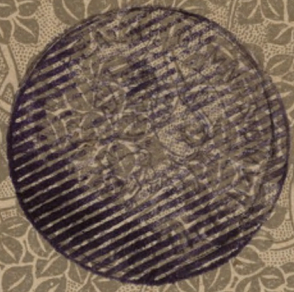
Encyklopaedická
knihovna
„DĚDICTVÍ KOMENSKÉHO"
XIV.

Dr. Fr. Krejčí,

PSYCHOLOGIE

IV.



II 64 d)

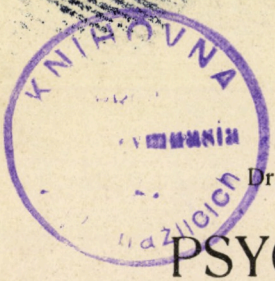


Encyklopaedická knihovna

„DĚDICTVÍ KOMENSKÉHO“.

REDIGUJE

JOSEF ÚLEHLA.



Svazek XIV.

Dr. FRANT. KREJČÍ:

PSYCHOLOGIE.

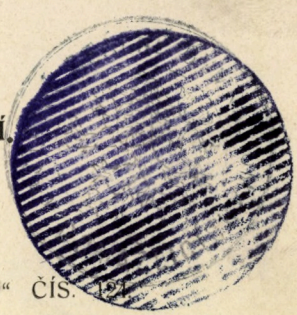
IV.

V PRAZE.
NÁKLADEM „DĚDICTVÍ KOMENSKÉHO“.
1910.

PSYCHOLOGIE MYŠLENÍ.

NAPSAL

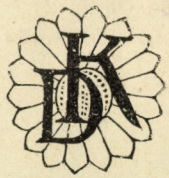
DR. FRANT. KREJČÍ.



inv. čís. 4095

SPISŮ „DĚDICTVÍ KOMENSKÉHO“ ČÍS. 121.

Z pozůstalosti † řed.
Dra V. Auerspergera.





II 64 d)

V PRAZE.
NÁKLADEM „DĚDICTVÍ KOMENSKÉHO“.
1910.

Knihtiskárna Dr. Ed. Grégr a syn v Praze.

OBSAH

Kapitola první.

ŘEČ A MYŠLENÍ.

Strana

§ 1. Jakou cestou možno a nutno postoupiti od elementárních jevů a činností k složenějším. Otázka, co vynutilo synthesu prvků duševních a složený útvar, který podmiňoval další vývoj 2

§ 2. Činitel ten je týž, jenž tvoří vzpružinu duševního vývoje vůbec. Snaha se dorozuměti 3

§ 3. Význam její pro duševní vývoj 5

§ 4. Výsledek její řeč. Poměr řeči k myšlení vůbec 6

§ 5. Otázka o synthese prvků v složitější úkazy bude rozřešena otázkou o původu řeči. Je to problém čistě psychologický; žádná jiná věda nemá prostředků k jeho rozřešení 10

§ 6. Co je řeč a formulace otázky 13

§ 7. Starý spor, zdali vznikla řeč *φύσει* či *θέσει*. Původ řeči u scholastiků. Řeč dílem božím. Herder. Haman . . . 14

§ 8. Nativism a empirism. S psychologického stanoviska jsou obě alternativy, jež určovaly dříve stanovisko k nalezení původu řeči, bezvýznamny 18

§ 9. Dříve než vznikla řeč, dorozumívali se lidé posuny. Co je posun a proč se hodí za prostředek dorozumívací. 20

§ 10. Druhy posunů. 24

§ 11. Řeči posuňkové: *a*) hluchoněmých, *b*) národů divokých, *c*) tradicí uchovaná u jižních národů evropských, *d*) spolková a klášterní 27

§ 12. Jakých posunů užívá se v řečech posunkových 30
§ 13. Proč nezůstalo při řeči posunové 33
§ 14. Posun zvukový 36
§ 15. Mluvidla 37
§ 16. Artikulace 39
§ 17. Symbolika hlásek 44
§ 18. Druhy zvukových posunů: interjekcionální, napodobovací, zvukomalebné, upozorňující 47
§ 19. Jak se z posunu zvukového stalo slovo 52
§ 20. Theorie interjekcionální a onomatopoická 56
§ 21. Význam vzniku slova jakožto prvku dalšího vývoje . . 60
§ 22. Složky slova 62
§ 23. Důsledky toho pro poměr slovního výrazu k představě jím označené 63
§ 24. Odlišení obsahové stránky dojmů od citové a volní . . 66
§ 25. Myšlení a jeho objektivní ráz. Vývojem myšlení, jakožto obsahové stránky, representován jest vývoj duševní vůbec, neboť cítění a snažení jest tím podmíněno. Proto jednáme nejprv o myšlení 69

Kapitola druhá.

SOUZENÍ.

§ 26. Nejjednodušší případy styku představ označených slovy. Aplikace zákonů asociačních na skupiny slovní 73
§ 27. Definice myšlení. Nejjednodušší pochod myšlení jest soud 76
§ 28. Definice soudu a druhy soudů základních 77
§ 29. Predikace; vznik kategorií grammatických 80
§ 30. Představy obecné (obrysy), význam jich pro vývoj myšlení 87
§ 31. Jak pohlíželi filosofové na schopnost tvořiti představy obecné 90
§ 32. Jaké výhody přinášejí představy obecné pro dorozumívání. Z toho požadavek mysliti v pojmech. Definice pojmu 93
§ 33. Rozdíl představy obecné a pojmu. Utvoření pojmu není zárukou reální existence jeho obsahu. Hypostasování (zvěcnění) pojmu u Platona a ve filosofii vůbec 96
§ 34. Definice soudu a kritika názorů v té příčině 101
§ 35. Brentanovo pojetí soudu. Impersonalia 104
§ 36. Jerusalemovo pojetí soudu. Personifikace 111

Kapitola třetí.

POZNÁVÁNÍ.

§ 37. Poznávání, vědění, pravda, pravdivost myšlenky 116
§ 38. Víra, přesvědčení. Lehkověrnost prvních lidí 117
§ 39. Víra v auktoritu; čím je podporována 121
§ 40. Víra náboženská. Její přirozený původ a přirozené vysvětlení. Věřiti v existenci bytostí nadpřirozených není původně podstatou víry náboženské; v tu existenci nemusel věřiti zprvu, byl o ní přesvědčen vnímáním. Na pozdějších stupních víra náboženská je vírou v auktoritu lidskou 123
§ 41. Subjektivní a objektivní pravdivost myšlenky. Kriterion objektivní pravdivosti 125
§ 42. Rozum a víra 129
§ 43. Poznání absolutní a relativní. Domněnka, metafysika . . 131
§ 44. Věda. Duch vědecký a filosofický. Zvědavost a zvídavost 134
§ 45. Logika, věda o správném myšlení 138
§ 46. Omyly; druhy omylů 139
§ 47. Klamy smyslové vůbec 139
§ 48. Klamy smyslové vznikající neshodou smyslů 141
§ 49. Klamy smyslové u téhož smyslu způsobené nesprávným užitím téhož měřítka 144
§ 50. Užitím různých měřítek 146
§ 51. Protiklamy a přeludy (iluse) 155
§ 52. Halucinace 159
§ 53. Psychické příčiny jejich 164
§ 54. Vidění 170
§ 55. Logické chyby 172

Kapitola čtvrtá.

SESTROJENÍ PŘEDSTAVY SVĚTA.

§ 56. Svět jest má představa. Složky této představy 175
§ 57. Představa času. Čas jest pojem a není dán a priori, nýbrž vzniká ze zkušenosti a posteriori 177
§ 58. Tautologie v ponětí času u některých psychologů a filosofů 182
§ 59. Jak vzniká představa času. Základní časová ponětí . . 184
§ 60. Řada časová, doba, věčnost 187

§ 61. Přirovnávání dob a rytmus 190
§ 62. Subjektivní odhadování délky dob 193
§ 63. Objektivní měření času 195
§ 64. Měření trvání dějů psychických 199
§ 65. Představa prostoru. Její aposteriosnost. Realita prostoru. Základní ponětí prostorové 202
§ 66. Uvědomění sousednosti, plošnosti, vzdálenosti 205
§ 67. Zrakový vjem vzdálenosti a třetího rozměru 210
§ 68. Účast ostatních smyslů při vnímání prostornosti. Herbartův výklad 214
§ 69. Prostor prázdný a představa předmětu 216
§ 70. Vlastnosti předmětu. Velikost 218
§ 71. Pojem prostoru nekonečného 219
§ 72. K dějinám názoru o prostoře. Nativism a empirism . . 222
§ 73. Hypotesy nativistické 227
§ 74. Hypotesy empirické a prostředkovací 230
§ 75. Představa pohybu. Co je pohyb 232
§ 76. Psychologická analysa pohybu. Vjem pohybu, rychlost, klamy 234
§ 77. Ponětí změny 239
§ 78. Ponětí děje a příčiny 243
§ 79. Vývoj ponětí příčinosti. Síla 247
§ 80. Energie 253
§ 81. Zákon příčinosti 255
§ 82. Nemožnost vystihnouti kausální nexus veškerenstva . . 259
§ 83. Pojem náhody. Ponětí možnosti 261
§ 84. Ponětí účelu. Účeloslovné a mechanické nazírání na svět 266
§ 85. Představa osobnosti 270

Kapitola první.

ŘEČ A MYŠLENÍ.

§ 1. Jakou cestou možno a nutno postoupiti od elementárních jevů a činností k složenějším. Otázka, co vynutilo synthesu prvků duševních a složený útvar, který podmiňoval další vývoj. § 2. Činitel ten je týž, jenž tvoří vzpružinu duševního vývoje vůbec. Snaha se dorozuměti. § 3. Význam její pro duševní vývoj. § 4. Výsledek její řeč. Poměr řeči k myšlení vůbec. § 5. Otázka o synthese prvků v složitější úkazy bude rozřešena otázkou o původu řeči. Je to problém čistě psychologický; žádná jiná věda nemá prostředků k jeho rozřešení. § 6. Co je řeč a formulace otázky. § 7. Starý spor, zdali vznikla řeč φύσει či θέσει. Původ řeči u scholastiků. Řeč dílem božím. Herder. Haman. § 8. Nativism a empirism. S psychologického stanoviska jsou obě alternativy, jež určovaly dříve stanovisko k nalezení původu řeči, bezvýznamny. § 9. Dříve než vznikla řeč, dorozumívali se lidé posuny. Co je posun a proč se hodí za prostředek dorozumívací. § 10. Druhy posunů. § 11. Řeči posuňkové: *a*) hluchoněmých, *b*) národů divokých, *c*) tradicí uchovaná u jižních národů evropských, *d*) spolková a klášterní. § 12. Jakých posunů užívá se v řečech posunkových. § 13. Proč nezůstalo při řeči posunové? § 14. Posun zvukový. § 15. Mluvidla. § 16. Artikulace. § 17. Symbolika hlásek. § 18. Druhy zvukových posunů: interjekcionální, napodobovací, zvukomalebné, upozorňující. § 19. Jak se z posunu zvukového stalo slovo. § 20. Theorie interjekcionální a onomatopoická. § 21. Význam vzniku slova jakožto prvku dalšího vývoje. § 22. Složky slova. § 23. Důsledky toho pro poměr slovního výrazu

k představě jím označené. § 24. Odlišení obsahové stránky dojmů od citové a volní. § 25. Myšlení a jeho objektivní ráz. Vývojem myšlení, jakožto obsahové stránky, representován jest vývoj duševní vůbec, neboť cítění a snažení jest tím podmíněno. Proto jednáme nejprv o myšlení.

§ 1. Elementární jevy duševního života: počitek, vjem a představa a jim odpovídající elementární činnosti duševní: čití, vnímání a představování vyčerpávají duševní život pouze na počátečném stupni, který jest velice vzdálen od bohatosti a složitosti života duševního, jaký jest u nynějšího inteligentního člověka a z něhož psychologie empirická vycházejíc buduje svůj systém. Elementární jevy jsou toliko složky tohoto stadia vyššího a nastává úloha ukázati, *jak z nich se* **vyvinuly** *složitější a nejsložitější úkazy duševní* **zákonitou nutností.**

To je požadavek plynoucí z theorie vývoje, jíž učiniti zadost jsme uznali za povinnost při budování vědeckého systému kteréhokoliv oboru (I. § 94.).

A to nedovoluje nám, abychom od elementárních jevů k složitějším postoupili methodou, kterou si oblíbili systematikové v oborech, kde na vývoji nezáleží, anebo kde poznání o potřebě vývojovou souvislost vědecky pochopiti neproniklo. Methoda ta, jinak velice pohodlná, záleží v tom, že se z prvků soustavy, vyvozených srovnavací analysou složitých úkazů daných zkušeností, tvoří prostě kombinace, logicky přípustitelné dle nějakého principu z obsahu oněch prvků vypozorovaného. Tím nabude se schématu, do něhož se pak skutečné jevy nějak vměstknají, které však vývojovou souvislost nikterak nezaručuje, t. j. z něhož nepoznáme *proč* ty a ty složené útvary vznikly.

Tak vedla si na př. psychologie HERBARTOVA, vyvodivši z pojmu představy jakožto stavu duševního vůbec zákony o vzájemném působení představ; a přímo klasický příklad této methody podává Herbartova ethika a podle ní sestrojená esthetika ZIMMERMANNOVA.[1])

My však chceme určiti jen ty složeniny prvků psychických, které se skutečně vyskytly, a k tomu je potřeba poznati činitele, jenž v duševní život zasahaje spojení jejich si vynutil, a tím další vývoj podmínil.

§ 2. Činitelem, jenž synthesu prvků způsobil a tím novým útvarům psychického života dal vznik, nemůže býti nic jiného než totéž, co je vůbec vzpružinou duševního vývoje, co vyvolalo život duševní a dalo vznik také těm prvkům jeho, jež seznali jsme ve stadii počátečném. A to jest snaha sebezachovati čili pud sebezachování.

Nemáme jiného výrazu pro zákonitost nutnosti, která ovládá a řídí život individua organickéko, kterou neznáme v jejích příčinách leč pouze v jejích účincích v sobě samých a ve svém okolí, než právě slovo pud sebezáchovy. V tom je klíč k pochopení všeho, co se také s člověkem zde na světě děje, jeho života

[1]) Herbart chtěje ethiku založiti na zkušenosti, jakož to je nezbytno, má-li býti skutečnou vědou, dovodil nejprve, že ethické hodnocení zakládá se na přirovnávání chtění, k němuž se souhlas nebo nesouhlas připojuje bezprostředně, sám sebou. Potom určil, jaké poměry dvou vůlí jsou vůbec možny, a tím došel svých pěti idejí mravních, na nichž založena celá ethika. Postup prostě schematický, jenž nutně vede k neshodám se skutečným stavem věcí: vývojem mravnosti. Zimmerman princip tento rozšířil na představy vůbec a založil na tom esthetiku všeobecnou, se stejným výsledkem.

individuálního i společenského, v tom je formule pro pochopení vývoje lidského, ať naň pohlížíme s kterékoli stránky.

Proto si individuum začalo uvědomovati, co se s ním děje, aby obstálo v boji o život; proto si uvědomovalo příjemnost a nepříjemnost toho, čím naň působilo okolí, aby řídíc se tím vyvarovalo se toho, co mu škodí a mohlo využitkovati to, co mu prospívá. Proto se naučilo pamatovati, aby zkušenosti boje o život, jichž nabýval každým okamžikem, nepřicházely na zmar.

A táž snaha sebezachovati nutně vedla člověka, od počátku žijícího ve společnosti a odkázaného v té snaze na součinost jiných lidí, k tomu, aby se *dorozumíval* s nimi. Jinak se součinnost za stejným cílem mysliti nedá, když není úkol připadající jednotlivcům z předu nějak nezměnitelným způsobem určen, jako součástkám složitého stroje. U zvířat dovedeme si představiti, aby četní jednotlivci společně pracovali za společným cílem, aniž potřebují se dorozumívati. Každý jednotlivec koná jen jednu věc pudově po celý svůj život, neustále stejným způsobem a tím přispívá k celkové práci a nepotřebuje ani věděti, že tím přispívá k celkové práci. Konečný zdar závisí na tom, jak a pokud se činosti jednotlivců nevědomky doplňují v určitém předurčeném směru.

Avšak u lidí (i u některých zvířat ve společnostech žijících) provádějí se společné práce, jichž cíl není předurčen, nýbrž vyplývá z nahodilých okolností, takže součinost — jakési rozdělení práce — těmto okolnostem ne vždy stejným, musí se přizpůsobiti. A k takové součinosti je nezbytně třeba dorozumění, t. j. jednotlivci musí věděti nejen, co sami dělají, ale

i co dělají jiní a podle toho si uvědomiti, co *mají* dělati. Aspoň pro první případ takové nějaké společné činosti musí se státi dohodnutí; v opakovaných případech je ovšem možno, aby se i tato činost zmechanisovala, jako vidíme na př. při hře a sportu.

§ 3. Potřeba a snaha dorozumívati se, vyplynuvší ze základního pudu sebezáchovy, stala se oním živlem, který spojil prvky duševního vývoje v složeninu, která stala se zase podmínkou všeho dalšího vývoje. Dorozuměti se bylo, abych tak řekl, životní otázkou člověka, na možnosti dorozuměti se a provedení tohoto požadavku záviselo udržení a zdokonalení živočišné species, která ze všech živočichů nejdále dospěla v uvědomování, co se s ní děje, protože k tomu měla nejpřiměřenější schopnosti.

Proto všechno, čeho získal člověk v ohledu duševním, vyvíjelo se dále pod vlivem snahy dorozumívací. Nemohl by od primitivního čití a vnímání učiněn býti další krok, kdyby nebylo dosaženo dorozumění. Vidíme, anebo přesněji řečeno, musíme se domnívati o zvířatech, že proto stanula na nejnižším stupni vývoje duševního, poněvadž nebylo u nich příznivých podmínek k dorozumívání se. Nebylo snad u nich třeba této věci; postačilo jim a stačí dosud k uhájení existence, když se nedorozumívají — to je jiná otázka. Avšak když přirovnáme jejich život k životu člověka, shledáme hlavní příčinou jejich duševní nevyvinutosti právě nemožnost dorozuměti se. Všechny příčiny, které by nám činily pochopitelným jejich nízký stupeň duševního vývoje, jsou onou okolností zahrnuty.

Nesmíme ovšem představovati si věc tak, že by u člověka byla v duševním vývoji doba, kde by se nedorozumíval anebo nesnažil dorozuměti se. Vždyť

byl od počátku živočichem společenským a tím byla snaha dorozuměti se dána. Nelze tedy si mysliti, že člověk dospěl čití, vnímání a paměti dříve, než potřebu dorozumívati se pocítil a si uvědomil. Snaha ta byla u něho pořád. Tak tomu rozuměti musíme, že poněvadž snaha ta byla, nemohl se vývoj zastaviti u pouhého čití a vnímání, ježto v těchto prvcích psychických byla dána možnost, aby se dorozumění uskutečnilo způsobem nejvhodnějším.

Proto vidíme ve snaze dorozumívati se vzpružinu duševního pokroku.

§ 4. Jakým způsobem šel vývoj působením snahy dorozumívací od pouhého čití a vnímání k složitějším činostem, není ovšem ve zkušenosti přímo dáno. Ale dán jest konečný výsledek toho všeho: řeč. Snaha dorozumívací způsobila, že člověk mluví, a mluvící člověk je člověk na vyšším a nejvyšším stupni vývoje duševního, takže od pojmu člověka nedovedeme odloučiti schopnost řeči a všechno duševní dění na vyšším stupni, speciálně na tom, o kterém můžeme ze zkušenosti souditi, je touto schopností podmíněno. Všechno duševní dění je na vyšším stupni mluvení.

Zní to sice poněkud paradoxně a bývá to od jistého druhu psychologů rozhodně popíráno. Avšak vezměme kterýkoliv projev duševní, o kterém by se mohlo mysliti, že nemusí sloužiti dorozumívání, všude najdeme súčastněnu řeč. Myšlení děje se prostřednictvím slov; nemáme představ, které by označeny nebyly slovy, pojmy jsou slova, a dokud není nový vjem nebo nově vznikající představa označena slovem, dotud nejsou majetkem duševním a nemohou sloužiti za materiál pro myšlení. Poznání je v podstatě hledání slov. Přemýšleti jest, jak už Platon řekl, roz-

mluva se samým sebou; tomu svědčí též název samomluva, monolog. A když se myšlení nedá odloučiti od řeči, pak také ne cítění a chtění; neboť ve smyslu věty o trojstránkovitosti duševních jevů samostatných citů a snah není a jsou vždy spojeny se stránkou obsahovou, s myšlením.

Z této těsné souvislosti řeči, jež jest očividným prostředkem dorozumívacím, s veškerou vyšší čiností duševní, jež jest representována myšlením, musíme souditi, že to, co dalo vznik řeči, dalo zároveň vznik složitější duševní činosti a že kdyby člověk nedospěl řeči, neučinil by také pokroku od primitivních čiností vnímání a představování.

Proto netřeba se příti s psychology, kteří dokazují (na př. STEINTHAL), že myšlení je možné také beze slov.

Poukazují na sen, že při něm představy, pro něž notoricky není slov, ježto vznikají bezděčnou kombinací prvků vjemových, spojují se v děje dle zásady příčinosti; poukazují k případům, kde člověk je nucen rychle jednati nemaje času mysliti, ač jest v situaci zcela neznámé, na př. při leknutí. Poukazují ke zvířatům, která nemajíce řeči přece konají činy, které zcela zřejmě předpokládají činost myslivou. Kočka odměřuje vzdálenost místa, na něž hodlá skočiti, aby podle toho napjala síly anebo skoku zanechala. Pes slídící po zvěři nebo hledající dle čichu ztracenou věc, jistě nějaké soudy koná a má nějaké obecné, abstraktnější představy, což je vyšší stupeň duševní činosti. Konečně není pochyby, že hluchoněmí myslí bez řeči. BENNO ERDMANN, Umrisse zu einer Psychologie des Denkens ve Phil. Abh. věnovaných Sigwartovi str. 28: »Ani důvtip (Scharfsinn), který postřehne nej-

skrytější různosti předmětů, ani důmysl (Tiefsinn), který v největší rozmanitosti pochopí společné, nejsou vázány na řeč . . . To platí o obchodníku přemýšlejícím o spletitých kombinacích obchodních stejně jako o fysikovi, jemuž nějaký třeba nepatrný zbytek experimentu oživuje množství možností; jako o technikovi, jenž v duchu vidí, jak pohyby složitého stroje souhlasně se doplňují k společné práci; rovněž o historikovi, jenž vidí z trosek minulosti vyvstávati starý svět; o státníkovi, jenž ovládá spletitou, strategickou, politickou nebo hospodářskou situaci; o umělci, jenž tvoří z plnosti vnitřních vidění; o člověku náboženském, jenž v sebe pojme bol veškerého lidstva; o filosofu, jemuž se rozmanitost zjevů spojuje v celkový názor. Všech těchto práce duševní bývá v podstatě hotova, když se jmou to, co vyzřeli, zachytiti, stěsniti, prosloviti, a všichni tito pociťují, jak je často nesnadno bohatství toho, co zajisté pochopili, úplně vyjádřiti.« Dr. August Messer, Empfindung und Denken 1910, str. 102 domnívá se, že experimentálně je dokázáno, že obsah slovem naznačený (Bedeutungserlebnis) může ve vědomí býti přítomný bez slova, a že podobným způsobem lze konstatovati, že celé myšlenky, k jichž vyjádření bylo by potřebí celé řady slov, jsou přítomny ve vědomí beze slov. Na př. když jsme v situaci, kterou naznačujeme zvoláním: Což mi nic nenapadne? Anebo přemýšlíme-li »Was ist der Einzelgegenstand, der unter den Begriff Säure fällt?« Kterážto myšlenka tane na mysli beze slov.[1])

[1]) Pokusy v té příčině konané popsal Messer v Experimentellpsychologische Untersuchungen über das Denken. Archiv für die gesammte Psych. VIII. (1906). Že myslíme také beze slov tvrdí z novějších badatelů také Ach (Über die Willensthätigkeit und das Denken, Gotinky 1905, Bühler (Thatsachen und Probleme zu einer

Avšak my netvrdíme to, proti čemu STEINTHAL se ohražuje, že myšlení = mluvení (MAX MÜLLER), takže by to byly pojmy záměnné, nýbrž že mluvení < myšlení, takže myšlení může míti větší rozsah než mluvení. Kdo mluví, eo ipso myslí,[1] což nevylučuje, že by myšlení absolutně nebylo možné bez řeči. Nám běží o to, že tam, kde bylo nutno dorozumívati se, nemohlo zůstati při elementárním vnímání a že vývoj musel jíti tak daleko, až dospělo se k řeči. A tomu uvedená fakta, jichž nepopíráme, nejen že neodporují, nýbrž nasvědčují. Neboť můžeme říci, že zvířata proto stanula při prvních počátcích myšlení, poněvadž nejsou schopna řeči.

Co se pak týče případů myslivé činosti beze slov u člověka, jsou to výminky,[2]) které jsou úplně vyvá-

---

Psychologie der Denkvorgänge. Archiv f. ges. Psych. IX. 1907) Schultze (Einige Hauptgesichtspunkte der Beschreibung in der Elementarpsychologie. I. Erscheinungen und Gedanken. Archiv f. g. Psych. VIII. 1906) Binet.

[2]) Anebo jsou to pozorování nedosti zaručená. Tak můžeme na př. vůči Erdmannovi namítnouti, že tvůrčí duchové, jichž týkají se případy jím uváděné, dokud nemají svoje vidiny a plány hotové či uskutečněné, o nich přemýšlí. A tu buď svou vidinu duševním zrakem, jak říkáme, před sebou vidí a mají se k ní tak jako k něčemu, co v přírodě skutečně zírají a také na první ráz nepochopují; anebo z daných faktů zkušenosti sestrojují obraz toho, co býti má, jako každý myslící člověk. V obou případech, pokud přemýšlejí, neobejdou se bez řeči a pokud obejdou se bez řeči, nepřemýšlejí, nemyslí, vnímají pouze vnitřním zrakem, tuší, cítí. Vůči Messerovi jest poznamenati, že vyskytování se »obsahu« představy ve vědomí dříve, než se dostavilo příslušné slovo, jak to při svých experimentech konstatoval, jest samozřejmý následek poměru zrakové představy slova a obsahu jím označeného, takže případy, jež uvádí, jsou vlastně *nedokonaný* nebo *přerušený* proces myšlení, při němž i slovo i představa něčeho jsou súčastněny. Z toho nic nelze uza-

ženy četnějšími případy svědčícími o tom, že lidská individua, jimž odňata byla možnost naučiti se řeči, poněvadž byla odloučena od společnosti od počátku svého vývoje duševního, zakrněla také v ohledu duševním vůbec (KAŠPAR HAUSER; srovnej I. str. 71.).

