je jakýmkoli způsobem zlé.

Vědomí buď smyslové nebo intelektuální přijímá emoci nebo cit jako pasivní změnu, která působí libost nebo ne-libost, bolest nebo radost. *Emoce čili vášně jsou vždy spojeny s organickou změnou, a to dost intenzivní, avšak vyvstávají po představě dobra nebo zla, mají tedy příčinu psychickou.*

Pocit libosti nebo nepříjemnosti může vzniknout někdy i z fyzických příčin. (Na příklad příjemnost dobrého zažití nebo opak.) Avšak tyto počitky nejsou emoce, jako je na příklad emoce radosti (při setkání po dlouhém odloučení a pod.).

Psychická příčina budí emoce čili vášně: ve snahovém napětí nižších schopností je to *představa nebo vjem* dobra

⁸¹ Scholastika nemluví jen o jevech a různých druzích jevů psychických, nýbrž o schopnostech. Schopnost je vyjádření filosofické a určují se tím zároveň principy, z nichž jevy vycházejí. Je to tedy ontologické určení věci. (Zrak na př. neznamená jen jevy, které vyjadřujeme slovem vidím, nýbrž i ontologickou strukturou zrakovou, již lze nazvat schopnost. Stejně je tomu u jiných jevů a schopností.) Slovo schopnost není jen prázdné vyjádření metafysické, jak se domnívají mnozí zkušenostní psychologové, nýbrž vyjadřuje první intelektuální určení věci, t. j. principu, z něhož pocházejí jisté jevy. Toto pojetí je rozdílné od pojetí H. Bergsona: *Essai sur les données immédiates de la conscience; Matière et mémoire.*

nebo zla; ve vůli zase *pojem* dobra nebo zla budí city.

Proto emoce a city, na příklad lásky jsou hybnou silou snahového napětí, žádosti i vůle, ovlivňují obě schopnosti, aby svou aktivitu obrátily k dosažení dobra nebo k odstranění zla. Jsou to dynamické prvky hybných schopností, které činí činnost intenzivní a podporují ji v dosažení dobra a v odvrácení od zla. Proto i pasivní stav emoce nebo citu i činnost snahového napětí patří jedné schopnosti a doplňují ji. Proto se neliší emotivní a citová schopnost od snahové schopnosti, neboť emoce a cit je její pasivní stav, z něhož přechází, jsouc hnána emocí nebo citem, k činnosti, ke chtění.³²

³² Proti tomuto výkladu emocí a citů z psychické příčiny je výklad dřívější fyziologický (Lange, *Les émotions*, Paris, Alean); podle něho představa nebo pojem věci nemá vliv na emoce; podle W. Jamese jen nepřímý, neboť vzbuzuje hnutí, které nepřímo vzbuzuje emoce. Emoce jsou neoddělitelné od fyzických jevů (na př. radost pochází z překypujících pohybů, vyjádřených smíchem, výkřiky, zpěvem; smutek uvolněním svalstva, zmenšením životních funkcí, slzami a pod.). Člověk se nesměje, protože je veselý, nepláče, protože je smutný, nýbrž naopak, je veselý, protože se směje a zpívá, je smutný, protože pláče atd. Je-li znemožněn zevnější projev, zmizí i emoce. Všechny stavy emotivní a afektivní jsou vázány na projevy biologické, jsou výrazem přímým nebo nepřímým života vegetativního. (M. Ribot, *La psychologie des sentiments*.) Psychické jevy jsou jen nad jevem biologických úkazů.

Proti této theorii je patrné, jak sv. Tomáš postupoval uceleněji v určování duševních jevů, když stanovil, že počitky a vjemy nejsou dílo jen duše nebo jen orgánu, nýbrž oživeného orgánu, tedy pocházejí ze spojení dvou prvků. Nelze popřít ani organickou, ani psychickou stránku duševních jevů emotivních i citových. Z této spojitosti lze vysvětlit, jak gestikulace, smích a jiné pohyby podporují duševní projev emoce, nebo víno a alkohol podporují projevy a pohyby, avšak nelogická je konkluse, že emoce jsou projev vegetativního života. Neboť vliv pohybu, vína a jiných činitelů není jen fyzický, nýbrž působí na představy, tedy i na emoce. Emoce a city vznikají až z psychických příčin. Člověk, který je smutný a neví proč, neodporuje výkladu o psychických příčinách emocí, neboť v jeho nitru je

PSYCHICKÝ ROZDÍL MEZI ČLOVĚKEM A ZVÍŘETEM

Život myšlenkový a volní ukazuje svou duchovostí na život specificky lidský. Myšlenkový život je zvláštní svými duchovými rozměry, volní život svou snahou po ideálním a universálním dobru a svou svobodou.