Na základě toho všeho mění se otázka o tom, jak dospěl člověk od elementárních činností k složitějším, v otázku, *jak vznikla řeč.* V tom, jak vznikla řeč, bude pověděno zároveň, jak snaha dorozumívací přivodila synthesu prvků duševního vývoje v útvar, který byl podmínkou vývoje dalšího.

§ 5. Otázka o původu řeči jest tudíž čistě psychologická. Psychologie nemůže se jí vyhnouti, neboť jen zodpověděním jejím je, dle všeho dosud řečeného, možný postup od elementárních jevů k složitějším a jen zodpověděním jejím může pochopitelným býti učiněn duševní vývoj.

Psychologie musí však otázku tu formulovati jinak než srovnavací filologie nebo fysiologie, které se s ní také namáhaly a namáhají a které konec konců doznaly, že je pro ně nerozřešitelna.

Psychologicky musí býti otázka ta rozřešitelna a resignace srovnavacích filologů a fysiologů jest jen důkazem, že věc nepopadli za pravý konec a že prostředky, jež skýtá jejich věda k řešení otázky té, nepostačují.

Filologie má co činiti se skutečnými řečmi, s tím množstvím způsobů dorozumívání slovy, které má

---

vírati o možnosti úplného procesu myšlení beze slov. Co se pak týče ponětí »intence« s kterým při tom a vůbec ve své knize o myšlení operuje, nutno s našeho čistě empirického stanoviska podotknouti, že činí jeho experimenty a vývody na nich založené problematickými. O tom zmiňuji se na jiném místě.

sice společný princip, který však filologii vždy musí zůstat utajen. Nedá se mysliti, že by filologie srovnáváním dospěti mohla jinam než k nějaké prařeči nebo k několika prařečem, a tu teprv vlastní problém původu řeči — té její prařeči — nastává, a k řešení jeho filologické prostředky nepostačí; vyčerpaly se nalezením prařeči (posito sed non concesso). Chce-li dál, musí filologie psychologisovati. Zní to opravdu již jako dětinský žert, praví MAUTNER, ptá-li se kdo ještě nyní po původu sanskritských kořenů, jimiž prý naše řeči indoevropské vznikly. Stejně správně dí UHL, že otázka o původu řeči jest eine müssige Frage, die heute nur noch Dilettantenkreise interessiert, adresuje-li výtku v tom skrytou na filology.

Fysiologie není rovněž schopna osvětliti původ řeči. Do jejího oboru spadá pouze fonetická stránka řeči mluvené, pro ni existují jen hlásky jakožto element řeči. Může ukázati, jak pracuje a jak se vytvořil mechanism mluvidel; ale tu základní věc, jak se zvukem vyraženým z plic spojila se představa, jak ty zvuky staly se slovy a výrazy stavů vědomí, musí fysiolog bráti prostě jako fakt, za nějž vysvětlování fonetické nejde a jíti nemůže.

Ukládati rozřešení problému řeči nějaké filosofii řeči (Sprachphilosophie), nemá s vědeckého stanoviska smyslu, neboť má-li filosofie něco znamenati vedle vědy, nemůže jí býti přidělován problém, jehož rozřešení má cenu jen, stalo-li se způsobem vědeckým. Ostatně je pojem filosofie řeči neurčitý a oprávněnost jeho logicky pochybná, tak jako na př. pojem filosofie náboženství. (Srv. Listy fil. XX. 358 a n.).

Když pak se stanoví jako zvláštní obor vědní *věda o řeči* (Sprachwissenschaft) a když se tím ne-

míní starý pojem filologie nebo novější: srovnavací filologie, nýbrž věda, jejímž předmětem jest jev řeči se všech možných stránek, tu nelze jinak, než aby takováto věda byla konglomerátem kapitol z věd základních, pokud o řeči s některé stránky jednati musí, a tak přijde psychologie ke slovu chtěj neb nechtěj. Vyskytne-li se docela název Sprachpsychologie (na př. DITTRICH), je tím problém původu řeči odkázán tam, kam náleží, ať si obor této vědy vůči jiným vědám ohraničujeme, jak ohraničujeme. I filosofie řeči, když by problému toho se chopila jako svého, i psychologie řeči musí jej chápati jako problém psychologický, t. j. musí jej řešiti z premis, které podati může jen psychologie. Mohou snad odmítati, co psychologie dosavadní podává, ale pak musí psychologisovati na svůj vrub.

Problém původu řeči je, opakujeme, psychologický; nanejvýš by se mohla k němu hlásiti sociologie, ježto řeč je beze sporu jevem společenským. Avšak poměr sociologie k psychologii je tak těsný, a sociologie v principiálních věcech tak je na psychologii závislá, že problém sociologický je eo ipso problémem psychologickým, a když psychologie musí nějaký problém, o nějž by sociologie stála, řešiti v zájmu svého systému, pokládá to sociologie jen za výhodu pro sebe. Nemohlať by jej řešiti jinak. Právě se sociologického stanoviska je patrno nejzřejměji, že problém o původu řeči jen z psychologických premis je řešitelný.

Ještě o tom by mohl býti spor, náleží-li jednati o původu řeči do psychologie abstraktní či konkrétní (anebo dle WUNDTA do individuální či obecné — Gemeinpsychologie čili Völkerpsychologie). Když učiní

se zásadou psychologické systematiky vyhověti požadavkům theorie vývojové a když za element psychologického systému volí se nejjednodušší jev duševní, který by zároveň byl prvkem vývojovým, nutně patří problém původu řeči do psychologie abstraktní, poněvadž jen tak je možno vysvětliti postup od jevů elementárních k jevům složitějším. WUNDT, JODL, EBBINGHAUS a jiní psychologové nedbajíce při stanovení duševního prvku požadavku theorie vývojové a cítíce potřebu vývoj duševního dění vystihnout, jsou nuceni problém ten umístiti dodatečně, později podle toho, jak si schéma systému utvoří.

Je v tom nedůslednost, která jest zejména u WUNDTA patrna, jakož jsem na jiném místě o tom obšírněji pojednal. (Česká Mysl IV., 121 a násl.)

§ 6. Psychologie jest nucena vyložiti, jak vznikla řeč, protože řeč jeví se výsledkem snahy dorozumívací, o níž pověděno bylo, že jsouc zase výsledkem snahy sebezachovati při společenském soužití, je vlastní vzpružinou duševního vývoje. Vzhledem k tomu zní otázka: jakým způsobem dospěl člověk snahou dorozumívací k řeči.

Jenom tato formulace otázky odpovídá tomu, proč psychologie ji řeší, což bylo v § 2. a 4. vyloženo, a zároveň činí nemožným, aby otázka byla k řešení odkázána vědě jiné anebo docela filosofii ve starším ponětí toho slova.

Jest jasno, že když otázku tak si předložíme, neběží o nějakou určitou, konkretní řeč nebo prařeč, kterou mluvil člověk na počátku vývoje. Běží o řeč vůbec, o *abstraktum* řeči, ne o to, jak člověk mluví, ale že mluví. Řeč jest s tohoto stanoviska slyšitelný výraz toho, co se děje v nitru člo-

věka, učiněný za účelem dorozumění (nebo stavší se prostředkem dorozumění). Nic více; všechny definice, které nějak poměr slova, jakožto prvku řeči, k stavu vědomí, jejž označuje, chtějí vystihnouti, jsou vzhledem k otázce o původu řeči zbytečné anticipace, jsou zbytečně úzké a překážejí přesně psychologickému pochopení jádra otázky.

Z toho samo sebou vyplývá, že pozbývají smyslu jiné formulace otázky této, jak se vyskytovaly v dějinách filosofie a vědy. Naší, psychologickou formulací jsou alternativy, o něž se v nejstarší filosofii a na počátku vědeckého positivismu nesnadili, již a priori z předu vyřízeny. Mají jen historickou zajímavost, oprávněnost jejich je překonána, jako je překonáno stanovisko, s něhož byly činěny.

§ 7. Jedna taková alternativa, která od starých Řeků přešla až do 18. století, zní: řeč vznikla úmyslně (*θέσει*) anebo přirozenou nutností (*φύσει*). Řekové brali věc velmi jednoduše: buďto si člověk — ne člověk vůbec, nýbrž určitý člověk, nějaký zákonodárce, nebo héros, nebo bůh — názvy věcí libovolně vymyslil a je zavedl, anebo byl při tom veden nějakými přirozenými vztahy mezi zvukem a věcí nebo činností jím označenou.

Důvody, které uváděli pro jeden neb druhý názor, byly rovněž primitivní. 1) Hermogenes háje thesis poukazoval k tomu, že by jablko docela dobře mohlo zváti se švestkou, kdybychom se o tom shodli. 2) Diodoros poukazoval zase k tomu, jak libovolně dávají se názvy otrokům; on sám že pojmenoval jednoho *Ἀλλάμην* (jako bychom někoho nazvali »tedy«).

3) Demokritos shledával důkaz pro thesis v tom, že tytéž předměty v různých jazycích mají různá po-

jmenování. Herakleitos však přirovnával slova ke stínům a obrazům zrcadlovým, které se tvoří z nás nebo z předmětů v hladině vodní nebo v zrcadle; nejsou tedy slova známkami libovolnými. Stoikové a Epikuros poukazovali k tomu, že nějaké dohodnutí nebo smluvení o názvu věci nebylo možné leč pomocí řeči. Epikuros dokonce soudil, že lidská řeč je táž jako zvířecí. Platon pokusil se o jakousi symboliku hlásek, která zákonodárce tvůrce řeči nutila, aby názvy nevolil nahodile; spojil tedy jaksi oba principy, z nichž záleží alternativa o původu řeči. Aristoteles rozhodnul ve prospěch thesi řka, že slovo jest pouhá vnější, smluvená známka představy.

Křesťanská filosofie, převzavši problém řeči ve formulaci řecké, komplikovala spory ponětím Boha všemohoucího, stvořitele světa, od něhož má všechno původ. V bibli stojí: Bůh učinil ze země všeliká zvířata na polích a ptáky v povětří a přivedl je k Adamovi, aby je pojmenoval; neboť tak, jak by je Adam pojmenoval, tak měla slouti. Tedy by byla nejpřirozenější interpretace, že si Adam názvy vymyslil, že řeč vznikla thesei. Ale pak by řeč nebyla od Boha a na Adama mohly působiti při tom příčiny jiné, takže vlastní vznik řeči vysvětlovati přirozeně nebylo vyloučeno zněním písma. Začala hádka jiná. Tertulianus (Apologiticus adversus gentes, cap. 11.) proti všem pokusům o přirozený původ řeči zdůraznil božskou všemohoucnost; řekl, že Adam řeč *vynalezl*; ale nalézti se může jen, co tu už bylo, nalézti neznamená tolik jako utvořiti; co je vynalezeno, toho původ není v nálezci, nýbrž v tvůrci (i n v e n i s s e dicuntur necessaria ista vitae, non instituisse: quod autem invenitur et quod fuit, non eius deputabitur, qui invenit,

sed eius, qui instituit. Erat enim, antequam inveniatur).

Ten názor platil za oficiální výklad slov písma (LACTANTIUS IV. 21 na př. dí: Deus et mentis et vocis et linguae artifex) a proto sv. BASILIUS byl od EUNONIA obžalován, že popíral boží prozřetelnost, když nechtěl připustiti, že bůh jména věcí stvořil, nýbrž řeč pokládal za následek schopností, jimiž bůh člověka obdařil. Naproti tomu ŘEHOŘ Z NYSSY (331—396) hájil Basilia takto: Ačkoli Bůh dal lidské přirozenosti určité schopnosti, neplyne z toho, že on způsobuje všechny činosti, které my konáme. Dal nám schopnost stavěti domy a všelicos tvořiti; ale zajisté staviteli jsme my ne on. Týmž způsobem jest schopnost řeči dílem toho, kdo nás stvořil, ale vynalezení slov, jimiž předměty označujeme, jest dílem našeho ducha.

Takto otázka o původu řeči nabyla formulace: je řeč darem božím anebo vznikla přirozeně? Je v tom pokrok v jistém smyslu proti formulaci řeckých filosofů. Neboť Řekové, pokud mínili, že řeč vznikla θέσει, měli pochopitelně na mysli řeč svou a totéž větším dílem platí i o zastancích druhé části alternativy. Křesťanští myslitelé zřejmě postoupili k řeči vůbec, k abstraktum řeči. Bůh nedal lidem určitou řeč, nýbrž schopnost řeči, a tak byli i zastanci přirozeného původu řeči nuceni přirozeným způsobem vysvětlovati schopnost řeči, čímž se psychologickému stanovisku značně přiblížili. Ovšem vyskytl se náhled, že původní řeč byla hebrejská, když si předložili s naivní důsledností otázku, jakou řečí mluvili Adam a Eva v ráji; a že z ní vyvinuly se řeči ostatní. Avšak to stalo se hodně později a takové výstřelky filologické obraznosti neměly na vývoj problému řeči vlivu.

Až do nového věku držel se názor, že řeč je darem božím, nejen u theologů, ale i u filosofů a filologů. Tytéž protivy, jichž spor proniká celým kulturním vývojem evropského lidstva, víra náboženská a vědecké poznání, střetnuly se také při problému řeči; a dokud vědecká methoda neovládla psychologii, dotud nemohl problém řeči býti rozřešen cestou přirozenou uspokojivě a boží intervence zůstávala nejpohodlnějším východiskem a utíkali se k ní i mužové vědy a filosofové pokročilí. Poučný je případ HERDERŮV.

Když berlínská akademie vypsala cenu na otázku: »Jak se vysvětlí, že lidé sami sobě jsouce ponecháni tvoří si řeč« dostala první cenu práce Herderova Über den Ursprung der Sprache 1770, v níž dokazuje, že řeč je nutný organický výtvor a výraz vzájemného působení celého psychosomatického organismu lidského a že tudíž každý člověk od přirozenosti je k řeči způsobilý; Bůh může jen potud slouti původcem řeči, pokud je tvůrcem lidského organismu. Avšak toto mínění HERDER již r. 1772 v anonymním pojednání Über den Ursprung der Sprache und Schrift a potom ve svém hlavním díle Ideen zur Philosophie der Gesch. der Menschheit — odvolal a pokládá řeč za největší zázrak po stvoření světa dodávaje, že problém řeči může rozřešiti toliko všemocný bůh.

Theologický názor tedy zvítězil nad vědeckou rozvahou jako všude, kde církev může uplatniti svůj vliv.

Proti Herderovi byl mluvčím církve velebený magus severu, HAMANN. Důvody jeho jsou významné pro tehdejší poměr theologie a vědy. Podle něho mohl člověk nabýti řeči trojím způsobem: instinktivně, vý-

myslem (Erfindung) nebo naučením. (Jak neúplná to rozluka!) První způsob zamítá poukazováním na hluchoněmé, a ta individua, která byvše nucena žíti mimo lidskou společnost, nedospěla řeči, ač v nich přece instinkt byl činný. Výmysl předpokládá rozum; obojí pak předpokládají už řeč, bez níž se nedají mysliti jako počítání bez čísel. Zbývá tedy možnost třetí: člověk řeči nabyl naučením. Tu je přirozená otázka, od koho se jí člověk naučil. Člověk nemohl člověka naučiti řeči — to by byl circulus; od zvířat se jí také nenaučil; zbývá tedy bůh. A jak naučil člověka mluviti? Na počátku bylo slovo a bůh byl slovo: Alles was der Mensch am Anfange hörte, mit Augen sah, beschaute, und seine Hände betasteten, war ein lebendiges Wort; denn Gott war das Wort!

S takovým rozřešením věda nemůže se obejíti: odporujeť to naprosto požadavkům vědeckého zkoumání. Myšlenka, že řeč je původu božského, ať už se soudí, že bůh člověka řeči naučil, anebo že mu dal schopnost k řeči, je přímou negací vědeckého postupu a kdyby se ukázala logicky nutnou, jakož se o takový důkaz mnozí učenci pokoušeli, znamenalo by to, že se vědecky rozřešiti nedá a že náleží do transcendence. Tak si vysvětluji, že i tak znamenitý filolog jako Whitney ještě r. 1874 v přednáškách o jazykovědě (zpracoval Fally) mohl napsati: »Božského původu řeči nevzdáme se v tom smyslu, jako že lidská přirozenost se všemi svými dary vrozenými a zjednanými jest dílem božím.«

§ 8. S vědeckého stanoviska musela uznána býti druhá část alternativy, že řeč vznikla přirozenou nutností; není ani výtvorem jednoho člověka, ani boha. Pokud by se však prvá část alternativy —

θέσις — chápala abstraktně a řeklo se, že vznikla úmyslně, potud nelze mezi θέσις a φύσις shledávati sporu. Neboť řeč jakožto výsledek snahy dorozumívací úmyslnost předpokládá. Člověk byl nucen a *chtěl* se dorozumívati; to bylo přirozené. S psychologického stanoviska nemá tedy spor o θέσις a φύσις smyslu a řešiti problém řeči alternativou touto byl by nyní nevědecký anachronism.

Za to vyskytla se na vědecké půdě alternativa jiná: je-li schopnost řeči vrozená, anebo musí-li si jí člověk získat individuálním vývojem, jako se musí učit chůzi. S alternativou tou vznikl spor nativistů a empiristů. Na jedné straně Vilém Humboldt (1765—1835), s nímž souhlasili Heyse, Renan a k níž počítáni bývají Steinthal, Noirée, Max Müller. Na druhé straně Herbart a většina psychologů, Darwin, Jäger, Lippert, Kovář.

V jednotlivostech jsou a mohou býti různosti značné; avšak v principu je spor tento zbytečný a pro psychologické řešení bezvýznamný.

Musíme lišiti člověka nynějšího a člověka vůbec. Co nynějšímu člověku je vrozeno, schopnosti, s nimiž přichází na svět, jsou výsledkem tisícileté zkušenosti rodové, která se přenášela na potomky děděním. Pračlověk té schopnosti neměl, jemu nebyla vrozena, musel jí nabýti těžkou zkušeností a z ní zůstalo něco pro potomky jeho, co se v organismu tělesném dalo uchovati, a oni majíce práci usnadněnu pokračovali a mohli zase svým potomkům předati schopnost vyvinutější; ovšem zase jen, pokud byla podmíněna změnou organismu a pokud bylo možno změnu uchovati děděním. S hotovou řečí nerodí se člověk, každý

musí se jí učiti; ale učení to jde čím dále ve vývoji lidstva tím rychleji a tím snadněji.

Řekne-li se tedy: řeč anebo schopnost řeči je člověku vrozena, není tím otázka o původu řeči zodpovědna; nýbrž je tím zastaven postup vědeckého zkoumání právě tam, kde problémy vlastně začínají a kde věda řešení nesmí se vzdáti, poněvadž nedostoupila k hranici transcendentna.

Pátrati po příčinách vrozenosti je nejen právem, je povinností vědy; theorie vývojová zničila hráze mezi rostlinstvem a živočišstvem, jakož i mezi člověkem a ostatními živočichy, ukázati nepřetržitost vývoje jest požadavkem vývojovým a co je vrozeno člověku, to je výsledkem vývoje předčlověckého.

Tak na to pohlíží psychologie a proto spor nativismu a empirismu pro ni více neexistuje zrovna jako neexistuje pro ni spor mezi thesis a fysis. Formulujíc otázku o původu řeči: »jakže vedla snaha dorozumívací k řeči«, nemusí sporů oněch dbáti, ale využitkuje svědomitě všechny empirické poznatky, jež byly při řešení jich nasbírány, když je odloučila od metafysických a spekulativních příměsků.

§ 9. Je-li řeč výsledkem působení snahy dorozumívací, tedy snaha tato byla zde dříve, než utvořila se řeč. Z toho otázka, čím a jak se lidé dorozumívali, nežli utvořila se řeč. A zároveň je za takových okolností patrno, že to, čím se dorozumívali, muselo býti takové, aby z toho mohla vyvinouti se řeč.

Dorozumívati se znamená učiniti nitro své přístupným jinému čili způsobiti, aby někdo jiný věděl, jaký v daném okamžiku mám stav vědomí čili ještě jinak, sděliti mu stav vědomí.

Sdělení vnitřního stavu nemůže se státi jinak než nějakou známkou; to plyne z povahy duševních jevů. Něco viditelného, slyšitelného, vůbec smysly vnímatelného druhý člověk považuje za známku toho, co se v nitru mém děje. Pak mohu této známky užiti, abych mu svůj vnitřní stav sdělil.

Co mohlo býti takovou známkou, nežli vznikla řeč, kteráž je vzhledem k tomu soustavou slyšitelných známek stavů vědomí — slov?

Nic jiného než **posun**, t. j. změna na povrchu těla, která nějakým způsobem jevila se druhému člověku výrazem, následkem určitého stavu vědomí, takže vida nebo slyše nebo vůbec vnímaje změnu takovou bezděky soudil, že člověk onen určitý stav vědomí má.

Objektivně je jisto, že *každý* stav vědomí je provázen změnou v organismu tělesném a v mnohých případech je tato změna patrna i na povrchu těla, takže neujde pozornosti vnímatelově a může považována býti za známku stavu vědomí. Vzpomeňme jen na pláč a smích.

Subjektivně je nutno, aby člověk u sebe sama zpozoroval, že nějaký stav vědomí je provázen určitou změnou, na př. nějakým pohybem. Když seznal u sebe, že pocit bolesti je provázen pláčem nebo zvláštními pohyby ruky — sykáním, ušklíbáním, jež mohl viděti před zrcadlícím předmětem, strkáním poraněného prstu do úst, třepáním ruky a pod., bude zajisté, uvidí-li podobné pohyby u jiného člověka nebo zvířete, souditi, že má podobnou bolest. Podobně vyloží si pohyby vztahování ruky, napínání a natahování celého těla ve směru k nějakému předmětu

když je vidí u jiného člověka, v ten smysl, že člověk onen chce něčeho se zmocniti.

Ze zkušenosti o sobě samém soudí člověk, že někdo chce něčemu uniknouti, něčeho se zbaviti. Když pak běží o dorozumění, když chce jinému sděliti, že ho něco bolí, že chce něčeho se zmocniti, tu přirozeně naznačuje to týmiž pohyby, o nichž instinktivně se domnívá, že jim druhý porozumí. A ten jim porozumí, když sám podobných zkušeností nabyl. Z počátku se třeba hned nedohodnou, ale když je tu pevný úmysl se dorozuměti, konečně se shody docílí a pak stane se ten pohyb posunem, t. j. známkou nějakého stavu vnitřního a v opětovaném případě nabídne se, abych tak řekl, sám za známku dorozumívací.

Posun je nejpřirozenější prostředek k dorozumění, jehož se člověk instinktivně chopil, jakmile šlo o naléhavé dorozumění. Neměl jiného. Každý jiný prostředek vyžadoval by předchozí dohody a to je něco, co na prvním stupni duševního vývoje a bez nějakého hotového již dorozumívacího prostředku mysliti se nedá, jak už Epikuros správně usoudil.

Tomu svědčí, že pokud máme příležitost pozorovati duševní život člověka na tom stupni, kde řeči nedospěl a život zvířat, která řeči vůbec nejsou schopna a přece jsou nucena se dorozuměti, že tu dorozumění děje se posuny. K dítěti nemluvněti nemůžeme v té příčině odkazovati; neboť jeho snaha dorozumívací, pokud může vůbec účinkovati, odnáší se k lidem dospělým, duševně vyvinutým, kteří dříve vycítí a poznají z vedení si nemluvněte, čeho je mu třeba, než ono dospěje k uvědomění si svého stavu. Poměr nemluvněte a řečí vládnoucího dospělého člověka je

zcela jiný než mezi primitivními lidmi na stejném stupni před utvořením řeči. Ale tolik je patrno, že dítě, naučivší se prvním počátkům řeči, několika slovům, vše ostatní, čeho potřebuje k dorozumění, doplňuje anebo aspoň snaží se doplniti posunky (Čáda. Řeč dět. I. 23.).

Posíleno je toto svědectví okolností, že řeč nepostrádá nikdy a nikde doplňku posunováním.

Citová stránka ani se slovy náležitě vyjádřiti nedá, posun je výmluvnější než slovo. Také při velkém vzrušení, kde řeč selhává, posun je nahrazuje. Toho jsou si vědomi řečníci a sugestivní účin jejich na dav záleží velkou měrou na jejich gestikulaci. Gestikulování je bezděčné a obráží se v něm temperament mluvícího. Působí-li naučená gestikulace, provedená, jak říkáme, nedosti přirozeně, dojmem komicky rušivým, je to jen důkazem, jak jsme zvyklí spojovati určitý pohyb s určitým stavem vnitřním a jak mu instinktivně rozumíme. Způsob gestikulace souvisí s celkovým vývojem duševním a jsme nakloněni z něho souditi o stupni a kvalitě gestikulujícího. Lidé jednotliví, vrstvy, národy, plemena liší se gestikulováním. U vzdělance žádáme, aby se v gestikulování mírnil, příliš živé rozkládání rukou a neklidné držení těla při řečnění platí za nezpůsob, zvláště Angličané jsou v tom ohledu přísni, pokládajíce i mimiku obličeje za nepřípustnou ve vybrané společnosti. Lidé letory živé, sanguinikové, posunují živěji a jinak než flegmatikové. Vliv zaměstnání na gestikulaci je známý a je předmětem prostonárodních vtipů. Orientálové gestikulují mnohem živěji než Evropané a mezi těmito zase více kmenové jižní. Méně vzdělaní lidé všude gestikulují více než vzdělanější. Pověstny jsou

tím zvláště nižší vrstvy Židů v Rusku a Polsku. Jak řeč nahrazuje se gestikulováním, je zajímavě patrno u kmenů, jichž řeč je potlačována — kmenové otročtí. Posuny mají svou úlohu i při tancích, při nichž se nezpívá, jsou to tance prudší a divočejší, při nichž nestačí dechu ke zpěvu. Také ve zvycích náboženských z nejstarších dob je mnohý obřad zastoupen symbolickým posunem.