Poněvadž vůle a její svoboda je podřízena myšlenkovému poznání, neboť jde za ním a má v něm základ své svobody, omezuje se otázka psychického rozdílu mezi člověkem a zvířetem na život myšlenkový.

Myšlenkový život znamená především abstraktivní činnost, poznání universálních a nutných vztahů, nejen konkrétních, pokud jsou jevy vázány na čas a prostor, nýbrž i vztahů abstraktních. (Konkretní vztahy poznává smyslově i zvíře, jak bylo vyloženo v otázce o instinktu.)

Jediný člověk myslí abstraktně, a tedy jen člověk má myšlenkový život. Rozdíl mezi myšlenkovým životem člověka a mezi psychickým životem zvířete znamená rozdíl *přirozenosti*, nejen rozdíl stupňovitý, takže specifický znak lidský je, že člověk je rozumný, že dovede myslit.

melancholie a smutek zaviněný představami, které mají hybnou sílu a vyvolávají emoce a city. Představy nelze ztotožňovat (jak tvrdí Herbart) se stavy emotivními, neboť nelze omezit psychické jevy jen na asociativní činnost. Z toho, že mají vzájemnou spojitost, je nelogické soudit, že jsou totožné. Příslušné texty o jednotlivých částech psychického života to dostatečně objasňují.

Jiné důkazy pro totéž mínění má Dumas (Recherches expérimentales sur la joie et la tristesse, Revue philosophique 1896). Víno na př. dává radost, alkohol odvahu, studená voda uklidňuje vznět. Někdy na př. jsme smutni a nevíme proč; představa jedné věci jednoho zesmutní, jiného rozveselí, tedy představa sama není ani smutná ani veselá. Podkladem fyziologické theorie je theorie Herbartova, podle níž city a emoce se zrodí jen hrou představ. Představy ve vědomí zápasí, a to působí bolest, jejich souhra působí radost. (Allgemeine Pädagogik, cit.)

Člověk poznává abstraktně:

Není člověka v žádném národě, který by nedával na jevo znalost některých universálně platných principů. Úkon intelligence i u člověka nejméně civilisovaného je schopen rozumět všeplatným principům a zásadám (na příklad, že celek je větší než jeho část). Není to důkaz aprioristický, neboť anthropologové to dosvědčují.

Dosvědčuje to i mluva lidská, že všichni lidé a jedině lidé myslí abstraktně, v universálních pojmech. Každý národ má svou mluvu. *Mluvití* neznamená jen vydávat jakékoliv zvuky, nýbrž, jak uznávají všichni anthropologové (Aristoteles, Darwin a j.), určitému významu a obsahu jsou připojeny výrazy a gesta určitá, a to tak, že jisté znamení, ať se použije kdykoliv, vždy vzbudí u všech, kteří je znají, stejnou myšlenku, stejný obsah a význam.

Představy smyslové se různí každou chvílí a u každého jednotlivce. Jenom obsah a význam myšlenkový je stálý. Proto slova mluvená jako znamení vyjadřují myšlenkové významy a obsahy věcí. Těm lze vždy stejně rozumět, neboť jsou abstraktní a tedy vyňaty z časové a prostorové změny. Myšlenková práce vyjadřuje (ovšem pracovním způsobem, indukcí a dedukcí) vlastnosti předmětů, které jsou stálé; těmto vlastnostem přiděluje jména a znamení podle lidské dohody.

Mluva nevyjadřuje jen slova, nýbrž věty, to jest spojuje podmět s přísudkem a jiná určení. Přísudek je vždy *universální* a abstraktní, jak zdůrazňuje Aristoteles v logice;³⁸ neboť jen universální přísudek lze přidělovat jedincům.

Jakákoliv lidská práce svědčí o abstraktních a universálních pojmech. Neboť každé lidské dílo předpokládá

³⁸ *Analytica Priora*, I, 27.

v člověku pojem cíle, kterého má dosíci nebo který má provést, a pojem prostředků, které k němu přivádějí. Člověk sám volí nové a vhodné prostředky, reflexivně myslí o způsobu jiných, jak jiní došli k cíli; zdokonaluje své prostředky, vynalézá nové.