Dalším důkazem přirozenosti a tím i původnosti dorozumívání posuny jest, že posuny jsou obecně srozumitelným prostředkem dorozumívacím. Lidé různými řečmi mluvící dorozumějí se jimi a národové ode dávna při poselstvech užívali vedle symbolických znaků také posunů.

U amerických Indianů, jichž kmenové vytvořili si zvláštní posunkové řeči, vznikla také mezinárodní diplomatická řeč posunková. Hluchoněmí celého světa srozumí se přirozenými posuny, třeba byli učeni soustavám posunkovým nestejného principu. Tylor sděluje, že Eskymáci po Evropě ukazovaní na odiv, dorozuměli se s hluchoněmými bez velikých potíží a s dětmi spíše než s dospělými. Quinctilianus (Instit. orat. XI. 387) nazývá posunkovou řeč omnium hominum communis sermo.

§ 10. Posuny jsou částí motorické reakce, která provází, ve smyslu věty o trojstránkovitosti jevů duševních, každý stav vědomí, ale která se projevuje na zevnějšek, aby byla pozorovatelna, jen v případech některých. Při intensivnějších dojmech a činostech duševních vždycky, a snaha dorozuměti se sama sebou jsouc intensivní činí intensivním každý dojem, takže celé množství posunů je pro dorozumění k disposici.

Jakožto motorická reakce je každý posun ve vztahu k přízvuku citovému a k obsahu dojmu a u každého je možnost vztah ten poznati a z něho na cit i na obsah souditi.

Některé posuny prozrazují po přednosti příjemnost a nepříjemnost a obsah jen potud, pokud se týkají určitého dojmu smyslového. Rozeznáme, má-li kdo příjemný dojem čichový nebo sluchový neb zrakový podle změn svalstva souvisejícího s čiností příslušných čidel.

Jiné posuny mají znatelný vztah k obsahu. Jsou to pohyby, jimiž provázeny jsou dojmy hmatové, vznikající činostmi vnímacími čili hmatáním v nejširším smyslu. Hmatajíce poznáváme povrch těles, jich formu, určujeme jejich vzdálenost, což se děje ve spojení s určitými charakteristickými pohyby prstů, rukou i celého těla. I je možno těmito pohyby naznačiti, k čemu sloužily. Můžeme jimi naznačiti výšku, šířku, délku, polohu, vzdálenost, formu tělesa. Jimi můžeme též naznačiti charakteristické pohyby při různých pracech a činíme to bezděčně živě něco vypravujíce. Dítě mluvíc o kováři, krejčím nebo zase o zápase, plování atd. provází vypravování svoje posuny činosti příslušné naznačujícími.

Konečně jsou posuny, které zřejmě slouží za výraz chtění. Jsou dvojího druhu; jedny tlumočí positivní chtění ve všelikých způsobách; druhé negativní chtění, odmítání a zabraňování. Positivní chtění naznačuje *pohyb chápání*, kterýž jest původním a nejpřirozenějším reflexem ruky při dojmech příjemných, jež vzbuzují snahu zmocniti se předmětu libost vzbuzujícího. Negativní chtění dochází výrazu *posunem odmítacím*, mávnutím ruky, který se vyvinul z bez-

děčného pohybu ruky při dojmu nepříjemném, jenž nutí člověka se ho zbaviti. Obměny těchto základních posunů jsou posun *výhrůžný* (počátek útoku — zdvižení pěsti na př.), posun *útočný*, *prosebný*, jenž je vlastně stlumený chápací, *přivolávací* — jakoby chtěl někoho přitáhnouti; *velitelský* — vztažení ruky, jakoby chtěl někoho přitlačiti k zemi.

Posuny jsou buďto provázeny zvukem, křikem všelijak pozměňovaným, vznikajícím vyražením dechu z plic, což se děje zvláště při dojmech intensivních a při dorozumívání někdy vydatně napomáhá, jindy bývá násilně tlumeno, vyžaduje-li toho situace a je-li to vůbec možno. Anebo nebývají provázeny zvukem. V tomto případě rozeznáváme předně posuny *mimické*, jsou-li výlučně konány svalstvem hlavy. Při tom je nejvíce súčastněno oko a ústa, poněvadž mají přikázáno nejvíce svalů, které podporujíce funkce těchto orgánů připouštějí velikou rozmanitost výraznou. Ucho má na zevnějšku k disposici jen jeden sval (auricularis), který je schopen malé činosti, tudíž při mimických pohybech nepadá na váhu. Jinak musí sloužiti uchu svalstvo hlavy, čímž pozbývá pohyb zvláštního, specificky na dojem sluchový ukazujícího rázu. Nos má větší důležitost pro výraznost obličeje, ale souvisí příliš se svaly ústními, takže úloha jeho je tu podružná.

Dále rozeznáváme posuny *pantomimické*, při nichž výrazná změna týče se svalstva ramen a ruky po přednosti; výminkou druží se k nim též pohyby hlavy, trupu a noh (gestikulace).

Posuny nutno vzhledem k tomu, jak se jich dosud užívá k dorozumívání, děliti na *přirozené* a *umělé*. Přirozené jsou ty pohyby platící za známky stavu

vnitřního, které vznikly jako bezděčná reakce motorická při určitém dojmu a které jsou proto obecně srozumitelny.

Umělé jsou ty, které na základě všelikých dobře nebo nedobře vypozorovaných vztahů *učiněny* byly známkami vnitřních stavů a kterým se musí proto učiti ten, kdo se chce jimi dorozumívati.

§ 11. Posuny samy o sobě stačí k dorozumívání na nižším stupni vývoje, což nejlépe plyne z toho, že musí stačiti i na vyšším stupni, kde řečí dorozumívati se nelze. Jsou okolnosti, které způsobily, že původní přirozená posunková řeč se vyvíjela, aby učinila zadost větší rozmanitosti duševního života a že k přirozeným posunům přidány byly umělé.

Můžeme rozeznávati s WUNDTEM čtyři hlavní soustavy posunové řeči čili čtvero nářečí posunových.

1. Posunová řeč *hluchoněmých*, kterou se dorozumívají lidé mluvící s hluchoněmými a hluchoněmí mezi sebou. Zde nejvíce bylo utvořeno umělých znamení, poněvadž se jedná především o vychování hluchoněmých, t. j. aby jim prostřednictvím posunů vpravena byla ponětí o takových činostech duševních, k nimž by sami na sebe odkázáni jsouce sotva dospěli, tedy hlavně o věcech abstraktních a pojmech.

Tak vyvinula se nejprve ve Španělsku soustava *prstové* abecedy v různých formách, jejíž princip je napodobení psacích značek pohyby prstů, tedy dorozumívání posuny umělými.

Proti této španělské soustavě stojí snaha přidržeti se co možná přirozených, tradicionálních posunů a novotvary připouštěti jen v nezbytných případech a tvořiti je v souhlase s posuny přirozenými, jaksi v jejich duchu. I tohoto směru jsou dvě školy *fran-*

couzská a *německá*, které se různí v tom, jak dalece a v kterém směru jest připustiti obohacení přirozených posunů novými uměle utvořenými. Francouzská hledí k tomu, co je psychologicky přiměřenější, německá k tomu, co má cenu mravní.

Francouzská škola z návrhu nejprve abbé DE L'EPÉE a pak abbé SICCARDA hledá znaménka pro logické a gramatické vztahy, aby byla řeč zvuková nahražena co nejúplněji. (Na př. sloveso b ý t i naznačuje pohybováním rukou zaťatých s palcem ven obráceným na prsou nahoru a dolů; adverbium j e š t ě trčením vpřed rukou zaťatých s palcem vzhůru vztýčeným; spojku k d y ž pohybem prstů od spánku směrem ven.)

Německá škola chce z hluchoněmého učiniti stejnocenného člena společnosti. Zakladatel SAMUEL HEINICKE vystavil za princip použiti posunů jen jako prostředku k porozumění řeči mluvené. Hluchoněmý učí se rozuměti řeči mluvené dle pohybu úst a ostatních viditelných mluvidel a užívati jí naučí se napodobováním artikulačních pohybů mluvícího.

Francouzská škola vychovává hluchého ve sféře smyslů, které mu zbyly; německá škola hledí scházející smysl nahraditi jednak zrakem (při učení se rozuměti řeči jiných), jednak hmatem (při vlastním mluvení). S takovými hluchoněmými dorozumíme se též pomocí písma; napíšeme otázku a oni odpovědí hlasně. Oboje methody mají své přednosti a vady.

2. *Posunková* ř e č *národů divokých*. Drží se přirozených výrazových pohybů a zavádí nově jen značky symbolické, které se však často mění. O tom je spis: MALLERY, Signe Language among North American Indians, jenž podává seznam znamének.

Jiný seznam podává Prinz von Wied, Reise in das Innere von Nordamerika 1832—4. II. díl 1841. Jednotlivé skupiny kmenů mají zvláštní znaménka, která zase se různí u jednotlivých kmenů; avšak jest dosti shodných znamének, jimiž se mohou různé skupiny dorozumívati.

3. Posunková řeč *tradicí zachovaná* u některých evropských a asiatských národů kulturních. Žije dosud na př. mezi lidem u jižních Italů, ale i vzdělanci jí rozumějí.

Zvláště je známa a prostudována byla posunková řeč neapolitanská (Andrea de Josio, La mimica degli antichi investigata nel gestive neapolitano). Vyznamenává se svou starobylostí; neboť četné posuny dosud užívané nacházíme naznačeny na antických uměleckých výtvorech a zmínky o nich u spisovatelů starých. Zachovala se tak, jako se v pověrách udržely zbytky pohanských názorů v křesťanské obměně. Staří pěstovali pantomimu a není pochyby, že v mystických obřadech bylo užíváno posunové řeči místo mluvené. Horácovo Favete linguis k tomu poukazuje. Známý je také slib mlčení ve škole Pythagorově. Ostatně viz o mysteriích A. Fux, O tajné mluvě v mythech 1906. Také dbali staří více gestikulace při řeči mluvené než my. Toho všeho zbytek jest v dnešní posunové řeči lidové. Nelze tedy z užívání její souditi na menší vzdělanost Italů a jižních Francouzů. Tito gestikulují dosud vůbec víc než Angličané a Němci, jsou živějšího temperamentu a mají větší náklonost i větší smysl pro gestikulování. Myslil bych, že k udržení posunkové řeči u Italů přispěla známá jejich náklonost k tajnému spolčování, které vyžaduje způsob dorozumívání, jemuž by jiní nerozuměli.

Také v orientě hraje posunování větší úlohu než u nás. Každý kmen má tam svoji posunkovou řeč. O arabské je studie Goldzieherova v Zeitschrift für Völkerpsych. XVI.

4. Konečně vyvinula se posunková řeč v některých spolcích, které jako Pythagorovci ve starověku pokládají vzdání se řeči po jistou dobu za část a přípravu náboženské askese.

Mnichové řádu cisterciánského vůbec nemluvili, jiní řádové ukládali to za povinost novicům po jistý čas. O posunkové řeči cisterciáků máme zprávy od Leibnize (jak se zdá) latinskou a z kláštera Lockum dolnoněmeckou. Pak podal Kluge zprávu o řeči anglosaské z jednoho kláštera anglického.

§ 12. Soustavy posunové užívají posunů dvojího druhu: *ukazovací* a *znázorňovací*, a ty zase jsou *napodobovací*, *souznačné* a *symbolické*.

Ukazovací posun je nejpůvodnější, nejsrozumitelnější a nejobecnější. Vztah jeho k stavu vědomí je bezprostředně patrn. Vyvinul se z posunu chápacího tak, že ho užito na označení přítomného předmětu, na nějž v daném případě měla se obrátiti pozornost. To děláme dosud mimoděk, když nechceme nebo nemůžeme mluviti. Poněvadž však předměty pozornosti, jichž se týče dorozumění, mohou býti i nepřítomné a poněvadž na označenou jich vyvinuly se značky jiné, zbylo z původního významu ukazovacího posunu jen označování osob rozmlouvajících, prostorových vztahů »před« a »za«, výšky, pak částí těla vlastního a jeho funkcí. Na označenou »viděti« ukáže se na oko a ukazováčkem pohybuje se směrem od těla; »maso« naznačí se zdvižením kůže na ruce. Přistupují k tomu metafory: »červenost« označí se ukázáním na rty;

»víno« ukázáním na nos (ve »slovníku« cisterciacké posunové řeči výklad: der, der die Nase färbet.) Také čas označuje se ukazovacími posuny.

Napodobovací posuny jsou buď kreslící nebo plastické; totiž buď se nakreslí do vzduchu obrys předmětu anebo se naznačí formou prstů a jiných částí těla, tedy jaksi vytvoří jeho model. Tak označí se »dům«, nakreslí-li se ukazováčkem obrys jeho do vzduchu, cisterciáci označují zrovna tak »kostel«, jenže udělají na vrch kříž. »Pokoj« označí se jako čtverec; »dvůr«, »zahrada«, »náměstí« buď také tak anebo kruhem, a aby se rozlišily, přibírají se posuny jiné. Na př. »zahrada« — kruh a posun označující voněti ke květině, dva prsty se několikráte pozvednou k nosu. »Kouř« naznačí se spirálou; přidá-li se k tomu obrys střechy, znamená to kouř vycházející z domu; má-li to býti kouř z plamene, fouká se proti pozdviženému ukazováčku — to dohromady znamená »oheň«. »Chléb« = kruh a posun krájení. »Kniha« = dlaně rozevřené před obličejem a posun čtení. »Klobouk« naznačí se obrysem jeho nad hlavou. Indiáni tím naznačují bělocha vůbec, jakožto člověka klobouk nosícího. Negra, jenž v Americe obléká se po evropsku, naznačují zrovna tak, jenže plochou dlaní přejedou vlasy, což značí vlasy kudrnaté. Zvířata označují se nárysem charakteristických částí jejich těla: jelen naznačením parohů; koza, vůl naznačením rohů; pták naznačením zobáku. Chůzi označují Indiáni pravým ukazováčkem a středním prstem na zdvižené levé ruce; jízdu na druhé ruce rovněž tak, ale s naznačením skoku. »Mluviti« označuje se pohybováním rtů. Přidá-li se k tomu pohyb ukazováčku směrem od těla, znamená to »pojmenovati«. Zcela známé jsou

posuny, jimiž označují činosti jako: tlouci, schovati, kupovati, platiti a p.

Plastických posunů příklady: »slunce« obloukem utvořeným z ukazováčku a palce obou rukou; »peníze« týmž posunem vykonaným jednou rukou. »Osada« označí se podobně, jenže se ukazováček a palec nesemknou, aby se tak naznačil východ. »Stan« = posun špetky nahoru obrácený; »nádoba k pití« = špetka dolů. »Stan« označí se též sepjetím obou rukou jako při modlení. »Strom, tráva« = ruka polorozevřená, nahoru obrácená.

Souznačné posuny jsou ty, jimiž se nenaznačuje předmět sám anebo význačné jeho části, nýbrž nějaká jeho vlastnost charakteristická, třeba zcela nahodilá. »Běloch« naznačí se snímáním klobouku. Naši hluchoněmí označují tak »muže«, ježto žena klobouku nenosí. »Žena« označuje se skřížením rukou na prsou. Cisterciáci označují ženu čarou horizontální přes čelo vedenou, aby naznačili, že je menší muže. Stejnou značku mají Indiáni. »Muž« označuje se též pozvednutím ukazováčku nad hlavou. »Dítě« označují hluchoněmí posunem chování. Indiáni a cisterciáci ukážou na ústa — nemáť řeči. Tak označuje se též mlčení na hieroglyfech a cnost mlčelivosti je tak označena na sochách Jana z Nepomuku. Japonci naznačují tak starou ženu a dítě, které obě nemají zubů. »Ticho« označuje se posunem, který vůbec děláme při napomínání k tichu.

Symbolické posuny naznačují předmět nebo činost skrze nějakou asociaci. Na př. téhož znamení, jehož užito na označenou nádoby, užije se k naznačení »vody«. Tu se používá představy k naznačení něčeho obsahově zcela různého, ale ovšem s ní sou-

visícího. Nebo znamení »osla« (obrys uší) užije se na označenou hlouposti; znamení vola (obrys rohů) na označenou síly, nebo (u Neapolitánů) na označení nebezpečenství hrozícího od býka anebo nebezpečenství vůbec a přání jemu uniknouti. Indián označuje náčelníka zvednutím ruky nad hlavu. Hluchoněmý označuje »lež« pohybem ukazováčku levé ruky od úst na levo směrem dolů (= šikmá řeč, schiefe Rede); »pravdu« týmž posunem, ale ve směru rovném. Cisterciáci označují »hněv« pohybem obou rukou od srdce pryč. Známé jsou posuny přitakání, záporu, pochybnosti, podanosti, náklonosti. Neapolitáni označují »klid« vztaženou dlaní a prsty.

Ukázky celých »hovorů« posunkových podává Kovář.

§ 13. Dorozumívání posuny je podle toho schopno značného zdokonalení. Nemůžeme ovšem říci, zdali by vývoj posunování dospěl tak vysoko, jako vidíme v systémech v předešlých odstavcích vylíčených, kdyby člověk byl odkázán *jen* na ně, a počáteční stadium vývoje duševního, kde ještě nebylo řeči mluvené, sotva si dovedeme představiti. Avšak jakýsi vývoj k dokonalosti je možný a proto je otázka, proč posunová řeč člověku nedostačila a proč vyvinula se řeč mluvená za výlučný prostředek dorozumívací, ačkoli její utvoření je daleko nesnadnější, jak už z potíží učení se řeči u dětí můžeme souditi.

Odpověď není těžká. Přirovnáme-li mluvenou řeč s posunováním, jsou nedostatky této ihned patrny. Posunková řeč je méně praktická v obyčejném smyslu slova toho, ve kterém se míní pohodlnost v užívání, úspora času a sil a vhodnost pro všechny možné anebo co možná nejvíce situac. Vyžaduje činost právě

těch částí organismu tělového, jichž je potřebí k pracem a zaměstknáním, takže musí se tyto činosti přerušiti; při práci nelze se dorozumívati vždycky posuny.

Posuny nutno se dorozumívati při světle; výkřiky a zvuky provázejí jen málo posunů. Indiáni musí si doopravdy na »řeč« svítiti; mluviti však možno i ve tmě, s někým koho nevidím.

Mluviti lze rychleji než posunkovati; neboť ucho rozeznává dojmy po sobě následující v intervalech 0·016 vteřiny, oko jen v intervalech 0·047, tedy třikráte volněji.

Největší nesnáz jest, že posunková řeč má nepatrnou schopnost vyjadřovati pojmy abstraktní (Tylor 120). Hluchoněmý dovede ukázati jednotlivé způsoby, jak se dělá to a ono, na př. jak se staví zeď nebo přistřihuje kabát, ale je naprosto neschopen naznačiti, aby jedno znamení obsáhlo, co je jim společného, jako my užíváme abstraktního názvu »dělati«. I vztahy *v* a *z* (vnitř — venku) musí se označovati těžkopádnými způsoby. Pro jemnější odstíny vztahu představ, kterými se skutečné dění dopodrobna vystihuje a které slovy dají se vyjádřiti, nemá hluchoněmý posunu. Běží-li o popis věci přítomné, děje právě se odehrávajícího, tu pomůže dorozumění názor.

Běží-li však o vylíčení něčeho nepřítomného, děje minulého, selhávají posuny někdy nadobro. Slovy nevystihneme také všechny podrobnosti, avšak nedorozumění při posunování jsou zajisté daleko častější.

Na př. věta: klobouk, který jsem položil na stůl, je černý; — hluchoněmý může říci jen svou mluvou: klobouk, položil, černý, na stole; ale pro relativum »který« nemá posunu a vztah zůstane nevyjádřen;

nevyjádřeno zůstane perfektum a spona »jest«. Posuny nelze vyjádřiti rozdíl mezi přídavnými, podstatnými a slovesy. Ukázání na trávník může znamenati: »tráva« nebo »zelený«; dělání, jakoby si člověk ohříval ruce, může znamenati: teplý, ohřáti se, ohniště.

Také není v řeči posunkové nic, co by odpovídalo flexi. »Co lze učiniti, jest vyvolati v myslech diváků obraz prvním naznačením toho, nač se má mysliti, a pak se k tomu přidávají znamení jiná aneb aspoň vztahují, až je všechno pověděno. Nenásledují-li znamení v takovém pořádku po sobě, aby dávala smysl tak, jak po sobě jdou, divák bude popleten. Chce li se vyvolati na př. myšlenka »zelená krabice« v dítěti hluchoněmém, dlužno nejprve učiniti znamení pro krabici a pak naznačiti na př. poukázáním na trávu venku, že její barva je zelená. Vlastní pořádek slov posunkových je: krabice zelená; a kdyby se pořádek tento převrátil, dítě by ani nevědělo, co má činiti krabice s travou. Věta jako: »kočky chytají myši«, neshoduje se s pořádkem znamení hluchoněmého, jenž by nejprv poukázal k běhu malé myšky, pak by naznačil kočku s jejím hladkým kožichem a vousy a konečně, jak se vrhá kočka na myš: myš, kočka, chytati.«

Posunkovou řečí nedospěl by člověk obrysů nerci-li pojmů a toho myšlení, které předpokládá pojmy.

Pochopujeme tedy, že od posunování musel se nějakým způsobem státi pokrok k řeči mluvené; anebo řekneme, že vyvíjející se duševní život a společenský vynutil si jiný způsob dorozumívání.

Poněvadž však je nepochybno, že posunování bylo dříve než řeč, zní otázka o původu řeči nyní: *jak se řeč mluvená vyvinula s posunkové.*

§ 14. Měla-li se z posunování vyvinouti řeč mluvená, muselo posunování obsahovati v sobě zárodek k tomu. Tím zárodkem byl *posun zvukový*.

Výrazem stavu vnitřního může býti také zvuk bezděčně vyražený z plic. Posun je změna na povrchu těla, vzniklá jakožto reakce motorická tvořící nutnou součástku každého dojmu. A každá reakce může býti provázena zvukem, t. j. při každém dojmu může se rozšířiti vzruch nervový tak, že zasáhnuty jsou nervy regulující činost dýchací. Dýchání provází všechny činosti a změny organismu tělesného; každý trochu intensivnější dojem, vynucující reakci s větším napjetím sil spojenou, má vliv na dýchání. Může tedy za jistých okolností — při větší příjemnosti nebo nepříjemnosti — způsobiti zvuk.

To pozorujeme i nyní na nejvyšším stupni duševního vývoje. Nejen že v rozčilení počneme nahlas mluviti jako by k sobě samým; také každý nenadálý a tou nenadálostí zintensivněný dojem, každý dojem vzbuzený popudem silnějším, než na jaký jsou čidla naše navyklá, každá bolest tělesná i duševní, každý afekt vyloudí nám zvuky z hrdla. Neboť v takových případech se rytmus dýchání znepravidelňuje, zastavuje, zrychluje podle povahy dojmu a to způsobuje vyražení vzduchu v plicích zastaveného a tím zvuk. Čím intensivnější dojem, čím citovější člověk, čím méně vzdělaný a následkem toho méně schopný se ovládati, tedy také čím méně vyvinutý člověk (dítě, divoch!), tím jsou u něho vyražení zvuku častější, takže na primitivním stupni, každý trochu silnější dojem byl provázen křiky.

Křiky ty nebyly samostatné reakce, ale byly součástkami reakce; nebyly nikdy bez jiných změn na

povrchu těla, bez pohybů údů a svalstva obličejového; ale mohly z celé reakce vzbuditi nejvíce pozornost, což mělo svůj význam při snaze dorozuměti se; mohly se státi posuny dorozumívacími.

Zvuky ty jsou velmi rozmanité. Nyní, když fonetika zkoumajíc fysiologickou stránku řeči, rozanalysovala zvukové prvky řeči, máme jasný přehled o tom, co se státi může, když vzduch z plic vycházející projde jistými částmi organismu, nežli se dostane z těla ven. Části ty jsou dopodrobna popsány i jejich funkce, a poněvadž jich činností uskutečňuje se mluvení, nazývají se m l u v i d l y.

§ 15. K mluvidlům v širším smysle, jaký jim tuto přikládáme, tedy k orgánům, které dotčeny jsouce dechem z plic mají vliv na utvoření a na změnu zvuku, náleží již b r á n i c e, svalovitá blána, oddělující dutinu břišní od hrudní. Smějeme-li se, zcela zřejmě otřásání její pociťujeme. Při vdechnutí stahuje se, čímž se dutina hrudní rozšiřuje. Vzlykot je znepravidelnění dýchání spojené se znepravidelněním pohybu bránice. Dostavuje se u dětí, méně u dospělých a nazývá se někdy křečí bránice (Zwerchfellkrampf).

Nad bránicí nachází se ústroj dýchací, plíce ve dvou nestejných částech, pravé větší a levé menší. Od plicních laloků vedou větve k průdušnici, rouře, která na hořejším konci ústí v *hrtan*.

Z plic vyhání se spotřebovaný vzduch jako z měchu rourou dýchací ven. Vdechování a vydechování děje se u dospělých lidí pravidelným rytmem, jestliže mlčí. U dětí, pak u dospělých ve spánku, jakož i při mluvení jest znepravidelněn. Při mluvení je dle okolností rytmus různý a je třeba s dechem hospodařiti.

Zpěváci to dobře vědí a deklamatoři a řečníci brzy jsou k tomu donuceni, aby s dechem vystačili. V afektech nám snadno dojde dech; rovněž se to stává při upřílišněných pohybech, při běhu a jakémkoli namahání.

Většina zvuků způsobuje se vydechováním — *expiratorické*. Méně jest jich způsobováno vdechováním — *inspiratorické*, a to obyčejně jen při abnormálních případech dýchání, na př. při vzlykotu, koktání, zívání. Zvuky, které tvoří řeč (resp. slova), mohou býti obojí — můžeme je pronésti při vdechování i při vydechování, jenže pokaždé mají ústa jiný tvar a znějí různě. Z toho patrno, že dýchání samo není příčinou zvláštnosti a rozmanitosti lidského zvuku, jak jej známe při mluvení. Při pravidelném dýchání nevzniká vůbec žádný zvuk. Tedy dojmy nemající za následek znepravidelnění dechu, jakož i posuny jim odpovídající nejsou provázeny zvukem.

Zvuk tvoří se teprv v hlasivkách při znepravidelnění dechu. Hlasivky nacházejí se na dolní části hrtanu uzavírajíce rouru dýchací. Jsou to čtyři elastické blány dvojího druhu: pravé (vnitřní) mezi nimiž je štěrbina hlasová a nepravé (vnější). Chvěním pravých, které způsobováno je vyrážením vzduchu z plic, při čemž se štěrbina otvírá a zavírá, vzniká zvuk.

K tomu je třeba jistého nákladu sil, což je u dospělých pozorovati při sesílení hlasu, při kojencích při každém vykřiknutí.

Pravidelným zachvěním hlasivek vznikají tóny při zpívání, křiku a mluvení; nepravidelným šumoty.

Další úprava zvuku děje se hrtanovou dutinou, hrdlem a dutinou ústní. Tyto části těla mají

při tvoření hlasu podobný účel nebo spíše účinek jako násadka při hudebních nástrojích. Jimi se hlas modifikuje. Ale tím se liší od násadek píšťal a dechových hudebních nastrojů, že se svým tvarem mohou všelijak měniti, při čemž úlohu hrají pohyby *čelistí*, *rtů*, *jazyka* a *zuby*. Těmito činiteli se zvuk vyvozený v hlasivkách modifikuje zvláštním způsobem, rozlišuje, artikuluje a ze zvuků stávají se *hlásky*.

Největší úděl při této úpravě artikulační připadá jazyku, což bylo záhy poznáno a vyjádřeno tím, že řeč = jazyk v mnohých řečech (lingua, *γλῶσσα*, Zunge, jazyk). Odejme-li se z jazyka jen kousek na špičce, je to na řeči znáti; odchylky od normálního mluvení jsou hned znatelny, přesná výslovnost nemožná. Útvar jazyka je pro řeč důležitý. Plemena lidská, národy, kmeny liší se tvarem jazyka, rozdíly jsou i ve stáří a pohlaví. U mladých lidí je jazyk pohyblivější. Příslovečné rčení: má špičatý jazyk, metaforicky vyjadřuje důležitost tvaru jazyka pro řeč. Židé prý mají krátký, tlustý a široký jazyk, pročež dávají přednost hrdelnicím a neradi užívají retnic při slovech z jiných řečí vzatých. Od toho pocházejí zvláštnosti ve vyslovování cizího jazyka a cizince snadno po řeči poznáme. Z bible je známo, že efraimité nedovedli vysloviti *š*, slovo šibolet stalo se pro ně zrádnou známkou. Jak je jazyk súčastněn při mluvení, můžeme pozorovati na píšícím dítěti; otvírá ústa a pohybuje špičkou jazyka. Hnedle bude o tom řeč, jak připadá hlavní úloha jazyku při tvoření zvukomalebných posunů.

§ 16. Tento aparát zvukový nebo hlasový (chceme-li rozlišiti zvuky vydávané jinými částmi organismu než mluvidly) byl od počátku duševního vývoje u člověka činný, ovšem ne v té dokonalosti,

v jaké slouží při mluvení nyní. Není pochyby, že užíváním při mluvení od pokolení k pokolení se zdokonaloval a že mnohé z těch jemných odstínů hlasových, které nyní s dovedností virtuosa ovládá i nejprostší člověk, nebyly na počátku možny. Ale také není pochyby, že aparát mluvidel byl v podstatě své hotov, dříve než člověk začal mluviti a že člověk proto mohl začít mluviti, poněvadž aparát mluvidel byl hotov. Jako se nyní usmějeme Lamarckovu vysvětlení, že žirafa má dlouhý krk, protože se natahovala, aby uškubla plod nebo list vysoko na palmě nebo banánu rostoucí, ačkoli princip Lamarckovy theorie jest správný, tak bylo by naivní domnívati se, že mluvícího aparátu člověk nabyl mluvením nebo snahou mluviti. Je nesnadno přesně určiti, jak se aparát ten vyvinul, jako nesnadno určiti, jak se vytvořil zpěvným ptákům jejich libozvuký orgán. Avšak s jakousi pravděpodobností můžeme souditi, že to byl následek vzpřímené chůze, s tím souvisící změny hrudníku, když přestala schopnost lezení po stromech, jakou mají přes schopnost vzpřímené chůze opice.

Avšak ať tomu bylo, jak bylo, musíme pro počátek duševního vývoje vzíti v počet jsoucnost mluvidel a možnost, aby každá reakce motorická provázena byla zvukem mluvidly vyraženým.

Tím vysvětlí se vznik nejvýznačnější vlastnosti zvukových prvků řeči mluvené **artikulace**. Artikulovaností, rozčlánkováním liší se zvuky řeči lidské od zvuků, jichž schopna jsou zvířata, tak že schopnost artikulovati hlas, jest nezbytnou podmínkou schopnosti řeči,

Původní význam slova artikulace souvisí s nynějším oklikou. Pochází od slova articulus (odstavec) a staří gramatikové římští míníli tím odstavec řeči sou-

vislé, smysl jasný podávající; naproti zvukům nesouvislým, výkřikům, interjekcím. Articulatio je tedy tvoření souvislých částí vět. To přejato v moderní běžnou mluvu a vyrážeti nesouvislé zvuky, jež nedají určitého smyslu, nazývá se vydávati neartikulované zvuky, zvuky, jaké nepatří do řeči lidské — unarticulierten Schrei ausstossen —, fonetika míní artikulací rozčlenění zvuků na hlásky, jakožto podmínku řeči lidské na rozdíl zvuků zvířecích, které po případě může ovšem vydávati také člověk.

Toto rozčlánkování hlasu lidského, utvoření hlásek, je následek spojení zvuku z plic vyraženého s posuny mimickými.

Pohyby svalstva hlavy při mimických posunech, kteréž se dostavují při dojmech smyslů všech mimo hmatový a pak při každé intensivnější libosti nebo bolesti, ať pochází z dojmu jakéhokoli a z činnosti představovací jakékoli, upravují se části organismu, které jsme nazvali mluvidly v různých případech jinak, a týž proud vzduchu, který by při nepohyblivosti rtů, nepodajnosti jazyka a strnulosti svalstva obličejového a krčního způsoboval jen málo různých zvuků, je nucen jíti drahami, na nichž způsobuje zvuky v té rozmanitosti, jak ji slyšíme při řeči mluvené v hláskách. Hra svalů obličejových a hlavových vůbec způsobila tak zvanou artikulaci. Zvířata, která nemají tolik a takového svalstva v obličeji a tudíž mimických posunů schopna nejsou, nejsou schopna také artikulovaných zvuků.

Fysiologie mluvy lidské popsala vznik jednotlivých hlásek, takže víme do podrobna, který sval je při tom a jak súčastněn a jak se při tom dutina hrdelní a ústní upravu jí. (Rozdělení hlásek). Nyní me-

chanism mluvidel produkuje hlásky na povel naší vůle s přesností bezvadnou. Když chceme, vyslovíme kteroukoli hlásku; sestavujeme je v slova a věty, aniž jsme si vědomi anebo řekněme, aniž jest v tom, jak jich užíváme, nějaký vztah patrn k dojmu nebo myšlence, kterou vyjadřujeme. V řeči jsou něčím jen slova, ale hlásky jsou jakoby mrtvý materiál, z něhož se slova a z nich věty sestavují. Jen úmyslně uvedeme i hlásky — zvukovou stránku slova — ve vztah s tím, co chceme vyjádřiti na př. když chceme slovy »malovati«.[1])

Avšak když studujeme mimické posuny z jejich fysiologické stránky, shledáme, že mezi určitými posuny a modifikací hlasu je provázejícího je příčinný vztah, tedy také mezi stavy vědomí, jichž jsou posuny výrazem, a tou modifikací hlasu.

Na př. při dojmu překvapujícím příjemném kteréhokoli smyslu, zarazí se z počátku dech a když se vzpamatujeme, nastane reflexní pohyb, který shledáváme také při upjaté pozornosti: oko, ústa se otevrou a utvoří vzduchu vyraženému z plic volný průchod, takže vydáme zvuk *aaa*. Je-li dojem méně intensivní, a předchází-li napjaté očekávání, uvolní se toto napjetí stlumenějším zvukem *a*, který přejde v šelest provázející obyčejné bezhlasé vydechnutí, odpovídající hlásce *h* — uslyšíme *ah*.

Při dojmu bolestném jistého stupně táhneme dech

---

[1]) Tak zvaná aliterace: hromadění jistých dojem charakterisujících zvuků. Na př. v Sabinově Smetanou v hudbu uvedené Rolnické: Dozrály klasy, kosa se hlásí; i srp se snaží závodit s ní. Známý verš latinský znázorňující klusot koňský: Quadrupedante putrem sonitu quatit ungula campum. Vinařický přeložil: Čtvermonohým ujetou dupotem tepe podkova půdu.

zpátky, přimhuřujeme oči, přivíráme pysky (aniž je sevřeme), zatneme zuby a tím vtažením dechu vznikne zvuk *ssss*, který potrvá i při následujícím vydechnutí. Při nelibé vůni chtějíce odvrátiti nepříjemný dojem zarážíme dýchání; na dlouho to nejde a musíme vydechnouti a tu při zavřených ústech a při snaze nepouštěti vzduch nosem — zavzní *p*, *pf* a je-li silnější dojem: *pfi*.

Takovým způsobem dovedeme si představiti — o nějaký přesný rozbor fysiologicko fonetický se nejedná, — jak při různých vznětech citových předcházejících a provázejících dojmy smyslové a činosti volní vznikaly přirozenou nutností různé zvuky v mluvidlech, které nazýváme nyní hláskami, samohláskami, souhláskami, polohláskami, jichž utvořením se hlas lidský rozčlánkoval (zartikuloval).[1])

---

[1]) Podle toho se také hlásky rozdělují. Nejširší rozdělení bylo by na zvuky *slabé — silné, hlasné — nehlasné* (tenues — mediae) stimmhafte — stimmlose, tvrdé — jemné, podle toho, jsou-li při nich súčastněny hlasivky. Vzdušný proud může projíti hlasivkami, aniž je rozechvěje a teprv v dalších částech mluvícího orgánu dojíti modifikace. Tak jsou na př. zvuky *p*, *t*, *k*, *f*, *s*, *š*, *ch* nehlasné, *b*, *d*, *g*, *v*, *s*, *j*, *a*, *o*, *u*, *i*, *e* hlasné.

Dále možno děliti zvuky řeči na *tóny* a *šumoty*, což se v celku kryje s rozdělením na souhlásky a samohlásky Avšak běžné rozdělení od starodávna od alexandrijských učenců přešedší do gramatiky pozdější, dle něhož jsou souhlásky zvuky, jež se samy o sobě vysloviti nedají, kdežto samohlásky ano, není foneticky správné. Nejen že není mezi hláskami čistých tónů, takže i při samohláskách zavznívají různé šumoty, ale mezi zvuky za souhlásky považovanými jsou takové, které se zcela dobře samy o sobě dají vyslovit na př. nosovky, retnice, vůbec explosivy. Ale z praktických ohledů je radno to rozdělení podržeti a celé hláskosloví, jakožto část mluvnice, je na tom založeno.

Jiné rozdělení hlásek je podle toho jakým způsobem děje se

§ 17. Z toho je také patrno, mnoho-li můžeme připustiti ze *symboliky* hlásek, v níž má býti také dáno vysvětlení jejích vzniku. Hlásky mohou platiti za symbol t. j. za známku nějaké vlastnosti předmětu nebo nějaké činosti na základě vztahu, jaký mají přirozeně k tomu, co mají označovati. Hledí-li učenci určiti cit, kterého byly samohlásky a slabiky ze samohlásek a souhlásek záležející výrazem, a soudí-li, že předměty a děje, které týž cit, nebo analogický cit, přímo nebo nepřímo vzbuzovaly, byly jimi per metaforan označovány, jsou na dobré cestě. Neboť určitý cit vynucuje, jak jsme příklady uvedenými ozřejmili, určitý mimický posun a ten způsobuje určitou modifikaci hlasu, mezi jiným takovou, jaká podmiňuje artikulaci.

Hledí-li však cit ten, anebo vůbec stav vědomí,

---

artikulace. Jsou zvuky, které se tvoří 1. při otevřených ústech (vokály), 2. při polootevřených — voces fricativae *f, š. ch, v, j, h,* 3. při zavřených, z nichž potom proud vzduchu jakoby násilně vybuchnul — explosivae *p, b, t, d, k, g.* Pak se dělí dle toho, která část mluvidel je charakteristicky při nich súčastněna: *retnice, zubnice, hrdelnice, jazyčnice.* O tom viz G. H. v. Meyer Unsere Sprachwerkzeuge, Max Müller Vorlesungen über die Wissenschaft der Sprache, Kapras Psychofysické základy mluvy lidské, Gebauer Uvedení do mluvnice. K orientaci poslouží tabulka tato:

	Šumoty				Zněny (tóny)		
	explosivy		fricativy		vokály	plynné	nosové
retnice	*p*	*b*	*f v*	*w*	*o, u,*	—	*m*
zubnice	*t*	*d*	*s, š š*	*s*	*a*	*l*	*n*
hrdelnice	*k*	*g*	*ch*	*(h) j*	*e, i*	*r*	*nk, ng*
	nehlasné	hlasné	nehlasné	hlasné			

určiti srovnáváním slovních výrazů citu, jak *nyní* ve vyvinuté řeči se vyskytují, nejdou po té dobré cestě, k jejímuž počátku se bezděky dostali, nýbrž vyšinují se v říši fantastických kombinací, jimž vědeckost uniká. Po té cestě lze jíti jen pomocí srovnání fysiologické povahy mimických posunů resp. jejích účinků na mluvidla s funkcí těchto mluvidel při pronášení hlásek. Avšak dokud není analysa fysiologických změn při citech do takových podrobností provedena, aby srovnání to mohlo býti učiněno, dotud je marno tou cestou se namáhati a nutno spokojiti se s výhledem, který poskytuje ve svém směru a vědomím, *kam* vede.

Toho je si vědom Merkl (Physiologie der menschlichen Sprache), ale ve výkladech jde příliš daleko. Dle něho na př. hláska *i* vyjadřuje něco malého, tenkého, ostrého, proto je v takových slovech jako spitz, stich, witz, biss, fisch, schiff, jimiž označeny věci, které bývají příčinou bolesti jistého druhu, pro níž je zvukový posun *i*. Ovšem metafora hraje při tvoření příslušných slov svou úlohu.

Hláska *u* označuje něco temného, hlubokého, nízkého, strašného. Tyto vlastnosti a dojmy spolu zajisté souvisí; citoslovce, jež při nich bezdečně vyrážíme, má v sobě hlásku *u*, — uf, hu; strašidlo vydává zvuk: huhu.

V takových a podobných výkladech je něco pravdy, avšak patrně potřebují pověření srovnáním způsobu výše uvedeného, kterého Merkl neprovedl, a nesmí se omezovati na materiál jedné řeči.

Docela nesprávný je postup při výkladech, jichž ukázku podává Max Müller (Vorlesungen über die Wissenschaft der Sprache I 97). Vyslovíme-li *i*, dech

se zúží v malý rychlý proud. Představuje tedy rychlý, mrštný pohyb. — Ze všech samohlásek jest *o* ta, jejíž zvuk nejdále se nese. Proto je ve slovech znamenajících vzdálenost. — Spojí-li se hlásky ty, je různý smysl podle postavení jich. Vysloví-li se *oi*, jest tu *o*, jež se s *i* pohybuje, a tu znamená *oi* na př. chromý, a vizme jak se chromý pohybuje. Stoje na zdravé noze posouvá druhou zdlouhavě a položí ji na zem, to je *o*. Jakmile však tíha těla má se přenésti na tuto chromou nohu, pospíší si, aby ji tíže zbavil a rychle posune nohu druhou, to je *i*. *Oi* znamená však také vystupování přes něco, vynikání. Tady je *o* postup v před, *i* to další. — Píšeme-li obráceně *io* jest tu *i* postupující s *o* t. j. spěšný pohyb *i* a ten se dlouho — *o* — provádí. Havaici zovou tudíž náčelníka *io;* Řekové jmenují šíp *ioς* a mají bohyni *Io*, která šla daleko a rychle. *Io* jest všechno, co ve všech okolnostech projde; odtud metaforicky, co je naskrze pravé, skutečné. *Io* znamená maso jakožto skutečný pokrm naproti kostem, *io* = skutečnost atd.!

To jsou očividné hlouposti, jimž se vyrovná jen výklad slova amare od pohybu rtů při ssání, které způsobují zvuk *am;* u dětí je to projev lásky — ovšem velmi sobecké. Anebo odvození vlaského *mangiare* od latinského *manducare*, kteréž se redukuje na zvuk *mu* — *ma* vydávaný zavřenými ústy při žvýkání.

Stejné ceny jsou fantasie, jež Klácel přejav z Heglovy školy, uvedl k nám ve spise jinak poz ruhodném: *a* jest bezprostřední vokál, tedy nejsnadnější a tím první; proto v pláči, v smání, proto výrazem podivení (*ah*), proto ve vzdechnutí bolestném, v bezprostředném potvrzení, *ano, ja, tak, amen* — odtud infinitivy na *ati*, neurčitá práce dělat, určitá činit,

lámat, lomit, skákat, skočit, spát — spím, dráti — deru. Za tou neurčitostí jest *a* všech tvarů schopné, pročež princip ženský: žena, baba, kráva, tráva, a vůbec koncovka ženská.

Naproti tomu jest *a* nejen počátek zvuků, ale ono je i v sobě shromažďuje; jest tedy nejjasnější zvuk a proto se nachází v slovích: sláva, hlava, pán, krása, pravda, sviat, láska, Lada, rada, panna, radost, zrak, já, Praha, Moskva. Proto jest *a* nejpříležitější spojka slov: tak a tak; proto je ve slovech *ἄνεμος* anima, atman, ar = jsem, ah = ajo = *αω*.

K tomu jest jediný dodatek: vykřičník.

Symbolika hlásek, jak byla pěstována dle uvedených příkladů, upozornila na některé vztahy zvuku k obsahu vědomí jím označovanému; nyní však, kdy artikulování hlasu lidského je vysvětleno spojením jeho s mimickými pohyby, jest anachronismem.

§ 18. Když nastalo článkování lidského hlasu, počala také při reakci motorické, jež spojena byla se zvukem, tato zvuková část nabývati převahy jakožto výraznější a tvořily se *posuny zvukové*, jež ve spolku s nezvukovými sloužily dorozumívání.

Byly jich čtyři druhy.

a) *Citoslovné, interjekcionální,* které provázejíce vzrušení citové všeho druhu a všech stupňů, staly se ponenáhlu jeho výrazem. Nazývají se proto tak, poněvadž jejich zbytek udržel se i v řeči mluvené jakožto gramatická kategorie citoslovcí, interjekcí. To, co tak nazýváme, ty krátké, nesklonné a v syntaktické spojení s ostatními slovy nevstupující slovné výrazy citového vzruchu: ach! aha! aj! hu! brr! hej! fuj! eh! ó! í! if! uf! atd., jsou zvukové posuny vyjadřující cit. Nejsou to slova jako jiná a nikdy ne-

pronášejí se bez pohybů mimických i jiných, pokud totiž jsou skutečným výrazem citu a ne slovesnými ozdůbkami, nebo pokud nenabyla povahy spojek (jako na př. a c h ve spojení: »ach ten člověk!«). Tomu svědčí, že v případech myšlenkového a citového vzrušení, kde člověk přestává souvisle mluviti, hledá a nachází v citoslovcích ještě výrazu svého stavu, nežli jej bolest nebo hněv donutí vyrážeti zvuky neartikulované čili nežli řeč přejde v nesouvislý vzlykot, skuhrání, řičení atd. (zavyl bolestí, zařičel zlostí, zařval). Filoktétovy nářky. Proto také shledáváme citoslovce ve vyvinuté řeči posunkové a užíváme jich bezděky v těch případech, kde z nemožnosti dorozuměti se řečí mluvenou, jsme nuceni posunovati.

Konečně projevují citoslovce svou povahu jakožto zvukové posuny tím, že jsou obecně srozumitelny, s čímž souvisí, že ve všech řečech v témž znění se vyskytují, leda že tu a tam význam jejich se pozměnil.

Citoslovce poskytují nám příležitost, abychom analysou fonetickou jejich zvukových elementů dostali se ke zvukovému posunu, který na počátku provázel určitý citový vzruch.

b) *Napodobivé posuny zvukové* čili *onomatopoické*. Celý svět vůkolní dojímá nejen zrak ale i sluch, všechny předměty vydávají anebo jsou schopny vydati zvuk; všechny hmotné činosti jsou provázeny zvukem. Je přirozeno, že člověk zvuky ty napodoboval, když se chtěl o předmětech nebo činostech příslušných dorozuměti. Tak se děje i nám, když nemožno nebo nesnadno jest dorozuměti se obyčejnými slovy. Děti, jichž způsob dorozumívání stojí nejblíže způsobu dorozumívání na stupni počátečním, činí tak

zpravidla. To, jak děti označují zvířata nebo nějakou práci, nejsou slova v pravém smyslu, nýbrž zvukové posuny. Jejich »búbú« provázené živou gestikulací, jímž označují krávu, je stejné povahy, jako když hluchoněmý krávu označí nárysem rohů.

Zbytky těchto napodobivých posunů zvukových jsou dosud v řeči mluvené. Nemají zvláštního gramatického pojmenování a netvoří zvláštní mluvnické kategorie. Obyčejně se zahrnují mezi citoslovce, ač jsou od nich podstatně různé, ježto neoznačují cit, nýbrž přímo napodobujíce zvuk předmětem vydávaný označují předmět ten; ve slovníku je málokdy najdeš. Není jich tam třeba uváděti, poněvadž jim každý rozumí. Na př.: bác, kec, kŕáp, prásk, bim bam, cililink, drc, kikiriki, miau, haf, kuku, bzum bzum, sssr, řřr, rrr, blblbl, brekekekex, hrrr, kuňk, taratamtara, atd. Že z nich jsou natvořena slova, je obecně známo, že slova ta jsou srozumitelna většinou již pro své znění a že jsou ve všech řečech stejná nebo podobná, poučí každý slovník. Srovnej obšírné seznamy v Šerlcově knize.

c) *Zvukomalebné* posuny (lautmalende Geberden), jež nevznikají ani bezděčnou ani úmyslnou snahou napodobiti nějaký zvuk ze světa vnějšího, nýbrž pocházejí z pohybů, jimiž bezděčně napodobujeme viděný *pohyb*. Je všední zkušenost, že pozorujíce nějaký děj, při němž jsou pohyby, provázíme pozorování živými posuny rukou, celého těla, a tváří, tím živějšími, čím jsme pozorováním zaujatější. Nejpohyblivější části organismu, k nimž náležejí také některé části mluvidel na př. rty a jazyk, jsou dotčeny nejdříve. Vzpomněli jsme již, jak děti píšíce nebo pozorujíce nějakou práci u jiného člověka »melou« jazykem

a pohybují rtoma a ovšem také rukama. Tím se zvuk vyjadřující cit pozorování provázející modifikuje zvláštním způsobem, vzniká zvukový posun rázu jiného, jejž bychom mohli naznačiti řkouce, že se tu děje napodobení zvukem (hlasem) a nikoli napodobení zvuku. Hláska, která se při tom ozve, není opětováním slyšeného zvuku, nýbrž obrazem (Lautbild), symbolem viděného pohybu. Wundt definuje posuny tohoto druhu jako pohyby, které dávajíce výraz citu vzbuzenému dojmem bezděky napodobují děj sám (Bewegungen, die indem sie die durch den Eindruck erregten subjectiven Gefühle ausdrücken, unwillkürlich auch den das Gefühl erregenden Vorgang selbst nachbilden (Sprache I. 321).

Tak provázíme na př. pozorujíce zavření něčeho sevřením rtů a vydáváme bezděky zvuk *m*; vidouce zdvihání těžkého břemena zatínáme zuby a proslovíme nějakou slabiku, v níž jsou zubnice nebo sykavky spojené se samohláskou nebo s *l*, *r*. Je v nás napjetí, jež se uvolní vyslovením takové slabiky — *ts*, *eč* a p. Dítě vidouc letěti ptáka, ujížděti vlak provází to nejen máváním rukou, ale i všelikými výkřiky.

Když se tohoto principu držíme, dovedeme v mnohých slovech nalézti takovouto zvukomalbu a vysvětliti jejich vznik redukcí na zvukomalebný posun. Určitého a přesně vědeckého výkladu v té příčině podati nelze; ale o to mi neběží, nýbrž o možnost si to představiti.

Uhl uvádí tento příklad zvukomalby: Hodíme-li kámen do vody stojaté, na př. do rybníka, lze při tom rozeznati pět momentů. 1. Kámen udeří na hladinu vodní; 2. kámen se ponoří; 3. utvoří se vír; 4. vír se zavře; 5. vystoupí na povrch šumivé bubliny ve

středu víru, kde kámen se ponořil. Těchto pět momentů je znázorněno v interjekci *plumps* (= žbluňk). *P* = náraz kamene na povrch vody, *l* ponoření, *u* vír, *mp* zavření víru, *s* šumot bublin. K tomu dodává: Řeč tedy maluje tak, že složitý děj rozkládá v jeho části čili ozvěna toho úkazu rozpadá se v několik odstavců časových, které sluchem jsou přesně zachyceny a mluvidly pokud možno vyjádřeny. Poněvadž smysly se podporují, přispěje oko sluchu na pomoc a rekonstruuje v mozku psychický obraz. Slyšíme slovo p l u m p s a zároveň vidíme tůň vodní obklopenou skalami, s nich řítí se do vody kámen a s pleskotem se ponoří.

Takového druhu jsou slova: bummeln, flimmern, kribeln, wimmeln, z českých: klikatý, kováceti, houpati, brouzdati, belhavý; *κυλλοποδίων* (epitheton boha ohně). I ve slovech, která nyní svůj původ zastírají všelikými zvukoslovnými metamorfosami, jichž doznala tisíciletým vývojem, snaží se důvtip filologů nalézti význam původní takovouto zvukomalbou. Uhl to činí s německým slovem *blume*. V kmeni byl původně krátký vokál (b l u m). Vyslovme to slovo zcela pomalu, artikulujme hodně zřetelně a považme toto: Dodnes prý rostou v tropických krajinách obrovské rostliny, jichž poupě dlouho se tvořivši přes noc rozpukne náhlým výbuchem. Jest možno, že primitivnímu člověku byl tento zvláštní způsob rozpuknutí význačnější známkou rostliny než barva jejího nádherného květu a že ji podle toho pojmenoval zvukomalebným posunem: *b* odpovídá zavřenému poupěti a to ostatní maluje otevření jeho . . .