Mravnost a náboženství dokazují universálnost a abstraktnost lidského myšlení. Neboť mravnost předpokládá poznání vztahů člověka k poslednímu cíli, a z něho plyne směr a princip, které řídí člověka a jeho jednání, aby cíle dosáhl. Náboženství předpokládá vyspělou myšlenkovou a abstraktivní činnost, neboť vyžaduje abstraktního vyjádření principů, na příklad principu kauzality nebo finality, existence Boží, podřízenosti tvora Tvůrci atd.

Myšlenková práce lidská působí, že lidé si mohou navzájem rozumět a naučit se cizím jazykům, neboť ve vyjádření rozumějí vždy obsahu a významu, který je universální. Rovněž umění a jiná díla, která lidé tvoří, předpokládají universálnost a duchovost, která dává světlo a pravdu.⁸⁴

⁸⁴ Viz Maritain, *Umění a scholastika*, Olomouc (Filosofická revue) str. 35—36: Krása tedy náleží do řádu nadsmyslného a metafysického. Proto sama od sebe směřuje za tím, aby duši pozdvihla nad stvořené. Mluvě o instinktu krásna, píše *prokletý básník*, jemuž moderní umění vděčí za to, že opět došlo vědomí theologické hodnoty a despotické duchovosti krásy: »Tot on, toť tento nesmrtelný pud krásna, co nám dává zřít zemi a její divadla jako nástin, jako cosi *korespondujícího* s nebem. Neuhasitelná žízeň po všem, co je za tímto životem a co život odhaluje, jest nejživější důkaz naší nesmrtelnosti. Současně poesíí a *skerze* poesii, hudbou a *skerze* hudbu zahlédá naše duše záhrobní záře; a když nám nějaká nádherná báseň zastře oči slzami, nejsou tyto slzy důkazem nejzazšího potěšení; jsou mnohem spíše svědectvím probuzené melancholie, naléhavé žádosti nervů, přirozenosti vyhnané do krajín nedokonalosti a chtějí se neprodleně, už na této zemi zmocniti odhaleného ráje.«

Jakmile se dotkneme nějakého transcendentna, dotkneme se samého

Práce myšlenková a vůbec lidská nese znamení abstraktních a universálních pojmů, kdežto celý život zvířete je vázán na konkrétnost věcí vnímanou smysly. Ani největší a nejpodivuhodnější díla zvířat nedokazují poznání abstraktních pojmů, vztahů, není u nich abstraktního vyjádření, není u nich mluva ani duchový vývoj, zlepšování prostředků, leda nepatrné, v těsném a železném kruhu instinktu. Poznání vztahů, které se vyskytuje u zvířete, je rovněž konkrétní. Zvíře pozná na příklad vztah této věci k jiné, jen když jsou obě přítomny smyslovému vnímání, nebo mají poměr k instinktu; instinkt může dát popud k spontánním projevům — avšak vše to je v řádě konkrétním.⁸⁵

Zvíře nemá abstraktní a universální poznání, tedy není v něm život ducha. Život ducha je *právě* největší psychická hranice — a to nepřekročitelná mezi člověkem a zvířetem.⁸⁶

jsoucna, podobnosti s Bohem, absolutna, vznešenosti a radosti našeho života; vcházíme do říše ducha. Je pozoruhodné, že lidé opravdu obcují navzájem pouze procházejíce jsoucнем nebo některou jeho zvláštní vlastností. Jedině tudy se vymaňují z individuality, v které je vězní hmota. Zůstávají-li v rovině svých smyslových potřeb a svého citového já, marně si o sobě vzájemně vykládají, nechápou se. Pozorují se, aniž se vidí, každý nekonečně sám, i když práce nebo rozkoš je semkne dohromady. Ale dotkne-li se kdo dobra a Lásky, jako svatí, pravdy, jako třeba Aristoteles, krásna, jako třeba Dante nebo Bach nebo Giotto, tu kontakt je zapjat, duše obcují. Lidé jsou opravdově spojeni toliko duchem, jedině světlo je sdružuje, »intellectualia et rationalia omnia congregans, et indestructibilia faciens«.

⁸⁵ De Verit. qu. 18. a. 7.