Neuvádím tyto příklady jako zaručená data, nýbrž jen, aby čtenář princip zvukomalby pochopil, což je

možno, odmyslí-li si z nich, co připsati dlužno na vrub vědecké fantasie. Kdyby se zdála věc i v principu příliš dobrodružná, nic nevadí našemu postupu myšlenkovému o vzniku řeči. Posun zvukomalebný může odpadnouti.

d) *Posuny upozorňující.* Tak bych nazval posuny, jež jsou projevem vůle učiněným *vědomě* za účelem obrácení pozornosti druhé osoby k tomu, co teprve má býti sděleno. Je pochopitelno, že za jistých okolností takovéto upozornění není možné jinak než zvukem. Je-li někdo od nás odvrácen, je-li příliš vzdálen a p., houkneme naň, zavoláme, vůbec vydáme zvuk nějaký na př. *hej! haló! hohó!* Nechceme-li, aby upozorněn byl zároveň někdo jiný anebo aby zbytečně se ticho nerušilo, vydáme zvuk *sssť.* Zároveň je pochopitelno, že s upozorňovacím zvoláním je možno a z praktického zřetele prospěšno spojiti hned výraz přání. Jinak voláme, chceme-li, aby se kdo zastavil, jinak, chceme-li, aby k nám šel, nebo dáváme-li mu výstrahu. Je těžko udati, jaké to byly zvuky, jimiž se první lidé upozorňovali, avšak je patrno, že zvuky ty se přizpůsobovaly pohybům těla, které současně a to s velikým úsilím byly v podobných případech prováděny. Zdali se podaří, anebo zdali je vůbec možno v dnešních slovcích zvolacích, rozkazovacích, výhružných a p. nalézti prvky původních posunů upozorňujících, to nechť rozhodnou filologové. Bylo by přáti, aby si při tom vedli s větší přesností a s méně fantasie než při symbolice hlásek a zvukomalbě.

§ 19. Posuny nehlasné a posuny zvukové druhů právě vypočtených tvořily dohromady původní přirozenou řeč, která byla posuňková a od řeči mluvené, jak jí užíváme nyní, ještě daleko a daleko vzdálená.

Ale zárodky vývoje ve směru k řeči mluvené zde byly, jakož i příznivé vývoji tomu podmínky.

Hlas lidský byl rozčlánkován a byly zde zvukové posuny z rozčlánkovaných zvuků utvořené, které mohly se státi slovy. Bylo jen potřebí, aby nastala s nimi změna, kterou by se rozdíl mezi posunem a slovem vyrovnal a aby se z posunu zvukového stalo slovo. Posun i slovo, jež je jinak jenom skupina rozčlánkovaných zvuků jako zvukový posun, jsou známkami vnitřního stavu, jež slouží k dorozumívání. Slovo liší se však od pouhého posunu tím, že není více reakcí na dojem, že v něm není nic subjektivního, že jest prostou známkou, která zaměněna může býti jinou a při níž nezáleží na přirozeném vztahu zvuku k označovanému vjemu nebo citu. Naproti tomu posun je s dojmem takřka srostlý, je vlastně jeho částkou, je stělesněním představy nebo citu nebo volního vznětu a jen proto může sloužiti k dorozumění, t. j. býti jeho známkou. Člověk musí dojem mít a pak posunu rozumíme, a činí-li posun, předpokládáme, že dojem příslušný má. Slovo samo nezaručuje, že člověk příslušný dojem má a nenapadá nám při pronesení jeho souditi, že jej má. Ovšem slovy může také naznačeno býti, že člověk má určitý dojem, avšak bezprostředním výrazem jeho nejsou.

Má-li tedy posun státi se slovem (běží tu přirozeně jenom o posun zvukový), musí se odloučiti úplně od dojmu. To se stane při reprodukci.

Při vzpomínce na dojem, na předmět, na děj, nevybavuje se reakce motorická celá, leč výminkou při dojmech hodně intensivních, ale také ne při všech intensivních (III. 200.); nevybaví se tedy ani posun. To co se vybaví, jsou příliš neurčité náběhy k posunům,

než abychom dle nich souditi mohli o stavu vědomí, jako dle posunu. Tvář vzpomínajícího člověka prozradí snad, že vzpomíná, že je smuten při tom nebo potěšen, ale málokdy prozradí, nač vzpomíná. Případ, který uvádí MAUTHNER — že děti anglického učitele hluchoněmých poznaly z pohybu prstů jeho, nač myslí — neodporuje tomu, co řečeno; neboť onen učitel měl ve zvyku posunovati prsty jako jiní mají ve zvyku polohlasně mluviti jsouce zamyšleni.

Naproti tomu posun sám o sobě už při prvním pokusu dorozumívacím je samostatným dojmem, vjemem, který se též samostatně vštípí v paměť v e d l e stavu vědomí, jehož je výrazem a za jehož známku ho bylo užito. Tím je oddělení obou provedeno. Vjem posunu zůstává ovšem ve spojení s dojmem, jehož je výrazem; avšak spojení to je jiné, než to, jímž souvisí dojem se svou reakcí motorickou. Vjem posunu není více organickou částí celého dojmu, nýbrž souvisí s jeho představou dle zákona posobnosti, je to souvislost vnější, která může býti přerušena, aniž představa dojmu a vjemu posunu utrpí ujmy, kdežto souvislost dojmu s reakcí motorickou (tou je posun) je nerozlučitelna. Následkem toho je postup vybavovací, který tvoří podklad dorozumívání a je vysvětluje, při odloučení posunu od dojmu jiný. Posun může se opakovati, aniž tu je příslušný stav vědomí, jehož byl výrazem, a pozorovatel uvědomí si, čeho je známkou, aniž je třeba, aby v něm týž dojem se navodil. Pak je možno dorozumívati se i o věcech a dějích nepřítomných.

Osamostatnělý zvuk stane se známkou v pravém slova smyslu; není více v ý r a z e m, ale dostane se mu v ý z n a m u, stane se prostředkem dorozumívání

a ve vědomí dorozumívajících se utkví *jen* jako prostředek dorozumění. Stane se *slovem*.

Proces tento je velmi jednoduchý a můžeme jej pozorovati ve vývoji mluvy dětské. Jak se dítě učí mluviti, je sice něco jiného, než jak člověk nabyl řeči — hnedle budeme o tom mluviti. Avšak v této příčině se obojí vývoj shoduje. Když dítě vidouc psa ukáže naň a zvolá haf, je to posun zvukový; když však byvši psem kousnuto ukáže ruku obvázanou se zvoláním haf bebe (kterýžto zvuk u něho byl výrazem bolesti), promluvilo dvě slova. Anebo když ukazujíc obvázanou ruku pronese pouze haf, je tu zřejmě odloučení posunu (haf) od dojmu, jehož je známkou (vjem psa), dokonáno.

Proto nelze zvuky, jež jsou pouhými výlevy citu, posuny vábivé a výstražné považovati ještě za slova. Zde není ještě oddělení dojmu od posunu provedeno a není u nich ani patrna snaha se dorozuměti. Smích a pláč jsou toho důkazem. Smějeme se a pláčeme i když jsme sami. Laura Bridgmanova, slepá a hluchoněmá, vydávala také všeliké zvuky, ač o nich ani povědomí neměla, nercili, aby tak chtěla vyjádřiti svou radost neb jiný cit svému okolí. Výstražné a vábivé zvuky, které pozorujeme u zvířat, mají dorozumívací význam spíše od pozorovatelů než od zvířat, která je vydávají. Zvířata vydávají tytéž zvuky i když jsou sama a vábivého nebo výstražného významu dostává se jim teprv ze situace, a není zaručeno, že si ho jsou vědoma. Když samec stojí na stráži a větří nebezpečí, vyrazí zvuk jakýsi odpovídající jeho náladě, avšak zároveň dá se na útěk a stádo utíká s ním; utíkalo by i kdyby zvuku nevydal. Ani vábivé zvuky v roztoužení pohlavním od zvířat vydávané nemají

povahy slov. Individua různého pohlaví hledají se, jsou k sobě přitahována neodolatelnou nutností pudu; zvuk, z něhož roztouženost vyslyšíme teprv my pozorovatelé, je nahodilým prostředkem, který hledání usnadňuje, ale není k vůli tomu vydáván, jak vidíme u tetřeva.

Odloučení posunu od dojmu mohlo se státi jen snahou dorozumívací, když mělo individuum o posunu samostatný vjem, k čemuž vedla právě snaha se dorozuměti.

§ 20. Více ke vzniku řeči třeba není. Vznikem slov je vysvětleno vše, problém původu řeči rozřešen. Přeměnou zvukového posunu ve slovo dán byl základ k vývoji řeči, který stopovati dále bude naší úlohou. Dříve však ještě poznámku.

Poněvadž každý zvukový posun mohl státi se slovem, nelze původ řeči hledati ani výlučně v citoslovcích ani ve zvucích napodobivých, jakož to činily a sem tam dosud činí přívrženci theorie *interjekcionální* na jedné a theorie *onomatopoické* na druhé straně. Obě jsou jednostranné zevšeobecnění částečných úkazů a žádná nevystačí na vše, co je třeba při vývoji řeči vysvětlovati.

Pro interjekcionální theorii, dle níž byla původní slova citoslovce, zdála se svědčiti ta okolnost, že každý silnější dojem je provázen zvukem a že čím níže ve vývoji duševním, tím je, abych tak řekl, člověk afektovanější, citově vznětlivější, tím je citový účin vjemu větší a častější. První lidé z afektu nevyšli, jako to dosud pozorujeme u dětí. Tudíž citoslovný posun byl nejdřívějším a když došlo k dorozumívání, nejčastějším a nejvhodnějším nejen prostředkem, ale i popudem k dorozumění.

Přívrženci této theorie dovolávají se na potvrzení její řeči dětské. V řeči dětské jsou názvy pro otce a matku vesměs u všech národů podobné slovům m a m a, p a p a, t a t a. Dle BUSCHMANNA (Über den Naturlaut, Berlín 1853), dle ŠERCLA (str. 228 a nás) objevují se pro název otce slabiky: p a, a p, t a, a t; pro matku: m a, a m, n a, a n, kteréžto slabiky se pak u různých národů zvukoslovně obměňují anebo vyskytují se ve znění původním. Napodobením slova ta nejsou, zcela nahodile vzniknouti nemohla, jsou tedy vyjádřením radostného dojmu, který při pohledu na matku připomíná nasycení a vybavuje pohyby a zvuk ssání provázející; při pohledu na otce je to pouze výrazem radosti, protože otec zpravidla dítětem se neobírá, než aby je a sebe potěšil. Byla by to tedy citoslovce, při nichž je také vztah k zevnějšku nepopíratelný, což vyvrací prý nejhlavnější námitku činěnou interjekcionální theorii, že totiž citoslovce jsouce přímým výrazem citu nemají nijakého vztahu k tomu, co bylo příčinou jeho, tedy k vnějšku; jsou výrazem radosti, údivu, hněvu a nemohou označovati to, co radost, údiv, hněv způsobilo, a to je právě při dorozumívání nejdůležitější. Činím tuto výtku interjekcionální theorii také a pokládám ji skutečně za rozhodující pro zamítnutí její. Odvolání se k řeči dětské nijak ji neodstraňuje.

Nebot dětská řeč není rozhodující při otázce o původu řečí. Poměr její k řeči, jak se vyvinula přirozeně z počátků svých, není takový, aby co v řeči dětské se vyskytuje, representovalo stadium vývoje řeči lidské vůbec. Dítě nynější rodí se s mechanismem mluvidel již upraveným a jeho zvukové posuny nesou stopy vývoje tisíciletého. Tím nabývají rázu, který ne-

můžeme předpokládati ve vývoji řeči lidské vůbec. Co se týče názvů otce a matky, je přirozeno, že se vyskytují u dítěte nejdříve tak, jak Šercl připomíná. *Pa, ma, ta* jsou slabiky nejprostší a pro vyslovení nejsnazší. Samohláska *a* je vůbec základním zvukem a *p, m, t,* jsou souhlásky, jež se v řeči dětské nejdříve vyskytují, lhostejno proč.

Dítě pokoušejíc se mluviti, anebo lépe řečeno, jsouc nuceno zvukem vyjádřiti bezděčně svůj cit, pronáší slabiky ma, ta, pa úplně reflexně bez nejmenší snahy se dorozuměti. Ale rodiče připisují jim ten smysl. V domnění, že tím dítě volá jednoho z nich, počali jich užívati vůči dítěti za názvy pro otce a pro matku. Z počátku dítě nečiní mezi m a m a a p a p a rozdílu a teprv znenáhla návodem, nebo řekněme, spolupůsobením dospělých lidí učí se rozeznávati, který zvuk komu platí. A to není vždy stejné. Čilijanům je p a p a = matka, Gruzijcům m a m a = otec. V jiných jazycích dada může znamenati otec, strýc, chůva; tata = otec, syn, s bohem. U nás pá pá = s bohem.

Tak odpadá interjekcionálný původ názvů otce a matky v řeči dětské a pozbývá významu pro posílení theorie interjekcionální. Výtka, o níž jsem řekl, že je rozhodující, zůstává ve své míře. Dalšího vyvracení není potřeba.

Co se týče theorie onomatopoické, měla největší oporu v tom, že převážná většina slov v živých jazycích dnešních i v jazycích vymřelých jest očividně původu onomatopoického aneb dá se metaforou anebo nějakou jinou oklikou redukovati na kmen rázu napodobivého. Ale to všechno nic nepomáhá proti nemožnosti napodobením vysvětliti citoslovný posun,

bez něhož dorozumění o citu není myslitelné. Napodobivý zvuk má zřejmý vztah k vnějšku, k příčině stavu vědomí, ale nemá vztahu k nitru, citová stránka by musela zůstati nevyjádřena.

Šercl, rozhodný obhajce této theorie u nás, uvádí na podporu její, že bez ní nedalo by se vysvětliti, jak by člověk dospěl k artikulaci hlasu. I kdybychom, dodává str. 15., v jazycích neměli dostatečných dokladů podporujících tuto theorii, byli bychom vedeni přece k podobné domněnce; neboť nepochopujeme naprosto, odkud by jinak člověk mohl vzíti své zvuky, nemoha jich utvořiti sám ze sebe.

Avšak artikulace zvuku lidskými mluvidly vydávaného je pochopitelna, jak bylo řečeno, posuny mimickými, které nejsou podmíněny snahou napodobovati zvuk ani bezděčnou ani úmyslnou. Napodobení zvuků může se díti prostředky, jaké jsou po ruce vůbec, zvuky artikulovanými nebo neartikulovanými, ať to dopadne, jak dopadne. Důkazem toho je, že můžeme v jednom a témž zvuku přírodním slyšeti zcela jiné samohlásky a souhlásky, což je patrno nejlépe, když snažíme se zvuky ptáků zpěvavých nastíniti slabikami naší řeči. Tu vypadnou takové napodobeniny velice rozmanitě. Dále je považiti, že i ve zvucích tak jednoduchých, jako je mečení ovce, byly slyšány od různých národů různé zvuky a pojmenování jich jsou podle toho různá. Jedni slyší *be* druzí *me*, Australci *ve*, afričtí kmenové *de*. Jenom takové názvy jsou stejné, které týkají se zvířat vydávajících zvuky nejzřetelnější — pes, kohout. Rovněž jsou různé onomatopoie v názvech šumotů přírodních, provázejících pohyb předmětů.

Z toho jde, že člověk, kdyby artikulovaných zvuků

neměl k disposici, napodoboval by zvuky přírodní zvuky neartikulovanými a že k artikulování není v snaze napodobovací podnětu.

O obou theoriích, interjekcionální i onomatopoické, můžeme říci, že se přežily. Psychologické stanovisko činí jejich jednostranosti příliš zřejmými, takže dnes žádný filolog ani sprachpsycholog nebude obhajcem jedné z nich. Řeč vznikla osamostatněním zvukových posunů vůbec, interjekcionálních i napodobivých, a utvořením slov, tím je věc vyřízena pro psychologii.

§ 21. Psychologicky nejvýznamnější jest, že vznikem slova provedena byla ona synthesa prvků psychických v nový útvar vyššího řádu, kterou možno vývoj duševní od elementárních dějů k složitějším pochopiti a vysvětliti. Vznikem slova dán byl duševnímu vývoji směr, na němž dospělo se k dnešní složitosti, dokonalosti a rozmanitosti. Theoreticky je jisto, že by šel vývoj duševní dál i bez utvoření slov. Jak byl by šel, nevíme a těžko si to představiti; ale je zase jisto, že by byl šel jinak, než jak jej vidíme na stupni nynějším. Možno to souditi z duševního života zvířat, která ani k počátkům řeči nedospěla, kterýžto život duševní je tak nízko pod člověckým.

Dění duševní muselo nabyti jiného rázu a státi se složitějším; neboť jakmile vznikla slova, nebyly tu pouhé představy dojmů světa vnějšího, nebyly tu pouhé city a vzněty vůle, nýbrž s každým bylo spojeno slovo, t. j. slovný výraz a spojování jejich dálo se za intervence slov. Všeho dalšího vývoje nebyly prvkem počitek vjem a představa, nýbrž slova je označující. Všechen další vývoj nedal se odloučiti od slovního výrazu nebo řekněme krátce od řeči, jež jej spolupodmiňovala, poněvadž snaha dorozumívací, která

způsobila u tvoření slov, zůstala i na dále hlavní vzpružinou duševního života.

Psychologie tedy nemůže vývoj řeči odloučiti od duševního vývoje a nepotřebuje o něm jednati zvlášť. Jejím výkladem složitějších činností duševních musí i vývoj řeči býti vysvětlen, všechny její útvary a změny, její složení a souvislost jejích prvků. Zákony řeči jsou eo ipso zákony psychické. Řeč je vnější stránka duševního života na vyšším stupni počínaje vznikem slov. Totožné nejsou ovšem; ale jedna bez druhé není pochopitelna.

Pro vědeckou práci, k níž podnět daly různé praktické ohledy, oddělilo se studium řeči od psychologie a vznikla filologie. Ale pokud není vědou o řeči v moderním smyslu, v němž jest vlastně psychologií řeči, nemůže podati nic jiného než p o p i s vnější stránky myšlení a nemůže vyložiti ani zákonost této vnější stránky. Popíše, jak se mluví, a podá pravidla, jak slov užívati, naučí mluvit určitým jazykem; vyloží význam slov srovnáním různých řečí; lexikografie jest vlastně redukce různých řečí na jednu; pojmenuje tvary slovní a způsoby jich spojení. Podává jistá pravidla, ale ta nejsou zákony ve smyslu vědeckém; odůvodniti je nedovede. Správnost řeči je chiméra. (Mauthner). Správná latina na př. je ta, jíž mluvil Cicero — zcela libovolně stanovená to správnost. Proč by se tak *mělo* mluviti, nemohou povědeti. Vždyť před ním, za něho a po něm mluvili jinak a jiná jsou toho pravidla. Obecný princip správnosti nelze jim stanoviti. Správná je prý řeč lidu — ale lid sousedního kraje mluví jinak a neřídí se pravidly jimi stanovenými.

Krátce zákonost řeči nelze filologicky stanoviti;

a vývoj její jde jinou cestou, k níž jen psychologie může dáti vysvětlení, protože řeč neodlučuje od vývoje duševního vůbec.

§ 22. Slovo je složenina psychická, skupina, družina, psychisches Gebilde, v níž shledáváme tyto části:

1. představa (t. j. vlastně stopa schopná vybavení) o nějakém předmětě světa vnějšího nebo o stavu vlastním, která v obyčejném gramatickém ponětí tvoří v ý z n a m slova,

2. představa (zase jakožto možnost vybavení) zvuku, který je dorozumívací známkou představy předchozí, představa slova v obyčejném užším smyslu.

Tyto představy ze samostatných vjemů pochodící jsou spojeny společnou reakcí motorickou, totiž tak, že zvuková představa (2) je motorickou reakcí představy o příslušném vjemu (1) anebo aspoň částí této reakce. Srov. III. § 15. Souvisí tedy dle zákona asociačního současnosti, navzájem se vybavují. Nejsou následkem toho nikdy n a j e d n o u ve vědomí ani mluvícího ani toho, k němuž se mluví. Buď jest tam dříve obsah, jenž tvoří význam slova anebo jest tam slovo v užším smyslu, zvuk.

Mluvícímu, t. j. tomu, kdo slovo pronáší ať k někomu jinému anebo sám pro sebe, nejprve vstoupí do vědomí vjem obsahu anebo vzpomene si naň v postupu myšlení a tím vybaví se zvuk, jejž pronese. Posluchající má nejdříve zvuk a k němu si doplňuje obsah, porozumí mu, čili zvuk vybaví mu obsah.

3. představa, ovšem objektivně velice neurčitá, o činosti mluvidel, jíž je potřebí k pronesení zvuku. Ta se přihlásí do vědomí zcela zřetelně, když chtějíce slovo pronésti, nemůžeme pro nějakou překážku v or-

ganismu mluvidel. Máme určité vědomí o obsahu, jejž chceme naznačiti, máme určitou představu slovného znění, jež máme pronést, máme živou snahu je pronésti, ale nemůžeme, takže zůstává při pokusu a při vzrušujícím napjetí. Selže hlas, zajikneme se, odmlčíme se, zarazíme se třeba hlava byla plna myšlenek, nestačíme jich vyjádřiti. Tím se činost mluvidel jako samostatný vjem odloučí od představy zvuku příslušného a spojení mezi nimi dostává se zase do sféry působnosti zákona asociačního posobnosti. Chceme-li tedy se dorozuměti, nastane složitý proces vybavení všech těchto tří částí skupiny, již nazýváme slovem: představa předmětu vybaví představu zvuku slova a ta navodí (= vybaví) představu pohybu mluvidel.

Spojení těchto 3 částí skupiny slovní je tak těsné, že vybavování jde mechanicky před se rychle, takže si jich zpravidla neuvědomujeme asi tak jako při čtení a psaní, kde k těmto třem částem přistupuje ještě představa značky viditelné (písma).

Z toho je patrno, že slovo, jakožto tvar řeči a jako známka slyšitelná nějakého duševního jevu, jakožto prostředek dorozumívací, jest složenina psychická vyššího řádu a že podle toho musíme na další úkazy duševní, při nichž slovo má účast, pohlížeti.

§ 23. Abychom správně vystihli funkci slova jak při dorozumívání (či při mluvení), tak jakožto podmínky dalšího vývoje duševního vůbec, třeba míti na paměti, že první z jeho součástek tvořící význam slova je zpočátku naprosto subjektivní, kdežto druhá, slovný výraz, je jsouc jakožto vjem zvukový zcela vnější, objektivní. Výraz slovný jest dorozumívajícím se lidem společný; totéž, co jeden mluví, totéž druhý slyší Avšak to, co mluvící s ním spojuje, nemusí být totéž.

co se druhému při zaslechnutí slova vybavuje. V ničem není záruky, že by význam slova u dvou lidí byl totožný. Označují týmž slovem jeden a týž předmět, avšak mají-li o něm stejné vjemy? Subjektivnost počitku se zde uplatňuje. Díváme se dva na jednu věc a řekneme oba, že je zelená a kdykoli vidíme stejnou barvu, t. j. kdykoli máme každý z nás týž dojem, řekneme, že je to zelené. Avšak má zeleň a zeleň druhého člověka nejsou anebo nemusí býti stejné stavy vědomí; společný název zeleň, kterého důsledně užíváme, tuto totožnost nezaručuje. O to běží!

Z toho jsou důsledky pro chápání poměru řeči k duševnímu vývoji.

1. Čím více se slova užívá za dorozumívací prostředek, tím více se trhá vnitřní vztah slovního výrazu k obsahu, který slovu dal vznik. Konečně zbude pouze vztah vnější, slovo stane se abych tak řekl, lhostejnou známkou stavu vědomí. Vše instinktivní z něho zmizí a člověk slova užívající nemá nejmenší potuchy o přirozeném jeho vzniku. Potom je možno slova tvořiti libovolně, dle vztahů docela vedlejších a pouze náhodně, tak jako dáváme libovolně (ovšem majíce k tomu vždy nějaký důvod, ale nikterak ze vztahu zvuku k vjemu plynoucí) osobám a předmětům (jména osobní a místní).

2. Slovný výraz usamostatniv se od svého obsahu, pozbyv vnitřního vztahu k němu, podléhal všelikým změnám. Změny ty, jež můžeme zváti zvukoslovnými, nemají více příčin psychických a dějou se beze vztahu ke změnám významu, při nichž působily příčiny psychické. Zvukoslovná změna nejde paralelně se změnou významu a nutno oboje zkoumati odděleně a varovati se, uváděti ji v příčinný vztah. Odtud

vysvětluje se vratkost etymologických výkladů slov, které záleží v tom, že ze stejného zvuku soudí se na stejný význam a tak určuje se původ slova. Má-li takovéto počínání míti cenu vědeckou, musí se díti na širokém základě srovnávacím a vzíti v počet zvukoslovné zákony, pro něž vrchní instancí není psychologie nýbrž fysiologie. Přes to zůstala by etymologická dedukce problematickou, kdyby nepodepřely ji dedukce učiněné z předpokladů čerpaných z faktů kulturního vývoje.

3. Pouze vnější, zvukoslovná nebo gramatická povaha řeči není spolehlivým měřítkem nebo obrazem duševního vývoje té skupiny lidí, která tou řečí mluví. Fysické vlastnosti řeči, z nich plynoucí esthetické přednosti, tvaroslovná a syntaktická dokonalost nejsou ukazatelem kulturní vyspělosti příslušného národa. Národové nejpokročilejší mohou míti řeč po těchto stránkách nejméně dokonalou.

4. Jako další důsledky možno uvésti, co Mauthner tak bystře vypozoroval a konstatoval. Ani dva lidé nemluví stejnou řečí... Vespolná jest mateřská řeč asi jako horizont jest vespolný; není dvou lidí stejného obzoru, každý je středem svého obzoru vlastního. »Jako vinný keř, na kterém dnes hrozny zrají, v podstatě týž jest, který za pradávna rostl snad v Persii, potom oklikou, kdo ví jakými kulturními zeměmi, dostal se do Italie jako odnož, odtud rozmarem císaře přesazen na Rýn a odtud opět na Hardt, jako tedy to, co nemůžeme pojmenovat, ale co je životem tohoto vinného keře, nesmrtelně roste po tisíciletí, tak i každé slovo, kterého užíváme. Ale jako na nesčetných vinných křích téhož druhu s jejich tisíceronásobně nestejnými listy a bobulemi není dvou stejných listů nebo

dvou stejných bobulí, tak nemá slovo, které v milionech soukmenovců klíčilo milionkrát, ani u dvou stejný obsah.«

5. Řeč není organism, slovo není buňka obsahující v sobě samé zárodek dalšího vývoje; neboť částky tohoto útvaru nesouvisejí organicky, zvuk a obsah jsou seskupeny v dvojici různé povahy. Nelze tedy vývoj řeči vysvětlovati analogií s vývojem organismu.

Docela dobře podotýká týž MAUTHNER, že to, co má být organismem, muselo by býti jednotkou, která může žíti sama o sobě. »Ale řeč není nikdy sama pro sebe, ale vždy jen mezi lidmi. Jest pro lidi tím, co báječný éter pro tělesa gravitující, elektrická nebo svítící. Něco, co kmity uvádí v pohyb, mozkové kmity od jednoho k druhému. Ježto k řeči je třeba vždy aspoň dvou, bylo by lze myslit, že spojuje lidi jako páření a že tak aspoň je spojením dvou organismů, výkonem duchového oplození. Organism je úrodný, stále plodivý. Ale řeč je n e p l o d n a.«

Rovněž je s p r á v n á poznámka MAUTHNEROVA, že řeč není dílem uměleckým. »Tak často nazvali řeč obdivuhodným uměleckým dílem, že většina lidí tuto mlhovinu vznášející se v rozplývavém pojmu považuje skutečně za dílo umělecké. Jenom že jeden považuje týž útvar za lučinu, druhý za starý chrám a třetí za podobiznu své tety. Uměleckým dílem řeč nemůže býti už proto, že není dílem jedincovým . . . Řeč z obecného pudu sdílnosti je špatnou prací tovární, slepenou miliardami nádeníků.«

§ 24. Tyto důsledky z poměru slovního výrazu k obsahu u základních složek, z nichž je složena soustava řeči, bývají někdy na zlou, jindy na dobrou stránku vykládány. Zbytečný by byl spor o to; dů-

sledky ty nutno bráti, jaké jsou a podle nich mylné názory o poměru řeči k celku duševního vývoje opraviti. Něco jsme už naznačili; ještě dvě věci dlužno připomenouti, jež mají význam pro systematiku psychologickou.

Utvořením slov stalo se něco společným majetkem více lidí, co jsouc výsledkem zkušenosti jednoho člověka, mohlo objektivně, t. j. zbaveno jsouc všech subjektivních, nesdělitelných součástí, sděleno býti slovem. Co bylo naznačeno slovem, to se jistou částí stalo zkušeností obecnou a mohlo ode všech využitkováno býti pro potřeby životní; mohlo býti sděleno i to, co člověk neviděl, neslyšel, nezažil dosud sám. Utvořila se *paměť* s p o l e č n o s t i, která nebyla vázána na mozek jednoho člověka, čili t r a d i c e, z níž jednotlivec čerpaje zbaven byl nutnosti prožívati znovu všechny nezdařené pokusy svých předků v boji s přírodou a v přispůsobování svému okolí. Učením se řeči stával se jednotlivec všeho účastným, co v ní bylo uchováno a mohl pokračovati. Vznikem řeči pokrok další byl nejen umožněn, ale i usnadněn.

Neméně významné jest pro celkový vývoj, že utvořením slov *obsahová stránka* duševního dění *odlišila se* a nabyla samostatnosti v jistém smyslu vůči stránce citové a snahové. Slovo bylo zajisté jen při prvním pronesení stejnou měrou výrazem všech tří stránek dojmu. Ale při reprodukci dějící se za účelem dorozumění, bylo výrazem jen anebo po přednosti stránky obsahové.

Z celého dojmu zapamatoval si člověk nejurčitěji obsah, a poněvadž v obsahu jest uvědoměn vztah k zevnějšku, a poněvadž uvědomění toho vztahu záleží v tom, že příčinu dojmu klademe mimo sebe,

stala se slova známkami předmětů a dějů světa vnějšího i vnitřního, kdežto citový jich přízvuk a s ním související vznět vůle ustoupil do pozadí skoro úplně. Ovšem i city a snahy v různých svých podobách označeny byly slovy, ale jen když byly objektivovány, t. j. pokud byly předmětem pozorování na jiných nebo na sobě samém. Slovy označeny byly *představy* o citu a snahách; ale ta nebyla více *výrazem* citu jako v prvních počátcích.

Bezprostředním výrazem citů a snah (vznětu vůle) zůstávaly posuny a pohyby, které se se slovy spojovaly jako nový moment odpovídající dané situaci. Slova sama tkvěla v paměti bez těch posunů; teprve při mluvení se dostavovaly v modulaci hlasu, jak se jeví v příznaku slovním i větovém a v gestikulaci; neopakovaly se stejně a mohly při každé vybavenině slova se měniti. Citu dostává se v slovních skupinách, větách, v syntaxi, v gramatice vůbec nedostatečného výrazu. Pro jeho rozmanitost co do síly a kvality máme málo slov a vylíčení jeho děje se, pokud slovy má se státi, nejvíce obrazně. Rovněž vůle je slovem jen co nejobecněji vyjadřována, jak vidíme u slovesa.

Máme výrazy: chtíti, poroučeti, prositi atd., kteréž naznačují vzněty vůle, u každého člověka za všech okolností, vůbec. Tvoříme z nich věty: chci, poroučím, prosím, abys odešel. Každý tomu porozumí, komu je znám význam těchto slov. Avšak tím jest jen popsán můj okamžitý stav, aniž se tím vůli dostane výrazu. Aby se jí ho dostalo, musí přistoupiti posuny, změna hlasu a v tom případě je výraznější a účinější pouhé slovo »pryč« nebo infinitiv »odejít« anebo pouhý posun, na př. mávnutí rukou.

Nejzřetelněji vidíme, jak nedostatečně jest citová

stránka vyjádřena slovem při fixaci řeči písmem. Čtouce reprodukujeme děj z objektivní stránky a dovídáme se, co se stalo nebo co se děje; subjektivní cit vzniká při čtení u každého jinak. Jak různý je účin živého slova proti čtení! Živé slovo je slovo pronesené určitým přízvukem a s určitými posuny, které ve značkách písma nejsou označeny. Proto může přednášeč vzbuditi v posluchači dojem zcela různý od toho, který pisatel zamýšlel.

§ 25. Odloučení obsahové stránky od ostatních, které se stalo užíváním slov za prostředek dorozumívací, způsobilo, že se obracela pozornost ke stránkám duševního dění jednotlivě. Anebo můžeme říci, že řeč, užívání řeči, zabraňuje tomu, aby se vždy bral nějaký duševní jev jako celek. Při dorozumívání je hlavní věcí obsah, cit a chtění donucují k dorozumívání, ale ne vždy, mohou se obejíti beze slov. Člověk zaujatý citem je zaujat sám sebou a netouží po dorozumění; energie volní dochází uspokojení činy. Pokud je k tomu dorozumění třeba, netýče se citu nebo chtění přímo, nýbrž jen prostředků k jich uskutečnění respektive ukojení.

Tak vidíme, že prostonárodní psychologie, jejíž výsledky uloženy jsou v řeči, utvořila názvy ne pro děje duševní v celku, nýbrž pro jevy pozorované jen s jedné stránky: rozum, cit, vůle.

To by nebylo možno, kdyby utvořením slov obsahová stránka nebyla osamostatněna.

A tato okolnost nás nutí, abychom pojednávajíce o dějích duševních složitějších, jednali o každé jejich stránce zvlášť, tedy zvlášť o obsahové, zvlášť o citové, zvlášť o snahové.

Proti theorii vývojové, jejímž požadavkům chceme vyhověti se vší přesností a přísností, se tím neprohřešíme.

Vývojový postup bude zachován a vznik složitějších jevů z elementárních vysvětlen. Neboť počneme stránkou obsahovou, jejímž vývojem je duševní vývoj vůbec representován; obsahová stránka určuje stupně vývoje v celku, ani ne tak u člověka jednotlivého jako u člověka vůbec.

Ve smyslu vývojové theorie záleží pokrok v říši organické ve zvýšené schopnosti přispůsobení podmínkám životním. V duševním životě je přispůsobování se uvědoměním podmínek životních, znalostí okolí, věděním, co a jak. To je právě stránka obsahová, jejíž význam pro duševní život je z toho patrn. S ní souvisí a podle ní řídí se stránka citová a snahová.

Z počátku ovládal člověka cit, příjemnost a nepříjemnost dojmu určovala jeho jednání. Změněným podmínkám a zvláště životu pospolitému nepostačila však orientace citem, bylo třeba voliti i nepříjemné, aby se dosáhlo konečného cíle sebezachování. Vůdcem pro jednání stal se rozum, úvahy, rozvahy založené na zkušenosti, na vědění. Cit jemu byl podřízen. Tak obsahová stránka nabyla převahy a rozhodujícího významu pro duševní život.

Také v obyčejném názoru činí se obsahová stránka zástupcem duševního života v celku. Mluvíce o obsahové stránce zahrnujeme při tom i citovou a snahovou. Inteligence a vzdělanost jsou slova, jimiž označujeme duševní pokročilost vůbec a oboje vztahují se především na vědění. Jsme si ovšem při tom vědomi, že věděním (tedy obsahovou stránkou) nevyčerpává

se všechno, čeho třeba k jistému stupni duševní pokročilosti. Ale přes to posuzujeme inteligenci a vzdělanost člověka po přednosti podle jeho vědění. Víme, že povaha člověka neméně než jeho věděním určena jest jeho cítěním a že projevuje se v úplnosti a pravdivosti jeho jednáním. Ale také víme, že ušlechtilost citu předpokládá vědění; cit bez vědění jistého nemá toho vlivu na vůli, kterým by jednání stálo na výši vývoje vzdělanosti. Jednání nemůže se říditi vždy instinktem, který je ovšem může vésti pravým směrem, ale který jsa nevědomou činností duševní znamená vždy nižší stupeň.

Když tedy jest nám dána možnost, abychom vycházejíce od slova, vystihli vývoj duševní stránky obsahové, jejíž výrazem se řeč stala, bude tím zároveň vystižen vývoj duševní vůbec a požadavku theorie vývojové učiněno zadost. Kdybychom vystihli vývoj duševní po stránce citové nebo snahové, byl by tím ovšem také vystižen vývoj v celku; avšak to je právě to, že citový vývoj je nám nesrozumitelný a nemáme k němu přístupu bez znalosti vývoje po stránce obsahové. A na základě citového vývoje nebo snahového, nebyl by zase pochopitelný vývoj po stránce obsahové.

Obsahová stránka duševního dění označena jest slovem myšlení. Budeme tedy jednati nejprve o myšlení jakožto souhrnu složitých činností duševních po stránce obsahové pozorovaných.

Literatura. Spisy, o nichž už zmínka se stala: Dr. Em. Kovář, O původě lidské mluvy. Praha 1908. Fr. Čáda, Studium řeči dětské I 1907. II. Vývoj dětské zásoby slovní 1908. Spisů Dědictví Komenského č. 59 a 96.

Šercl Čeněk, Z oboru jazykozpytu I. 1883. J. Kapras, Psychofysické základy mluvy lidské. Brno 1884.

Fr Mauthner, Podstata řečí. Pelclovy Rozhledy XV., II. 1909 a násl.; přeloženo z díla Kritik der Sprache. Téhož Wörterbuch der Philosophie, Neue Beiträge zu einer Kritik der Sprache. Mnichov (vychází). Fr. Krejčí, Řeč a mythus. Úvahy z oboru filosofie řeči. Listy filologické XX. 1893. M. F. Klácel, Počátky vědecké mluvnictví českého. Brno 1843 a k tomu článek: St. Souček, Klácelova filosofie řeči české a spor jí vznícený. Listy fil. XXXII. 1905. Jan Gebauer, Uvedení do mluvnice české.

W. Wundt, Völkerpsycholigie I. Die Sprache. Lipsko 1900. Dr. Ottmar Dittrich, Grundzüge der Sprachpsychologie I. Halle 1903. W. Uhl, Entstehung und Entwicklung unserer Muttersprache. Lipsko. Teubnerova sbírka Aus Natur u. Geisterwelt sv. 84.

Ze starších: H. Steinthal, Einleitung in die Psychologie und Sprachwissenschaft. 2. vyd. Berlín 1881. Mat. Müller, Vorlesung. über die Wissenschaft der Sprache. 2 díly. Přel. Dr. Böttger. Lipsko 1875. L. Geiger, Der Ursprung der Sprache. Stuttgart 1871.

H. Paul, Prinzipien der Sprachgeschichte. 2. vydání 1886. 3. vydání 1898.

Tylor Ed. B., Úvod do studia člověka a civilisace. Přel. Fr. Rajchl. 1897. Hlava čtvrtá: Řeč. Whitney, Wachsthum der Sprache.

Uphues, Erkenntnis-theoretische Psychologie. Halle 1909. Herbert Spencer, Filosofie souborná. Přel. Peroutka. Praha, Lajchtr. (Viz tam rejstřík.) Marty, Untersuchungen zur Grundlegung der allgemeinen Grammatik und Sprachphilosophie I. 1908.

Kapitola II.

SOUZENÍ.

§ 26. Nejjednodušší případy styku představ označených slovy. Aplikace zákonů asociačních na skupiny slovní. § 27. Definice myšlení. Nejjednodušší pochod myšlení jest soud. § 28. Definice soudu a druhy soudů základních. § 29. Predikace; vznik kategorií grammatických. § 30. Představy obecné (obrysy), význam jich pro vývoj myšlení. § 31. Jak pohlíželi filosofové na schopnost tvořiti představy obecné. § 32. Jaké výhody nesou sebou představy obecné pro dorozumívání. Z toho požadavek mysliti v pojmech. Definice pojmu. § 33. Rozdíl představy obecné a pojmu. Utvoření pojmu není zárukou reální existence jeho obsahu. Hypostasování (zvěcnění) pojmu u Platona a ve filosofii vůbec. § 34. Definice soudu a kritika názorů v té příčině. § 35. Brentanovo ponětí soudu. Impersonalia. § 36. Jerusalemovo ponětí soudu. Personifikace.

§ 26. Abychom od čití a vnímání dostali se k složitějším úkonům duševním, tedy také k myšlení, nemáme jiné cesty, než když na slovo, v němž jsme shledali uskutečněnu synthesu prvků duševních schopnou dalšího vývoje, aplikujeme zákony asociační. Ty zůstávají v platnosti i na dále; ale skupinami prvků, které jsme nazvali slovem, dostává se jich působnosti nové půdy, abych tak řekl nového materiálu a podle toho musí býti také výsledek její jiný, než jaký jsme shledali na stadiu prvním. Sdružování stavů vědomí

děje se prostřednictvím slov, myšlení, t. j. spojování představ za nějakým účelem — prozatím nevíme jakým — jest mluvení.

Předpokládajíce tedy slovo, jakožto známku nějakého předmětu, pozorujme nejjednodušší případy styku nových dojmů se starými, když neběželo o dorozumění. Dorozumívání toto dálo se od počátku dle jednoho schématu, které se neměnilo: jeden člověk pronesl slovo a druhý zaslechnuv je vybavil si, čeho bylo j e m u známkou a podle toho buďto porozuměl anebo nedohodl se s mluvčím a činil nové pokusy dorozumívací slovy a posuny. Tak to jde neustále a odtud bychom se nedostali dále. Proto musíme se obmeziti na nitro jednoho člověka a pozorovati, jak se mají v různých případech k sobě představy označené slovy a vjemy slovy neoznačené.

Možny jsou tři případy:

A. Do vědomí vstupuje týž dojem, který člověk už jednou měl. Vidí na př. něco, co už častěji viděl. Obecně řečeno: dojem se opakuje.

V tomto případě vybavuje vjem přítomný svou představu dle zákona totožnosti, která splývá s vjemem v jeden stav vědomí, čímž si člověk uvědomuje, že dojem ten už měl, že předmět už viděl, poznává jej. Zároveň však s představou vybavuje se dle zákona sdruženosti slovo, jímž byla označena, a se slovem vybaví se i pohyby příslušné v mluvidlech a s nimi snaha je prosloviti, takže je-li dojem trochu intensivnější, slovo se pronese. Dítě vidouc po delší době zase matku zatřepá ručkama, usměje se a vykřikne m a m a; anebo větší dítko vidouc letěti ptáka, ukáže naň rukou a řekne svou řečí p t á k.

Slovo za takových okolností pronesené a příslušnými posuny provázené, znamená: (toto, co vidím) je p t á k.

B. Vstupuje do vědomí vjem podobný něčemu, co člověk viděl nebo slyšel jindy, a co označeno bylo slovem. Dle zákona podobnosti vybaví se představa podobná a s ní slovo příslušné, které se při náležité intensitě celého pochodu pronese. Zrovna jako v případě předešlém, jenže člověk nemá vědomí, že je to týž předmět, který dříve viděl, nýbrž že je to něco podobného. Slovo při této příležitosti bezděky pronesené znamená: (toto, co vidím, je) n ě j a k é A. Může to býti totéž slovo, jako v případě prvém, zvukově není rozdílu mezi efektem vybavení v obou případech; avšak přízvuk, s nímž se pronese, a posuny, jimiž pronesení slova je prováženo, jsou v obou případech různé a tím je naznačen také různý smysl slova při nich proneseného. Můžeme ten rozdíl postřehnouti v řeči dětské i v některých analogických situacích u člověka dospělého. Jinak pronáší dítě slovo tata při spatření otce a jinak slovo čiči při spatření zvířete podobného kočce, kterou již poznalo. Jinak vykřikneme a s jinými gesty jméno osoby známé z nenadání se objevivší; a jinak proneseme slovo mající označiti zjev, který není nám dosti známý, když totiž se obmezíme na pronesení slova a neprojevujeme celými větami, co se v nás při spatření jeho děje.

C. Vstupuje do vědomí vjem podobný více věcem, každé jinak, které už člověk zná a slovy označil. Dle zákona podobnosti vybavuje se jedna podobná věc za druhou a s ní příslušné slovo. Člověk vida předmět, jejž dosud neviděl, ale který připomíná mu věci, které viděl, neví, jak by jej pojmenoval a určil, kolísá mezi

možnostmi a říká po sobě slova A, B, C s výrazem pochybnosti, po případě neklidně, což všechno je naznačeno přízvukem slov a posuny. Jakoby říkal: je to A? je to B? Mohlo by to býti A, mohlo by to býti B, nevím, je-li to A nebo B. Někdy zůstalo při tomto nerozhodném výsledku. Jindy přistoupí k dosud pozorovaným znakům nějaký určitější a člověk uvědomí si, že to není A; zůstává možnost, že to je B. Konečně určitějším pozorováním pozná, že to je B nebo aspoň »nějaké« B. Tím je proces ukončen.

Jest možný ještě jeden případ; aby vstoupil do vědomí dojem zcela nový, který nevybavuje žádnou podobnou představu. V tom případě musí se proň utvořiti nové slovo, vyžaduje-li to dorozumívání. Jinak dojem takový mine bez účinku a nemá na další průběh duševní činosti vlivu. Proto jest pro pochopení postupu, při němž předpokládá se hotové již slovo, bez významu a nebudeme se jím zabývati.

Jiných případů styku představ nových a starých, kterýmžto schématem je vyčerpána činost duševní vůbec, není. Každý úkaz duševní dá se zařaditi pod některou ze tří uvedených forem.

§ 27. Když tyto uvedené styky představ za intervence slov tvoří základní formy veškeré složitější činosti nejen po stránce obsahové nýbrž v celku, tvoří také základní formy myšlení a můžeme na základě jich myšlení definovati a nějakým způsobem proti nižším činostem čití a vnímání charakterisovati.

Ve smyslu asociačních procesů, které se při základních formách odehrávají, jest myšlení spojování a rozpojování představ v nové celky, skupiny a řady. To je definice nejobecnější, ale ovšem neobsahuje

v sobě znak, kterým by se myšlení odlišilo od vnímání a představování na nižším stupni.

Znaku toho nabudeme, považíme-li, že myšlení jako vnímání a jako veškera činost duševní je v službách sebezachování a že řeč vyplynuvši z téhož pudu sebezachování slouží dorozumění, kterým umožňuje se soužití. Cíl tedy mají vnímání a myšlení objektivně stejný, ale poněvadž při myšlení je také spolučiná snaha se dorozuměti, děje se to, čeho na nižším stupni dosahuje se nevědomě, vědomě.

Na nižším stupni člověk zachovává sebe, t. j. přizpůsobuje se životním podmínkám instinktivně; na stupni, kde se musí dorozumívati, tedy při myšlení, jež jest název pro duševní činost stupně vyššího, přizpůsobuje se jim vědomě.

Vědomé přizpůsobení se podmínkám životním čili uvědomění, co mi je prospěšno a co mi škodí, abych podle toho zařídil svoje jednání, jest poznání.

Pak můžeme myšlení definovati jako vědomé spojování a rozpojování představ v nové celky za účelem poznání. Výsledek myšlení v jednotlivém případě je *poznatek*, souhrn poznatků je *vědění*.

Myšlení díti se může pochody složitějšími a méně složitými. Nejjednodušší pochod myšlení nazýváme soud, *souzení*.

Tedy nejjednodušší případy styku představ za intervence slov, jež byly v § 26. vypočteny, jsou nejjednodušší formy myšlení a zároveň základní formy soudu. Jsou to prvotné soudy.

§ 28. V ponětí soudu je mnoho růzností. V obyčejném hovoru znamená to jistý případ myslivé činosti, což je pro psychologickou theorii naprosto ne-

závazno. V logice, která zkoumá správnost myšlení, znamená soud nejjednodušší případ myšlení záležející ve spojení aspoň dvou představ (nebo jak logika vyjadřuje, dvou pojmů). Gramatika, která stará se především o vnější formu myšlení, pokud vyjádřena je řečí, pokládá za nejjednodušší formu myšlenky slovy vyjádřené, větu skládající se z podmětu a výroku, docela konformně s logikou, jenže podmět i výrok vyjádřeny mohou býti popřípadě jedním slovem, ale tak, že z něho podmět i výrok zřetelně vyzírají (na př. »Pracuje« = on pracuje).

V logice i gramatice je tedy základní forma myšlení *dvoučlenná*.

Logika i gramatika zabývají se však nejvyšším stupněm vývoje myšlení a řeči, a jejich abstrakce vznikly rozborem vyvinuté již činosti duševní. O vývoj z prvků duševního dění se nepotřebují starati. To je věcí psychologie a ona necítí se vázána ani ponětím soudu v logice, ani ponětím věty v gramatice a stanoví nejjednodušší formy myšlení vyjádřeného řečí dle předpokladů svých. Jejím rozborem výklady logiků a gramatiků buďto dojdou potvrzení anebo opravení. To má právo žádati, pokud základní formy myšlení mají býti nazývány soudem. Je-li soud základní forma myšlení, musí býti podstata jeho taková, jaké jsou počátky myšlení psychologicky stanovené.

Vypočetli jsme je a z nich vyzírá i pro stránku vnitřní i pro slovní vyjádření, že soud jest uvědomění vztahu dvou stavů vědomí.

Tedy z psychologického stanoviska je soud vždy dvoučlenný, ale počátečný jeho slovní výraz je jednočlenný (čili vzhledem ke gramatice není v něm slovního rozdílu mezi podmětem a výrokem;

slovo, jež jest jeho vyjádřením, jest i podmětem i výrokem).

Ve všech případech v § 26. vypočtených jedná se o poměr vjemu k vybavenině obsahu a slova jemu příslušného — tedy dvou různých stavů vědomí. Ve všech případech je tento poměr vyjádřen jedním slovem provázeným náležitými posuny.

Poměr obou členů je v různých případech různý a můžeme podle toho základní druhy soudu pojmenovati.

V případě A, kde se vjem opakuje, je slovo pronesené výrazem *totožnosti* vjemu s představou; slovo zde pronesené je *soud identický*.

V případě B, kde vjem vybavuje představu podobnou, je slovo pronesené výrazem *podobnosti* vjemu s představou jinými vjemy nabytou; *soud určovací*.

V případě C, kde vybavuje se více podobných představ, jsou slova, označující představy podobné, pronášená za sebou výrazem nejistoty, pochybnosti a zároveň možnosti spojiti vjem s některou z nich jako totožný nebo podobný. *Soud rozlučovací*, disjunktivné formy: (Toto, co vidím, jest anebo může být) (buď) a, (nebo) b, (nebo) c. Tedy vlastně tři soudy určovací za sebou s výrazem pochybnosti.

Zároveň jest v tomto primitivním procesu dán vznik *soudu záporného*, když odmítne se spojení vjemu s některou z vybavených podobných představ. Soud ten pronese se původně také jedním slovem a zamítnutí vyjádří se záporným posunem. — I nyní se v mnohých případech s takovou formou záporného soudu spokojujeme.

V rozhodnutí konečném je dán vznik *úsudku*,

neboť skončí-li celý případ identickým nebo určovacím soudem: (toto, co vidím, je) *c*, stalo se to proto, že člověk určitějším přihlédnutím k předmětu pozorovanému odkryl nějaký znak, jenž vylučuje spojení vjemu s představami *a* a *b*, a to je pak, co na pozdějším stupni nazývá se d ů v o d e m.

§ 29. Takovým způsobem máme v počátečných formách styku představ zjednaných prostřednictvím slov zárodek vývoje ke všem mnohonásobně složitým pochodům myšlení, které analysuje a popisuje logika, a k vývoji forem vyjadřovacích, které tvoří soustavu řeči, jak je vypisuje a analysuje gramatika. Je potřeba jen složité tvary myšlení a jich vyjadřovací formy redukovati na tyto počátečné. Psychologie dává gramatice i logice základ svým rozborem prvotního soudu. Poněvadž však, jak bylo připomenuto, soud logický, jakož prvotní forma myšlení, a věta, jakožto gramatický prvek souvislé řeči (myšlení vyjádřeného slovy) liší se od prvotního soudu psychologicky rozanalysovaného, musí ten rozdíl býti vyrovnán podstatou prvotních útvarů myšlení psychologicky stanovených, musí z jich podstaty býti vysvětlitelný, sice by i logická i gramatická analysa musely býti opraveny. Ale je vysvětlitelný.