⁸⁶ Kard. Mercier, v cit. díle.

PROBLÉM DUŠE A TĚLA

Vzájemnost rozumu a smyslů, vyšší a nižší části člověka.

Nová psychologie³⁷ zjistila několik psychických principů a skutečností, jimiž se mění dosavadní neurčité a jednostranné pozorování duševního života a poměru mezi tělem a duchem.

Psychologie si stanovila za základní otázku: co je první jednotka života. Proti dřívějšímu výkladu sensualismu, racionalismu a voluntarismu a jiným směrům zjistila jednotnost života a jeho nositele a osobnost, v níž se děje duševní život.

Druhý neméně důležitý je princip tvořité synthesy a psychického dění v poměru k celku. Duševní dění je celek, avšak součásti celého dění jsou rovněž celky, vřazené článkovitě do společného celku; jsou srozumitelné jen v tomto poměru, nikoliv jako souhrny a resultáty složek, z nichž se skládají a které lze popsat. Duševní život tvoří celkovou jednotu, jednotlivé součásti jsou částečné celky.

Třetí věc, která přispěla k novému obratu v psychologii, bylo zjištění, že myšlení není výsledek práce obrazotvornosti a asociativního postupu. Myšlení není jen spolupráce a spojování rozptýlených představ, nýbrž směřuje k vysvětlení smyslu věcí. Z této funkce nabývá myšlení vlastního svérázu. Moderní psychologie přičítá značnou důležitost i hypotézám o podvědomí a výrazové psychologii (Physiognomik), a tím vyjadřuje hlavními rysy svůj rozdíl proti dřívější »vědecké psychologii«. Z těchto nových poznatků se lze podívat novým způsobem i na poměr těla a ducha.

Klasický pokus o vysvětlení poměru těla a duše byl

³⁷ Viz Aloys Wenzel, *Wissenschaft und Weltanschauung*, Leipzig; *Das Leib-Seele-Problem...*, E. Becher, *Gehirn und Seele*, 1911.

paralelismus. Vědomé a nervové jevy jdou souběžně jako dvě řady a přiřazují se navzájem k sobě. Každá z nich má svou vlastní zákonitost. Tím však není řečeno, že by neměly tyto dvě řady vnitřní souvislosti, ta se dá zkušenostně zjistit. Paralelismus znamenal spíše methodický postup, podle něhož je třeba každý jev ve vědomí přiřadit k jevu nervovému a zákonitost vědomí objasnit fyziologickou zákonitostí, která k ní patří. Proto vznikala hned otázka po primátě. Jsou duševní jevy jen dodatečné nebo průvodní jevy tělesných a nervových jevů, jak je určuje materialistický monismus? Druhý výstřední směr, psychomonismus, redukuje tělesně-nervové jevy na úkazy duševní. Nebo — zbývá třetí možnost — jsou obě stránky jen jevy neznámé třetí a základní podstaty?

Paralelismus zanikl na své vlastní protiklady.⁸⁸

⁸⁸ Viz na př. Al. Wenzel, *Wissenschaft und Weltanschauung*, str. 211: Paralelismus tvrdí, že obě řady jevů článkovitě zapadají svými znaky, vztahy a zákonitostí. Je to však principiálně možné hledat pro všechny duševní jevy znaky, vztahy a zákonitost ve fyzické řadě jevů? Nebo jsou spíše obě řady tak podstatně rozlišné, že postulát paralelismu je nesmyslný? Rozmanitost prožitých jevů je mnohem vyšší potence než jevů fysicko-chemických. Jaký mozkový fysicko-chemický proces může odpovídat duševní celkové kvalitě, na př. melodii? Fysikálně jsou tónové záchvěvy nesouvislé; duševně však prožíváme mimo tóny i poměr počtu, jako skladbu. Tento poměr je čistě duševní.

Jaké fysikálně chemické znaky mají záporné věty, nebo vědomí správnosti nebo nesprávnosti? Těmuž mozkovému pochodu jsou tedy podřízeny různé psychické úkazy. Souvislost podle smyslu nemá v nervovém dění paralelní znaky ani vztahy ani zákonitost. Z tohoto důvodu Driesch dokazuje autonomii života, který má svou platnost. Smysl a význam působí v psychické řadě jevů jako příčina. Myšlení se řídí zákony smyslu a významu, je logické. Fysicko-chemický postup má rovněž své zákony, které nelze nazvat logickými. Dáme-li průchod představám obrazivosti beze všeho smyslu, není to logické myšlení. Je to přílišný požadavek, chtít, aby fysická řada jevů šla podle svých zákonů, psychická podle svých logických, tíhnoucích po smyslu, a při tom aby si vnitřně odpovídaly. Fysikální a chemické procesy ne-

Do téže skupiny neudržitelnosti lze dnes zařaditi i nový směr paralelismu, theorii dvojí příčinnosti a dvojí účinnosti. (Doppelursachen — Doppelwirkungshypothese.) Propracoval ji E. Becher.³⁹ Každý fysický a nervový pochod má dvojí příčinu, fysickou a psychickou, a též dvojí účinek. Totéž působí i jev psychický.

Mozkové pochody jsou řízeny zákonem zachování energie, avšak projevují se individuálním způsobem u každého jedince, což je účinek psychického působení (Becher je nazývá virtuální). Odklony od fysikálně-chemického postupu odlišují nervové jevy od úkazů anorganických. Tato theorie by ráda uchovala jednotnost všeho dění vesmírného a při tom udává nutné podmínky vzniku vědomí. A. Wenzel poukazuje na slabou stránku této theorie, to jest na to, že příčina a účinek není totéž, a že kausalita v tomto poměru je bezobsažná věta. Theorie vzájemné působnosti znamená spíše příčinnost mezi fysickou skutečností a nositelkou duševního dění, mezi tělem a duší, než mezi pochodem mozkovým a duševním prožíváním (čili mezi fysickým a psychickým).

Poměr mezi tělem a duší je základní problémem všech problémů, a proto nestačí bezobsažná formulace a zdánlivé řešení.

Lidský organismus je typická jednota orgánů na sobě závislých; je v něm virtualita, která vytváří cílevědomou činnost.⁴⁰ Tak prochází a uskutečňuje se život a jeho snahy. Jednotlivé orgány jsou součástí cílevědomého dění, to jest pro udržování života a všech projevů. Je to svět lidské osobnosti, který má své projevy života poznávací a afektivní, pudové a volní až k nejvyššímu rozpětí svo-

mají nic souběžného se smyslem a logikou. Paralelismus byla theorie v době sensualismu a asociativní theorie. Dnes je překonána.

³⁹ Viz Becher v cit. díle.

⁴⁰ Kard. Mercier, Psychologie t. II.

body, jednotlivé projevy mají své součásti (na příklad v pudovém životě mají důležitost záliba a rozkoš, která podporuje zachování druhu a udržení sebe atd.). Poznáváme se přímým vhladem do psychického dění, jiné lidi analogií a částečně intuicí. Jsme osobní nositelé vnitřního prožívání a vědomí; příčiny vnitřního dění jsou částečně uvnitř, částečně zevně, některé dobrovolné, jiné proti vůli, některé se zdají beze smyslu, jiné jsou vřazeny do celku plného smyslu.

Živé organismy jsou jednotné útvary, které nelze vysvětlit skladebnými prvky, vlastnostmi a činnostmi jejich; mají určité plus; to je odlišuje od neživých bytostí.⁴¹ Je v nich tedy skutečnost určujícího a směrodatného činitele. V lidském organismu tento činitel nejen oživuje a určuje organismus, nýbrž je to i princip intelektuálního poznání a svobodného rozhodování, má schopnost plánovité organisace. Duševní dění a jevy mají přirozený poměr k fyzickému dění, intelekt k smyslovému vnímání, vůle se svým rozhodováním má poměr k pudovému a spontánnímu projevu života. Člověk je tedy psycho-fysická skutečnost, avšak jednotná, neboť všechny životní projevy mají pramen v principu života, v duši; pokud oživuje tělo, je její život biologický a dá se pozorovat biologicky, pokud však se projevuje psychickými jevy, na příklad spontánním sklonem nebo pudem, smyslovým poznáním nebo spontánní vůlí, vášněmi, touhou, hněvem a jinými projevy, prozrazuje se jako psyche — duše.