Od gramatického ponětí věty liší se psychologické ponětí prvotního soudu jednočlenosti výrazu (jednoslovnosti). Tedy je třeba vysvětliti, jak z jednoslovného soudu vznikla dvoučlenná věta, jak vzniklo rozlišení podmětu a výroku (přísudku) čili jak vznikla p r e d i k a c e.

Od logického ponětí soudu, jakožto prvku myšlení, liší se psychologické ponětí tím, že logický soud týče se vztahu p o j m ů, kdežto psychologie shledává

v prvotním soudu vztah dvou stavů vědomí vůbec resp. vjemu a představy. Rozdíl je pouze stupňovitý, psychologické ponětí soudu je širší (nadřaděné), logické užší (podřaděné); ale vyrovnání a srovnání vyžaduje, aby vysvětlen byl týmž procesem základním, kterým vzniká soud, také vznik pojmu. Také to je zcela dobře vysvětlitelné.

Co se týče predikace, je s tím spojeno zároveň vysvětlení vzniku gramatických kategorií čili částek řeči, kteréž je logice více méně lhostejné. Podmět a přísudek mohou býti gramaticky vyjádřeny různými částkami řeči, pro logiku jsou to jen pojmy (leč když přihlíží k psychologické analyse a staví se na psychologický základ).

Zárodek predikace je obsažen v jednoslovných soudech psychologickou analysou stanovených. Ve všech třech případech v předešlém § uvedených se nový dojem *pojmenuje*, ve všech se mu *přisuzuje* znak označený vybavenou představou a slovem ji vyjadřujícím, ve všech jest rozlišení podmětu a přísudku, jenže s l o v n ě podmět a přísudek spadají v jedno. Slovo pronášené při prvotních soudech representuje jednotu přísudku a podmětu, která se v logice předpokládá, a jest v podstatě větou v gramatickém smyslu. Běží jen o to, jak se tato jednota rozloučila.

To se stalo tehdy, když k vyjádření vjemu nějakého předmětu nebo děje nestačilo jedno slovo. — A jedno slovo nedostačilo, když jeden a týž vjem vybavil dvě představy a s nimi dvě slova, která se nevylučovala a mohla stejnou měrou spojena býti s ním. V tomto případě člověk pronesl dvě slova za sebou, učinil vlastně soudy dva na př. (To co vidím je) něco letícího; (toto co vidím je) list.

Z takových dvojitých složených soudů jednočlenných vyvinula se predikace sama sebou, když jejich věcná sounáležitost byla vyjádřena místo posuny nějakými slovy. První představa a prvně pronesené slovo bylo tím, co je podmět ve větě, k ní p ř i p o j o v a l a se představa druhá, byla tedy tím, co je ve větě přísudek. A nezáleželo na tom, jaká představa se vybavila nejdřív. Příklad uvedený mohl se obrátiti a složený ten soud zníti: list, něco letícího, zrovna tak jako nyní můžeme každou větu obměniti tak, že z přísudku učiníme podmět, aniž při tom obsah pronesené myšlenky se mění; jenom forma vyjádření se mění. (Otec pracuje = ten pracující je otec. List je zelený = to zelené jest list.)

Podle toho jest každá věta vlastně soud složený a predikace vyjádřením této složenosti.

Souběžně s tímto, řekněme, procesem predikačním vyvíjely se gramatické kategorie (částky řeči) a měly přirozeně vliv na slovné vyjádření její.

Nyní rozeznáváme podstatné, přídavné, zájmeno, číslovku, sloveso, slovce (adverbia a předložky), konečně interjekce. Původní slova, nehledíme-li k tomu, že byla jsouce pronášena zároveň soudy, nemohla míti na sobě a v sobě těchto rozdílů gramatických kategorií a nelze otázku klásti v ten smysl, byla-li první slova substantiva nebo verba. Na počátku nebylo žádné kategorie.

Původní slova, ať vznikla ze zvukových posunů interjekcionálních, napodobovacích, nebo zvukomalebných, nebo upozorňujících, byla známkami vjemů a nemohlo mezi nimi býti rozdílů jiných než, jaké byly mezi vjemy. Mezi vjemy byly rozdíly z počátku znatelné a samy se vtírající jen: vjem předmětu a vjem

děje. Avšak rozdíl ten nebyl hned vyjádřen slovně. Neboť slovo, jímž se lidé povzbuzovali ke společné činosti napodobujíce zvuk činost provázející a konajíce při tom určité posuny, bylo citoslovcí a zároveň označovalo činost, tedy mělo povahu slovesa. Totéž slovo mohlo však označiti výsledek činosti, když se vybavilo při pohledu na něj; totéž slovo na př. které vyzývalo ke kopání, řezání atd. mohlo označiti to, co bylo vykopáno, jámu. Mohlo následkem pochopitelného pochodu asociačního označiti také účastníka společné práce, kopajícího nebo kopavšího, mohlo označiti děj kopání, když pozorován byl u jiných. S příslušnými posuny mohlo znamenati: ti tam (ukazovací posun) kopají (zvukový posun).

Tedy ačkoli při vnímání člověk rozeznával předmět, osobu, děj (činost), postačilo mu k dorozumění jedno slovo; slovně tyto kategorie nerozlišoval. Tedy první slova byla substantiva jako verba. Když začal predikovati čili když tím způsobem, jak svrchu naznačeno, počal slova pojiti ve věty, neměl po ruce hotových kategorií gramatických.

Ale predikováním byl k tomu dán popud a rozlišení provedeno. Nejprv mezi jménem (substantivem) jakožto označujícím předmět a slovesem jakožto označujícím děj, činost. Ostatní kategorie buď předpokládají hotová ponětí vlastnosti, čísla, vztahů časových, prostorových a jiných, kteráž, jak dle všeho souditi musíme, vznikla později, anebo mohla snadno býti naznačena posuny (ukazovací zájmena, adverbia) a slovné vyjádření dostavilo se také později.

Na rozdíl substantiva a slovesa mohl z počátku postačiti pořádek, v jakém se pojila slova ve věty, jako je to v řeči posunkové. Ale čím častěji byla pří-

ležitost užívati nějakého zvuku i substantivně i slovesně, a čím bohatší stávalo se duševní dění, tím naléhavější byla potřeba zvuk substantivně užívaný nějak odlišiti také zvukově od téhož zvuku užívaného ve slovesném významu. Jak se to stalo, je těžko na základě nynějšího stavu řeči určiti přesně. Gramatika namáhá se v nauce o tvoření slov, jak vyvinula se ze společného kmene nebo kořene (to by odpovídalo původnímu slovu v našem smyslu) celá, abych tak řekl, rodina slovní a jaká v tom je zákonost. Avšak až k těm počátkům, o nichž jednáme zde, nemůže postoupiti, ježto od materiálu, který poskytují vyvinuté řeči i nejprimitivnějších národů, je k těm počátkům příliš daleko. Konstatovati lze jen zvukoslovné všeliké obměny a určité kmenotvorné prefixy a sufixy (před a přítvorky), jichž prvotní význam a psychologickou povahu možno jen hypoteticky určovati.

Nejpřirozenější je domnívati se, že kmenotvorné přítvorky byly původně samostatná slova, anebo pouhé zvukové posuny, které teprv dalším postupem srostly se slovy jinými. (Tak na př. zvukový posun ukazovací dobře hodil se k naznačení, že slovem nějakým, které mohlo znamenati buď činost nebo předmět, míní se předmět, a mohl se státi kmenotvorným přítvorkem substantivným.) Pak ovšem na označení slovesa postačilo původní slovo v nezměněné podobě a jen v tom smyslu by původní slova byla slovesa.

Přídavná jména byla původně téhož rázu jako substantiva a odloučila se teprve od nich, když vzniklo ponětí vlastnosti, což vyžadovalo delšího procesu. Vlastnost (na př. zelenost) je vjem jako předmět a vjem ten označen byl slovem zrovna tak jako předmět a znamenalo slovo to »něco zeleného«. Těch zele-

ných věcí bylo však víc a mezi nimi i věci, které jindy objevily se nezelenými a označeny byly jiným slovem, dříve než se objevily zelenými. Jeden výraz na označení takové věci nestačil a užito dvou, na př. kámen, zelená věc; zrovna tak jako hluchoněmí k dorozumění se o myšlence »kámen je zelený« anebo »zelený kámen« musí užiti dvou posunů. A takovýmto predikativním a atributivním užíváním výrazů vlastnosti nastala potřeba odlišiti výrazy vlastnosti od substantiv, jakožto nositelů vlastnosti také slovně, což se stalo způsoby všelikými.

Zájmena ukazovací vznikla ze zvukoslovných posunů ukazovacích, když už byla tu zásoba slov označujících předměty. Zájmena osobní vznikla asi z posesivných, což souvisí s vývojem představy osobnosti. Později však, a to hodně později, když se osobní vzniklá tímto způsobem ustálila, tvořena posesiva zase od nich, což platí o kulturních řečech vůbec. Ale v řečech nižších národů jsou poukazy na ten původní postup vzniku personálií.

Tak v řeči Grönlanďanů lze personalia rozložiti v ukazovací výraz (zde — tam) a v sufix posesivný, který se vyskytuje také při jiných substantivech. Tak že našemu »já« odpovídá v grónské řeči »tohle mé«; našemu »ty» = »tamto tvé«. V řeči Papuanů jest »já« vyjádřeno a doslovně by se musilo přeložiti = mein selbst, ty = dein selbst. Podobné výrazy vyskytují se i v řečech, kde jsou personalia samostatná, v řeči obřadné nebo vzrušené, když na př. místo »já« řekne se »má hlava«, »mé tělo« (Wundt, Sprache II. 43).

Číslovky byly původně substantivné výrazy předmětů, jichž srovnáváním uvědomoval si člověk mnohost a poměry předmětů mnohostní. Znamenaly pů-

vodně mnohost určitých předmětů a teprv nenáhlým vývojem staly se abstrakty.

O předložkách gramatikové vyzkoumali, že to byla původně samostatná slovce označující vztah a nelišily se od adverbií časových, místních a vztahových. Adverbia pak byla jako adjektiva slova buď samostatně vzniklá na označení základních vztahů anebo utvořena byla ze stávajících již slov na označenou abstraktnějších vztahů. Při tom mělo vliv predikativné a atributivné jich užívání ve spojení se slovesy, pro něž stala se podobně určovacími přímětky jako adjektiva pro substantiva.

Flexe substantiv a sloves vznikla, jak v mnohých případech na určito je dokázáno i gramaticky, ze spojení se slovy jinými, která pozbyvše původního významu, stala se pouhými sufixy skloňovacími nebo časovacími. Tak jako nyní »opisujeme« některé nuance slovesem vyjadřované činosti užívajíce sloves »pomocných« a jako některé vztahy substantivné vyjadřujeme složitými výrazy předložkovými, tak se původně »opisovaly« i ty věci, které nyní platí za jednoduché tvary slovesné. Ty zdánlivě jednoduché tvary, v nichž rozeznáváme koncovku, kmen a snad nějakou předtvorku (prefix), byly původně skutečné věty, jako to cítíme dosud v tvarech osobu označujících (pracuji, pracujeme).

O interjekcích konečně bylo už řečeno, že jsou to ztrnulé posuny zvukové citovou stránku stavu vědomí vyjadřující, jež vlastně ani nejsou, když ne pravými slovy, tož zajisté ne částkami řeči, nevstupujíce ani tvaroslovně ani syntakticky ve spojení s ostatními slovy.

Vidíme tedy, že vznik kategorií gramatických je

vysvětlitelný v souhlase s našimi předpoklady o vzniku řeči a není obavy, že by podrobná práce jazykozpytná v té příčině mohla vynésti na světlo něco, co by těm předpokladům odporovalo.

Predikací, rozlišením subjektu a přísudku, utvořena byla dvoučlenná věta, jakožto syntaktický prvek řeči. Věta jest slovy vyjádřený soud a syntaxe analysujíc složené projevy myšlení a postupně docházejíc k větě jednoduché či holé, která záleží jen z podmětu a přísudku, jde zpět touž cestou, kterou psychologie postupuje od věty holé k útvarům složenějším. Systém skladby a schéma vývoje myšlení musí se shodovati. Syntaxe chtějíc vysvětlovati vznik složenějších forem větových je úplně odkázána na psychologii.

§ 30. Postup tedy od primitivních soudů k bohatosti forem myšlení na vyšším stupni je nám tak dalece patrn, že vidíme, jak mohly vzniknouti základní gramatické kategorie a predikace. Má-li však v těch úkonech, které jsme nazvali počátečními soudy, býti opravdu počátek myšlení, musí z nich býti vysvětlitelný také vznik *pojmu*, jehož utvoření označili jsme jako podmínku vzniku ostatních gramatických kategorií. Neřekli jsme, co pojem jest, nepodali jsme jeho definici a neřekneme to také hned teď, nýbrž budeme sledovati vývoj od počátečního soudu až tam, kde se o pojmech mluví, ať si tím představuje kdo, co chce. Pak budeme mít určitou formu myšlení, o níž budeme vědět, že musela tak vzniknouti, jak vznikla, a nazveme ji pojmem. Každý jiný význam slova toho odporoval by vývoji, a kdybychom volili jiný název, stalo by se slovo pojem bezobsažným a muselo by vymýceno býti z psychologie.

Vzpomeňme na případ B z § 26.: přítomný vjem

vybavuje představu podobnou a s ní příslušné slovo, které se pronese. Předmět podobný pojmenuje se týmž slovem. Slovo, které znamenalo něco jiného, ovšem podobného t. j. v něčem stejného, spojí se dle zákona asociačního s předmětem novým. Totéž slovo stane se známkou pro představy dvě, které mají jen něco společného. Dvě představy jsou zahrnuty jedním slovem.

Když tudíž vybaví se toto slovo, vybaví se obě představy, ovšem jedna po druhé. Při zaslechnuti slova, vzpomene si člověk na oba předměty, jež jím pojmenoval. Týmž způsobem spojí se s dvěma představami a slovem je označujícím vjem předmětu třetího a čtvrtého, který se shoduje s nimi oním společným znakem; slovo stane se známkou více předmětů podobných a při vyslovení jeho vybavují se všechny představy anebo chtějí se aspoň vybaviti, ale žádná nezůstane na dlouho ve vědomí.

Čím více takových představ jedním slovem označených jest, tím více odtrhuje se slovo v paměti od jednotlivých představ a stává se známkou ne určité představy, ale určitého znaku, který ve skutečnosti sám o sobě se nevyskytuje, nýbrž na předmětech různých vedle znaků jiných. To, co slovo označuje, oddálí se do jisté míry od skutečnosti: *význam slova zabstraktní.* Zabstraktnění nejlépe pochopíme, když řekneme, že takovým slovem nepředstavíme si nic určitého, ale že víme, co znamená, takže znajíce určitý vjem, dovedeme jej pojmenovati.

Tak vznikne v mysli zvláštní složená představa, skupina více představ, která pohromadě je držena společným znakem a označena jedním slovem. Nazývá se *představa obecná* čili *obrys.*

Slova, která původně byla vesměs známkami jednotlivých vjemů, stávají se tudíž jednoduchým pochodem asociačním známkami představ obecných.

Představy obecné znamenají veliký pokrok myšlení i vzhledem k poznání i vzhledem k dorozumívání. Co se prvního týče, uvědomil si člověk veden jsa podobností, co je různým zjevům společného, a tím blížil se více k podstatě jejich. Poznával, že poměr jeho k různým zjevům je stejný a tím zjednodušoval a bezpečněji určoval pravidla pro své jednání. Skrze představy obecné vede cesta k ucelenějšímu názoru na svět, člověk přestává žíti pouhému okamžiku ; to co jej v daném okamžiku dojímá a zajímá, následkem podobnosti uvědomované představou obecnou objevuje se ve vztahu k tomu, co se stalo a co se státi může. Obzor vědní se rozšiřuje, rozum, rozvaha, úvaha zbystřuje, zdokonaluje. Příčinnému chápání dějství rovná se cesta, neboť odkrýváním podobností jevů odkrývá se i zákonost světového dění.

Co se dorozumívání týče, usnadňuje a zpohodlňuje se; neboť mezi představami jednotlivými zahrnutými v rozsahu představy obecné spíše najde se některá shodná s představami člověka druhého a slovo označující celou řadu představ spíše může nadíti se porozumění než, kde jest známkou pouze jediného zjevu, o němž může vždy býti pochybnost, zdali jej druhý člověk již měl. Sdílení prostřednictvím obecných představ je zajisté snadnější. Vysvětlení významu, poučení, čehož je potřeba k společné práci, představami obecnými se teprv vlastně umožňuje.

Představami obecnými získává se přehled po mnohonásobných případech jednotlivých, paměti se ulehčuje, zkušenost snáze vštěpuje v pamět a tím

činí schopnější k využitkování pro jednání. Slovem označujícím představu obecnou může člověk snáze čerpati ze společné zkušenosti neboť slova tato stávají se majetkem obecným, kdežto slova označující jednotlivé subjektivní zažitky této vlastnosti nabývají jen v případech výminečných.

Souhrně lze pokrok myšlení způsobený představami obecnými naznačiti, řekneme-li, že jimi stalo se možným myšlení abstraktní. Vysvětlení slova abstraktní bylo podáno v tom, co řečeno bylo o významu představ obecných pro poznání. Člověk mohl pomocí jich, a ony jej vedly k tomu působením zákonů asociačních samy, poměr svůj k vnějšku si uvědomovati pouhým srovnáváním představ, aniž byl vázán na vnímání, čili na okamžitou situaci. Měl-li na př. obecnou představu zvířete a nabyl-li s jedním zvířetem nějaké zkušenosti, nečekal, až téže zkušenosti nabude o zvířeti jiném, nýbrž soudil — usuzoval, že s ním podobné zkušenosti nabude, a podle toho jednal. Zklamal se snad, ale to nevadilo, aby podobné závěry z jiných představ obecných nečinil opět a opět. Tu vlastně teprv začal mysliti v obyčejném slova smyslu, v němž myšlení je rovno abstraktnímu myšlení.

§ 31. Všechen ten pokrok způsobený představami obecnými byl možný jen proto, že vzniklo slovo. Neboť kdyby se nebylo utvořilo slovo, nebyl by člověk dospěl představ obecných. Činí-li se schopnost řeči nejhlavnější známkou, jíž liší se člověk od zvířete, dochází to potvrzení tou okolností, že jen člověk je schopen představ obecných. Poněvadž zvířata nemluví, nejsou schopna představ obecných a člověk vyniká nad zvířata myšlením v představách obecných, protože

je schopen řeči. To poznal již Locke, jenž v Essay on human unterstanding II 11 § 10 a 11 za rozlišující známku mezi zvířetem a člověkem udává schopnost tvořiti představy obecné, i Leibnic, jenž totéž tvrdí na př. v Nouveaux essays sur l'entendement humain II. Schopenhauer, jenž oba uvedené filosofy cituje, nazývá myšlení v obecných představách zmocněným vědomím, abstraktním reflexem názorového vědění v mysli a tvrdí, že ono jedině dem Menschen jene Besonnenheit verleiht, welche sein Bewusstsein von dem des Thieres so durchaus unterscheidet und wodurch sein ganzer Wandel auf Erden so verschieden ausfällt von dem seiner unvernünftigen Brüder.

Němečtí filosofové pokantovští směru idealistického, k nimž náleží také Schopenhauer, pokládají tvoření představ obecných a tím podmíněnou činost abstraktní za zvláštní mohutnost duševní, kterou nazývají *Vernunft* (pro něž my nemáme zvláštního slova v běžné mluvě, snad *um* nebo n a d r o z u m). Staví jej proti *Verstand* (pouhý r o z u m) mohutnosti vnímací, kde poznání uskutečňuje se jen tím, co vidíme a slyšíme, a činí z rozdílu obou těch zkušeností dalekosáhlé metafysické závěry. Verstand má člověk společný se zvířaty, Vernunft jest jen jemu vlastní a zakládá rozdíl mezi ním a ostatními živočichy. Vernunft jest spojen s řečí, zvířata, ač mají orgány mluvící, nemluví, poněvadž jim není dán Vernunft. Skrze Verstand poznává člověk (a také ovšem zvíře), jak se mu ten svět jeví skrze smysly, skrze Vernunft poznává (jen) člověk také to, co ve vjemech dáno není, co si z toho vyabstrahuje, co dá vznik představám obecným, co je skryto za smyslovými dojmy, co se týče podstaty jevů, co náleží absolutní, transcendentní

skutečnosti. Vernunft je jaksi orgánem té části lidské bytosti, která souvisí s nadsmyslnem.

Tyto závěry jsou psychologii lhostejny, nemusí se o ně starati, ježto učiněny jsou z předpokladů neempirických, ale lhostejnost ta jest zároveň jejich zamítnutím. Psychologie ukazuje, že jsou nevědecké.

To pokládáme za jisté, že zvířata obecných představ schopna nejsou, třeba že to někteří pozorovatelé duševního života zvířat tvrdili. Štěká-li pes na každého člověká chatrně oděného, nebo holí opatřeného, anebo vede-li si v analogických případech, které se od těch, pro něž byl vycvičen, značně liší, stejně (na př. když Eskymáčtí psi na praskajícím ledu se rozbíhají, aby tlak na led se zmenšil) není to důkazem, že mají představy obecné; nýbrž lze to vysvětliti asociací určitého jednoho znaku analogickým úkazům společného s tím, čemu byli naučeni. Tudíž mají pravdu, kdo tvrdí, že člověk liší se od zvířat schopností tvořiti představy obecné.

Avšak mezi tvořením představ obecných a vnímáním není mezery, která by Vernunft oddělovala od Verstand, že by jedno z druhého se nedalo vysvětliti a že by Vernunft měla původ jiný než Verstand. Obé jsou jedna a táž mohutnost, obé jsou projevy činosti řídící se neustále týmiž zákony. Nemůžeme říci, že zvířata nemluví, poněvadž nemají schopnosti tvořiti obecné představy; to je stanovisko idealistů z Vernunftu činících pojem filosofický. Se svého stanoviska musíme říci: zvířata proto nemají obecných představ, poněvadž nemluví. Není pravda, co tvrdí SCHOPENHAUER, že zvířata mají mluvidla a že by mohla mluviti, kdyby měla schopnost představ obecných. Nemají

mluvidel potřebných k artikulaci hlasu a proto nemluví, aniž mají obecných představ.

Tyto obecné představy nazývají filosofové a mnozí psychologové pojmy (Begriffe), pojmotvorná schopnost jest jim schopnost tvořiti představy obecné, abstraktní myšlení je myšlení pojmové a to se rovná myšlení v obecných představách. Avšak my si slovo pojem necháme pro jiný ještě pokročilejší útvar myšlenkový, abychom nemuseli hledati nového výrazu pro něj. Bude souviseti s představami obecnými, neboť vyvinul se na základě jich.

§ 32. Jako znamená utvoření představ obecných fási myšlení, která je nesmírně důležitým pokrokem a podmínkou dalšího zdokonalování, tak má v zápětí úkazy, které účelu myšlení jsou rozhodně na překážku.

Obecná představa jest obsahu nedosti určitého a rozsahu nestálého, takže v celku je to útvar pružný, který myšlení nesnadně ovládá. Společný znak, kterým se celá řada představ spojuje a zahrnuje pod jedno slovo, je spíše tušen než jasně uvědoměn. Těžko bychom určili, co mají všichni psi společného t j. stejného a podle čeho je poznáváme jako psy; nerozmýšlíme o tom a přece je poznáváme. Podobně to bylo se všemi představami obecnými na počátku. Původně asi, když máme na mysli nejprimitivnější případy soudu určovacího, bylo to, co člověk nazval týmž slovem, skutečně totožné; viděl jen to, co bylo u obou předmětů stejné. Názor jeho byl povrchní; nevšímal si podrobností, jež mu splývaly v celek, neuměl si jich všímati, nebyl k tomu vycvičen. K tomu přistoupily vybaveniny vlastní, které s vjemem splývaly a totožnost jeho s něčím doplňovaly a dotvrzovaly. Tak asi jako nám se děje při nezřetelném vi-

dění něčeho. Vidíme na př. a jsme o tom plnou rozhodností přesvědčeni, že je to osoba, ač je to ve skutečnosti sloup. Při takovém postupu zajisté o nějakém přesném určování a pojmenování nemůže býti řeči. Následkem toho zahrnuto jedním slovem mnoho věcí, které ukázaly se při určitějším pozorování příliš různými, než aby pohromadě zůstati mohly, aniž se tím dorozumívání nestěžovalo. Abychom si o tom učinili ponětí, vzpomeňme jen, koho všechno dítě jmenuje slovem tata, anebo, co všechno nevzdělaný anebo myšlenkově pohodlný člověk zahrnuje slovem tráva, červíček, kámen!

Další následek byl stupňování toho, co bylo už v § 23. pověděno o slovu vůbec: subjektivnost významu slova. Je přirozeno, že obecné představy, třeba měly jistý rozsah ustálený a lidem ho užívajícím společný, řídí se zkušeností individuální a že se u jednotlivých lidí liší velikostí i kvalitou svého rozsahu, takže týmž slovem nepředstavoval si každý a nemohl si představiti totéž, když běželo o pouhé sdílení něčeho nepřítomného.

Pochodem, kterým vznikaly představy obecné, za uvedených okolností vznikala také mnohovýznamnost (polyonymie) slov a stejnoznačnost (synonymie). Jedním slovem označovalo se více předmětů, dějů, které byly považovány za velmi podobné, ale jichž různost v podstatných znacích později nemohla zůstati nepoznána. Slovo příliš se ustálilo, než aby dalo se snadno nahraditi výrazem jiným, a tak podrženo, bylo-li lze nesnáze z jeho užívání vznikající při dorozumívání odstraniti nějakými oklikami.

Stejnoznačnost vznikala opačným způsobem. Jeden a týž předmět nebo děj vzbuzoval při vnímání různým

lidem různé představy podobné, poněvadž všimli si každý jiného znaku charakteristického, a proto pojmenovali jej různě, čímž dostal se jeden a týž předmět do rozsahu více obecných představ.