Její poměr k tělu je ten, že tvoří jednotu, spolupráci, vnímá, cítí, projevuje své emoce nejen duše a nejen tělo, nýbrž celek, oživené tělo. Život duše znamená to, co starší psychologie nazývala nižší částí duše. Jsou v ní psy-

⁴¹ Driesch, Grundprobleme der Psychologie, 1926; Der Mensch und die Welt, 1928.

chické zážitky smyslového rázu, které jsou buď pasivně přijímány nebo vznikají pudově. V běžném životě lidském se projevuje nepojmenovatelnými náladami a touhami, které přivádějí člověka do snění a snivého poměru k životu. Přirozeně se druzí k počátkům a smyslovému vnímání. Člověk v nich spíše tone, trpí jimi pod psychickými vzrušeními, city, vášněmi a náladami. Vyšší část duše je lidský duch. Nejsou to dva rozdílné principy, nýbrž jen druhá, vyšší část téže duše. Duch je nositel vědomé činnosti; jeho činnost je nad časem a prostorem, duch přemýšlí, hledá smysl a obsah, hodnotí život, rozumí věcem a životu, reflektuje nad vlastní činností lidskou i nad sebou samým. Reflexivní činností ducha si člověk uvědoměle opakuje to, co prožil bezprostředně, přímo a neurčitě; při tom může korigovat a usměrňovat vše, co bylo v bezprostřední činnosti neurčité a nejasné. Bezprostřední činnost patří k duši; prožívání skutečnosti a všechny projevy jsou neurčité a spleť. Proto lidé, žijící jen v bezprostředním poměru k věcem a životu, jsou plni zmatku a neurčitosti. Často si předou v duševním životě komplexy, a těmi trpí (na příklad komplex méněcennosti). Tato možnost je nesmírně veliká, neboť do bezprostředního životního poměru k životu patří všechny vlivy i podvědomé, na příklad pudovost, vitálnost, neuvědomělé pohnutky k jednání, různé sugesce, nervové vlivy a mnoho jiných činitelů, kteří právě pro svou fyziologickou nevysvětlitelnost byli označeni jako »podvědomí«. Reflexivní činností ducha si člověk uvědomuje své vlastní »já« jako nositele všeho prožívání.

Může poznat přesněji pohnutky a důvody rozhodování; člověk rozvažuje. Touto činností se projevuje duch svobody a zároveň největší životní zákonitosti. Duchovní zákony jsou totiž určité a správné směry, jimiž musí jít životní činnost, aby dospěla tam, kam přirozeně směřuje (zákonitost logická i mravní).

Na uvědomělém a vysokém stupni života ducha je filosofie, jejíž poslání je především spekulativní a vedoucí k tomu, aby vzbudilo v člověku vědomí a smysl života; má pozvednouti mysl i ducha k Absolutnu, jakožto principu všeho smyslu a všeho chápání. Filosofie⁴² má zároveň poslání mravní, má odpoutat ducha ode všeho, co je nízké a egoistické, tím, že obrací mysl k principu vši síly a života.

Člověk má jít k pravdě celou svou bytostí, tělo i duch mají spolupracovat o dosažení Absolutna. Každý projev po dosažení pravdy absolutní jest účast intelektuální a duchovní síly v Absolutnu. Dosažením Absolutna dospívá lidský duch k totalitě svého vlastního předmětu, to jest jsoucna. Jsoucno přítomné tvoří poznáním v lidském duchu vnitřní intimitu života. Člověk však nemůže dosíci naprosté totality skutečnosti ani intuicí, ani intelektuální prací diskursivní. Kdyby lidské myšlení bylo schopné úplné totality jak pronikání, tak skutečnosti, byla by to totalita nekonečného úkonu a intelektu Božího. Proto každý úkon lidský jest omezen hranicemi vlastního vědomí, avšak může se snažit proniknout poněkud přes úzkost vlastního obzoru. Duch lidský si takto uvědomuje propast vlastních nedostatků, slabost svých sil, avšak zároveň radost, pozná-li ve své snaze účast v nesmírně plodné tvůrčí činnosti Boží. Tak úzkost a časovost přivádí ducha k lepšímu chutnání věčnosti.

Možnost ducha a jeho rozpětí je velká a mnohonásobná. Jeho činnost může zabraňovati bezprostředním projevům duše a ovládat je, může řídit život a jeho živelnou prudkost, může se zmocnit všech bezprostředních a vědomých zážitků, může ovládat myšlení, jednání, vnímání, city, vášně a pudy.

⁴² Viz Louis Lavelle, René Le Leune, Philosophie de l'Esprit, Paris, Edit. Montaigne.