Nám se oba případy nyní jeví jako metafory, přenesené užívání slov, a můžeme si z případů, kde nyní vědomě slovo přenášíme na předmět nápadným znakem podobný ale v podstatě různý, utvořiti ponětí, jak to dělo se asi v dobách začátků řeči. Max Müller učinil z metafory vůbec princip tvoření slov a vzniku řeči. Tylor uvádí příklad z jednoho západoamerického nářečí, jak může zcela vnější, nahodilý znak rozhodovati při pojmenování nějaké věci. V nářečí tom zove se hostinec h i h i. Slovo to neznamená pouze, jak hned se domyslíme majíce podobné citoslovce v každé řeči, smích, nýbrž také zábavu: tedy hostinec je dům, kde se smějí, kde se baví. Basutové nazývají dvořana n t s i - n t s i, což znamená moucha a je napodobením jejího bzukotu. Moucha však bzučíc obletuje člověka nebo jídlo — tak činí i pochlební cizopásnici, kteří obletují náčelníka, proto ten název. Slova abstraktní vůbec byla by bez metafory nepochopitelná, o čemž stala se zmínka jinde. Uhl uvádí více příkladů, jak zcela nahodilé znaky daly jméno předmětu, poněvadž v dané situaci byly pozorujícímu člověku nejvýznačnějšími.

V míře ještě větší nahodilost panovala při tvoření představ obecných.

Konečně poukázati dlužno k tomu, že význam slov označujících představy obecné se měnil postupem vzdělanosti. Slova zůstala, ale původní obsah jejich nahrazen jiným. Při tom však vzpomínka na dřívější obsah z příčin, jichž působení člověk nemůže se vy-

mknouti, nezmizela, a tak slovo vleklo celou přítěž starých nesprávných názorů, které překážely jasnému uvědomění názorů nových a ztěžovaly myšlení.

Všechny tyto nepřístojnosti, o nichž obšírněji viz na př. Krejčí Logika, byly a jsou překážkou myšlení, pokud cílem jeho jest dorozumění a správné rozhodování k jednání. Způsobovaly, že slova neměla přesný určitý význam a že nebyla zárukou, že si jimi představí každý dorozumívající se člověk totéž.

Odtud vznikl požadavek, aby obsah, tvořící význam slova byl pevně ustálen a přesně určen, takže by každý člověk se slovem týmž spojoval obsah týž.

A takováto slova, jichž význam jest přesně určen, čili představy, jichž obsah je ustálen — nazývati chceme **pojmy.**

Poněvadž obecné představy nevyhovují tomuto požadavku se stanoviska dorozumění a správnosti myšlení nezbytnému, nemůžeme je s pojmy stotožniti. Od obecných představ byl nutný pokrok k pojmům.

§ 33. Činíme tedy rozdíl mezi představami obecnými a pojmy shodujíce se v tom s Herbartem (Durdík, Psychologie § 98) a vyhovujíce potřebám logiky. Pojmem může býti podle nás i představa ze vjemu o jednom předmětu, o jednom nebo lépe ojedinělém ději, jen když slovo je označující je pouze s ním a nepřipouští zaměnění obsahu. Vidím-li na př. strom nějaký a řeknu tento strom, mluvím-li o někom, jenž se jmenuje X a není-li možnosti, aby zaměněn byl s někým jiným, kdo se třeba také tak jmenuje, jsou tyto představy a slova je označující, skutečné pojmy. Představa obecná, má-li býti pojmem, musí býti co do obsahu přesně vymezena a rozsah

její musí dáti se dopodrobna vypočítati, aby každý musel si při pronesení příslušného slova představiti totéž anebo mysliti na totéž. Představa obecná vzniká postupem přirozeným neúmyslným, pojem je požadavkem, vzniká úmyslně a musíme se do něho, abych mluvil s DURDÍKEM, nutiti.

Avšak i když bychom obecnou představu stotožnili s pojmem, i když je od sebe odloučíme, jak bylo uvedeno, vždy jsou to výtvory jedné a téže duševní činosti, vzniklé působením téže zákonosti a nelze v pojmech a ve schopnosti tvořiti pojmy, ve schopnosti abstraktního myšlení spatřovati něco sáhajícího za psychickou zkušenost. Zvláště nesmí se z existence pojmů souditi na existenci obsahu jejich ve světě vůkolním; nesmí se z toho, že máme pojem o něčem souditi, že to existuje.

Pojmy ovšem nespadly s nebe, vznikly na základě vjemů a představ pocházejících z toho, co existuje aspoň jako jev; to, z čeho jsou odvozeny a co obráží se v jejich obsahu, má reální jsoucnost. Každému pojmu tedy něco ve skutečnosti odpovídá. — Avšak ne tak, aby kombinace vjemových prvků, jež vznikly v mysli působením zákonů asociačních, vyskytovaly se ve skutečnosti v stejném složení.

Pokusím se to naznačiti obrazem: Kytice skládá se ze skutečných květin natrhaných tak, jak v boží přírodě rostou — kytici však takovou v přírodě nenajdeš. Rovněž tak existuje pojem v mysli, ale ne mimo ni ve skutečnosti smyslové, o skutečnosti nadsmyslové ani nemluvě, poněvadž nemajíce z ní žádných smyslových dojmů, nemáme o ní vlastně žádných pojmů. O ni nevíme a nemůžeme vědět nic a co se o ni kdo domýšlí, jsou sice pojmy, ale utvo-

řené ne *z ní* nýbrž *o ní* a tu přestává i ten vztah obsahu ke skutečnosti, jaký mají pojmy z dojmů smyslových vzniklé. Jsou to pojmy negativní.

Pojem na př. červenost, má vztah ke skutečnosti; jsou věci červené, červenost existuje jako vlastnost jevů, ale neexistuje sama o sobě; samotnou červenost nenajdeme ve skutečnosti. Nebo pojem *krása*; krásné věci jsou, ale krása sama o sobě? Vezměme naproti tomu pojem (a slovo vlastně) *bůh*; jsou v něm zahrnuty znaky jisté, ale jaké! samé negativní (neobmezenost časem a prostorem, neviditelnost atd.). Skupina negativních znaků je sama sebou výraz neskutečnosti. Seskupme jakékoli negativní pojmy (nečlověk, nevelryba, nečervený, nepřítomný atd.) a shledáme, že nedají žádný obsah, jako z několika nicek dostaneme zase nic. Jak by mohl pojem takový býti zárukou existence reální; ani tak neexistuje jako vlastnost, neboť jeho znaky jsou popřením takové existence.

Jenom pojmy tak zvané jedinečné, jichž obsah tvoří vjem (nebo představa jakožto vybavenina vjemu) mají korelát ve skutečnosti: jejich celý obsah existuje v ní, poněvadž odtamtud byl vzat tak, jak jest a nestala se s ním v mysli žádná změna.

Abstraktní pojmy (obecné představy) existují, jak řečeno, jen v mysli, v nás a ne mimo nás.

Proto nelze okolnost, že nějaký pojem vznikl, bráti za důkaz reální existence jeho obsahu.

Že tento závěr ve filosofii při dokazování názorů týkajících se transcendentna hrál velkou úlohu, zavinil Platón, který pojmy hypostasoval. Soudil, že pojmům musí odpovídati něco skutečného a když toho nenašel ve světě, v němž žijeme, suponoval jiný svět, v němž obsahy pojmů existují jakožto ideje,

suponoval svět ideí, jehož tento náš svět jest zrůdou, znetvořením. Byl k tomu veden důvody či spíše předpoklady, které nedovolují, abychom pro dojem přímé naivnosti, kterým na nás působí, když soudí na př. že také idea stolu nebo kostky existuje někde v dokonalejším světě, zlehčovali Platónovu nauku o ideách. Je to názor hluboce filosofický.

Platón za podmínku jsoucnosti pokládal ve smyslu Eleatů stálost, neměnnost. Jen to může existovati, co se nemění. Co se mění, to není a ježto se v tomto světě smyslovém všechno mění — παντα ῥεῖ, jak říkal Herakleitos, nenáleží tomu, co vidíme a slyšíme, jsoucnost. Taková nemůže býti skutečnost. Stálost, neměnnost náleží pouze pojmům. Správně poznal, že pojmy ve světě smyslovém neexistují, tudíž soudil, že musí existovati mimo tento svět — má-li vůbec něco existovati.

Tak vznikl jeho svět ideí, jejž spojiti se světem smyslovým tvořilo hlavní problém jeho filosofie a dalo ráz jeho idealismu, který měl na vývoj filosofického myšlení tak mocný vliv.

V křesťanské filosofii hodily se ideje Platónovy k dokazování existence toho, co nelze ve světě smyslovém smysly postihnouti. Ontologický důkaz o jsoucnosti boží má týž myšlenkový postup, jaký je při Platónových ideách. Máme představu boha — odkud by se vzala? — tedy existuje bůh. Pro středověk charakteristický spor nominalistů s realisty točil se okolo problému, odpovídá-li pojmům něco skutečně existujícího. Realisté tvrdili a dokazovali, že ano; nominalisté pokládali pojmy za pouhá slova (nomina).

Z Platónových idejí vzaly původ také v r o z e n é ideje, jimiž pomáhal si Descartes, jemuž vrozenost

idejí byla zárukou existence toho, co znamenaly a odkud pošly. Je významno, že odporem proti ideám vrozeným, počal empirism psychologický Lockem, jenž nemohl jinak než vrozené ideje zamítnouti, docela ve smyslu našeho stanoviska. Apriorní prvky našeho poznání u Kanta jsou rovněž pokračováním vrozených ideí a tím idejí Platónových, přizpůsobených přesnějšímu stanovisku noetickému. Schopenhauer s plným vědomím odkazuje k Platónovým ideám při svém ponětí ideí, které jsou mu stupně objektivace vůle ve světě skutečném, které mají sice býti něco jiného než pojmy, ale de facto jsou také hypostasované výtvory našeho myšlení, jenže Schopenhauer postup obrátil. O ponětí Vernunft stala se již zmínka, z níž je patrno, jak němečtí idealisté výtvorům myšlení přikládali za jistých podmínek schopnost přesvědčiti o existenci toho, co myšlením vytvořeno. Co správně je vymyšleno, to existuje, neboť zákony myšlení jsou zákony dění. Konečně nelze nepřipomenouti, že náklonost výtvory myšlení a výtvory fantasie považovati za skutečnost je obecná; nejen v životě obecném ale i ve vědě. Kolik přírodopisců je přesvědčeno, že síly a atomy jsou skutečnosti a ne pouhé domysly!

Všechny takové názory a mínění psychologie ukazujíc, jak pojem vznikl, usvědčuje z nesprávnosti.

Z existence pojmu v mysli nemáme práva souditi na existenci jeho obsahu ve skutečnosti. Pojem může býti myšlenkovým korelátem skutečnosti a obsah jeho může existovati reálně, ale pojem může býti také pouhým domyslem, jehož existenci ve světě smyslovém nebo transcendentním můžeme p ř e d p o k l á d a t i — kdo by komu mohl v tom brániti? — avšak

utvoření pojmu není zárukou pravdivosti takového předpokladu.

Můžeme předpokládati, že pojmy posloupnou abstrakcí při třídění jevů určitého oboru nabyté (jako jsou v přírodopise druhy, rody, řády, třídy: obratlovci, ssavci, šelmy, šelmy psovité atd.) znamenají fase živočišného vývoje a že kdysi existovala zvířata, která měla jen vlastnosti v definici těch pojmů obsažené, že existoval kdysi jakýsi pratyp ssavce, z něhož se vyvinula dnešní rozmanitost tohoto druhu živočichů, nebo pratyp šelem psovitých, či jak je zváti chceme atd., ale dokazovati se to musí jinak. Můžeme předpokládati, že výsledky matematického myšlení, jsouce vyvozeny ze správně stanovených faktů, dojdou ve skutečnosti potvrzení. Ale že by existovala na př. trojka, desítka sama o sobě někde ve světě tomto nebo jiném, to asi dnes nenapadne nikomu.

Stejně musíme dívati se na pojmy čtvrté dimense, z nichž metamatematika sestrojuje představu světa nadsmyslového. Jsou to domysly, které ve svém vyvození nemají důvod své pravdivosti.

Pojem existuje jen v naší mysli, mimo ni existuje to, z čeho byl utvořen. Pojmy utvořené z jiných pojmů jsou tím spíše odkázány na naši mysl a obsah jejich je od skutečnosti naprosto odloučen.

Pojmotvorná činost není tedy také důkazem existence duše.

§ 34. Tím vším máme přesně vymezeno, co je soud, v jakém poměru je k myšlení a jaké místo zaujímá ve vývoji duševním. *Soud jest uvědomění si vztahu dvou stavů vědomí označených slovem a vznik jeho znamená počátek myšlení.* Ty nejjednodušší případy styku představ, které musely nastati, když vzniklo

slovo, jsou zároveň nejjednodušší případy souzení a obsahují v sobě zárodek dalšího vývoje. Z nich je postup další k složitějším a dokonalejším formám vysvětlen.

Myšlení zůstává v podstatě souzením a slovní výraz jeho děje se i potom větou. Nejbližší stupeň je abstraktní myšlení, předpokládající utvoření představ obecných a pojmů, jichž vznik jest docela pochopitelný z toho základu, který byl dán vznikem slova a jenž byl našim východiskem.

Tak máme určené stanovisko vůči jiným názorům o podstatě soudu, kterými zároveň jest výklad myslivé činosti a vůbec celý názor na vyšší stupeň duševního dění podmíněn ve směru od našeho odlišném.

Různosti v chápání podstaty souzení pocházejí většinou odtud, že badatelé drželi se hotové řeči jakožto výrazu myšlení a dávajíce přednost zřeteli jednou gramatickému, podruhé logickému, potřetí metafysickému, nestarali se o to, aby analysa jejich souhlasila s psychologickými předpoklady a aby vysvětlili vznik soudu.

U logiků jest nejčastější definice: soud jest spojení nebo rozpojení dvou pojmů (nebo představ) nebo: Klad vztahu dvou pojmů, (v kterémžto znění je definice formálně správnější.)

Na př. Dastich Log. § 18., Jandečka Log. § 29., Kant: Die Vereinigung der Vorstellungen in einem Bewusstsein ist das Urtheil. Wolff, Herbart a j. Zde je hned patrné zúžení ponětí soudu obmezením jeho na pojmy. Pojmy jsou, ať je vezmeme jakožto představy obecné anebo jakožto vyšší ještě útvar myšlení ve smyslu našem, vždy výplody pokročilejšího myšlení,

takže bychom je na počátku myšlení klásti nemohli a mezi pouhým vnímáním a souzením byla by mezera, kterou nevím jak by bylo lze vyplniti. Vznik prvního soudu byl by úmyslné spojení dvou představ za nějakým účelem (třeba za účelem poznání nebo dorozumívání se): ne uvědomění si jich spojení, ale vědomé (= úmyslné) jich spojení. Jak člověk k tomu dospěl od pouhého vnímání, není patrno a uvedení auktoři to nevykládají.

ARISTOTELES pokládá soud za *ἀπόφανσις*, výpověď, která může býti pravdivá nebo nepravdivá, při tom je *σύνθεσίς τις ἤδη νοημάτων ὥσπερ ἓν ὄντων* anebo *συμπλοκή* dvou slov t. j. soud je spojení slov nebo pojmů, aby se docílilo pravdy. To je zajisté všechno správné, ale nepodává žádného vysvětlení. Musíme se ptáti, proč spojoval člověk slova tím způsobem, jak udáno ve větě a jak si uvědomoval pravdivost, jejíž byl soud vyjádřením.

Dle DESCARTESA souzení (actus iudicandi) záleží v souhlase neb zamítnutí a toto tvrzení, zamítnutí nebo pochybování jsou případy chtění (diversi modi volendi). Zase správná pozorování, ale v definici se všechno, co psychologicky má býti vysvětleno už předpokládá. Ano: tvrdíme, zamítáme, pochybujeme o správnosti tvrzení — to jsou případy souzení; ale co je soud?

LOCKE praví, že *duše* spojuje a rozpojuje představy. Praví tedy jen, že duše soudí, a nutno opakovati touž otázku jako při Descartesovi.

Úzké ponětí o soudu má SIGWART v Logik, když definuje soud a podstatu jeho vidí v subsumpci, podřadění jednoho pojmu (subjektu) druhému (predikatu). Ponětí to nehodí se na soudy identické (z § 26. případ

A). Podobně Ulrici, Kirchmann, Mauthner a mnoho jiných. Rovněž Wundtova definice (Logik I 137), že soud je Zerlegung einer zusammengesetzten Vorstellung in ihre Bestandtheile anebo (138) Zerlegung eines Gedankens in seine begrifflichen Bestandtheile nehodí se na primitivní soudy identické ani určovací. Při soudu identickém o nějakém rozkládání vjemu nebo představy v části nemůže býti řeči. Při soudu určovacím je obé zastoupeno: rozklad (analysa) i sklad (synthesa). Na př.: Vidím něco letěti a poznám, že je to holub. Rozložil jsem tedy vjem na dvě součástky a proslovením soudu »holub letí« jsem je zase složil. Analysa, kterou Wundt pokládá za podstatu soudu, tedy předcházela; soud sám je výrazem synthese. Ostatně, když bychom se nechtěli hádati o podstatu soudu, byla by alternativa: analysa — synthesa lhostejná.

Podobně nepronikákpodstatě souzení Kant, když (na jiném místě než výše citovaný výrok) definuje: Etwas als ein Merkmal mit einem Dinge vergleichen heisst urtheilen. Také při tomto chápání soudu, nemohly by se díti soudy identické. Podotknouti dlužno, že by na tom nezáleželo, aby způsoby myšlení, které vyjadřují identitu dvou stavů vědomí z rozsahu soudu byly vyloučeny, čímž by se výtka zúžení ponětí soudu, kterou zde činíme, stala bezpředmětnou. Avšak auktoři uvedení soudy identické uznávají a z gramatického stanoviska uznávati musí.

§ 35. Jiní auktoři zdůraznili jednostranně poznávací, noetický, moment při soudu a tím se dostali nejdále od psychologického stanoviska a nejblíže k metafysickým mlžinám. Každým soudem se zajisté něco tvrdí nebo zamítá, a to zase buď na určito nebo na

neurčito čili vyjadřuje se pochybnost. Vždyť souzení je myšlení a myšlení cílem jest poznání; myšlenka chce býti pravdiva a soud jakožto vyjádření myšlenky je zároveň vyjádřením přesvědčení o pravdivosti obsahu příslušného. Řeknu-li: Strom se zelená, jest to buď vyslovením a sdělením toho, co vidím; anebo vyslovením zkušenosti, kterou o stromech mám, a v obou případech rozumí se mi samo sebou, že strom anebo stromy existují mimo mne a že, co o nich pravím, je pravdivé.

Na to poukázali již Aristoteles a Platón (dle onoho soud-*λογὸς ἀποφαντικός, ἐν ᾧ τὸ ἀληθεύειν ἢ ψεύδεσθαι ὑπάρχει* t. j. soud = výrok obsahující pravdu nebo nepravdu) a po nich celá řada logiků. Ale na psychologické chápání soudu nemělo to vlivu. Ani Heglovo ponětí, dle něhož zákonost myšlení je táž jako zákonost přírodního dění a dle něhož každá myšlenka správně logicky vyvozená je tím samým výrazem skutečnosti absolutní, neměla vlivu na psychologický rozbor soudu, neboť metafysické stanovisko Heglovo příliš bilo do očí, než aby psychologie na ně mohla se postaviti.

Praví-li Trendelenburg, že soud se vždy vztahuje auf eine reale Thätigkeit oder auf die Thätigkeit einer Substanz, und es kann ohne Gegenbild im Wirklichen nicht begriffen werden, má pravdu, ale psychologické povahy soudu se to nedotýká. Rovněž tak Millův názor, že v každém soudu jest výraz přesvědčení (belief) o jsoucnosti subjektu, o němž se něco propovídá. Podobně Sigwart, Windelband, Überweg vytýkají tuto noetickou stránku souzení nečiníce z ní důsledků pro psychologickou theorii souzení.

To učinil Brentano a jako vždy, tak i zde přispěl

svým scholastickým důvtipem ne k objasnění, ale k důkladnému zatemnění, jak tohoto problému, tak celé theorie psychologické.

Brentano nespokojil se s konstatováním, že souzení provázeno jest přesvědčením o pravdivosti obsahu, že soud je buď tvrzení nebo popírání (ein als wahr Nehmen nebo als falsch Verwerfen), nýbrž shledává v tom právě podstatu souzení (Psychologie I 262). Tvrzení, klad je přesvědčení (víra), že něco jest; zápor je přesvědčení, že něco není (neexistuje). Proto není třeba, aby soud byl dvoučlenný a záležel ze subjektu a predikátu. Soud může býti jednočlenný, každý vjem jest příkladem soudu jednočleného, jenže se tu soud koná nevědomě.

Základní soud jest tedy existenciálný t. j. připisuje se jím něčemu existence, proslovuje se přesvědčení o existenci něčeho. Forma jeho jest: A (jest), A (není) a všechny soudy složenější dají se na tuto formu přivésti. Na př. Člověk pracuje = pracující člověk jest.

Že soud může býti jednočlenným, toho důkazem jsou impersonalie či tak zvané věty bezpodmětné: hřmí, prší, jest horko, to šumí atd. Věty takové jsou prostým vyjádřením vjemu, toho, co jest, co člověk vidí, slyší, vnímá; a tak si musíme představiti první soudy vůbec, které úplně odpovídaly formě: A (jest) byvše pronášeny jedním slovem.

Když je podstatou soudu uvědomění si existence něčeho, pak je otázka, odkud se to přesvědčení vzalo, jak vysvětliti ten úkaz z jiných, jednoduchých. Brentano soudí, že se soud ze žádného elementárního úkazu vysvětliti nedá. Obyčejný výklad, že soud je spojení dvou představ, odpadá, poněvadž základní

forma soudu je jednočlenná, spojením představy s citem také nejde vysvětliti ono vědomí o jsoucnosti něčeho a tak nezbývá, než soud jako jednoduchý, neredukovatelný element duševního dění považovati vedle představy (počitku) a citů a snah (kteréž BRENTANO spojuje v jednu třídu: Phaenomene der Liebe und des Hasses).

To by mělo ovšem dalekosáhlé následky pro psychologii. Celá její theorie by se tím postavila na nové základy, rozbor složitějších činností duševních by se docela odtrhl od své minulosti a názor na celek duševního dění by se podstatně změnil; logika by se musela úplně přepracovati. Program k tomu podal BRENTANO sám v Psychologii a o provedení pokusili se stoupenci jeho v psychologii na př. MEINONG, v logice HILLEBRANDT, v psychologii řeči MARTY. Nelze upříti, že škola Brentanova v jednotlivostech přispěla k objasnění některých otázek a k jich rozřešení; ale pokud se týče názoru na souzení, jmenovitě elementárnosti tohoto duševního úkazu, setkal se BRENTANO s jednomyslným odporem psychologů mimo své bezprostřední žáky a nelze říci, že by na vývoj psychologické vědy měl vliv. Zůstal se svým názorem osamocen a již to — ačkoli by to nemuselo být, rozhodujícím — je důkazem nesprávnosti jeho názoru.

Co BRENTANO pokládá za nevysvětlitelné z elementárních jevů duševních, netvoří podstatu soudu a to ostatní, co nacházíme při tom úkazu myšlení, který také on nazývá soudem, jest vysvětlitelné z jiných jednodušších úkazů, takže naprosto není příčiny, abychom soud pokládali za elementární jev. Naopak BRENTANO svým ponětím soudu nevystačí na vysvětlení všeho, co se soudem souvisí.

§ 35. Když by soud ve smyslu Brentanově byl elementárním jevem duševním, museli bychom jej klásti na počátek duševního vývoje. Se stanoviska theorie vývojové byl by pak na prvním stupni každý jev duševní souzením, jako je cítěním, nebo snažením nebo v širším smyslu vzato představováním — my bychom místo trojstránkovitosti, museli přijmout čtyrstránkovitost jevů duševních. To by všechno mohlo být, spřátelili bychom se s tím. Potom by souzení dálo se i před vznikem řeči; bylo by souzení beze slov a po vzniku řeči souzení vyjádřené slovy. Avšak pak by pro ty případy, které jsme vypočetli v § 26., kde se vyslovuje totožnost a podobnost, a pro vše, co s tím souvisí, muselo se voliti nové slovo. Při uvědomění si totožnosti a při pojmenování viděného předmětu, není vědomí zaměstknáno přesvědčením, že to co vidím existuje, nýbrž jinými věcmi, kterých už uváděti netřeba. Byly by to úkazy rozdílné. Když však i tyto úkazy zahrnuty jsou běžným pojmem souzení, když mluvíme o soudech identických a určovacích, nutno podstatu souzení shledávati v něčem, co i na tyto případy myšlení se hodí. Brentanovo ponětí soudu je příliš úzké, než aby se také na tyto případy hodilo.

Brentanův soud jest jednočlenný a to jednoslovný i jednoho stavu vědomí. To nutně souvisí s jeho podstatou. Avšak aby tento zásadní rozdíl proti obyčejnému náhledu o dvoučlennosti soudu doložil, přijímá nevědomé soudy vjemové. Při každém vnímání jest přesvědčení o existenci vnímaného předmětu, každý vjem jest nevědomý soud. Jiného dokladu nemá. Nechme stranou pochybnost, zdali má kdo právo anebo aspoň je-li radno nazývati tento

úkaz souzením, když jest toto slovo v užívání o úkazu podstatně různém. Ta věc je však jistě na váženou, že ve skutečnosti jednočlenné soudy se nevyskytují a že ten jediný případ, který se za jednočlenný soud předpokládá, byl by soudem nevědomě konaným. Dle našich předpokladů nevědomé soudy nenáležejí do psychologie; nevědomé soudy, samo o sobě vzato, nejsou jevy duševní, jichž známkou podstatnou jest uvědomění. Brentano spojuje ovšem nevědomé souzení s vnímáním; vnímání jest bezesporně jev duševní, v něm se něco uvědomuje; avšak to nečiní podstatu souzení — proč by se pak souzení a vnímání odlišovalo. To co činí podstatu soudu, jest při vnímání nevědomé, a to znamená, že toho tam vůbec není. Je-li nucen Brentano jednočlenné soudy považovati za nevědomě konané, demonstroval tím nesprávnost svého stanoviska očividně.

Neboť impersonalia a tak zvané věty bezpodmětné nejsou dokladem jednočlených soudů a nelze je pokládati za stejné s pouhými vjemy. Věty bezpodmětné jsou de facto dvoučlené, jak jsme výše vyložili; neboť uvědomuje se při nich vždy vztah dvou stavů vědomí: vjemu a představy.

Vjem jest podmět, představa vybavující se při něm je přísudek a slovo pronesené, jsouc výrazem vztahu jejich (totožnosti anebo podobnosti), jest gramaticky obojím najednou. Řeknu-li: prší, znamená to ovšem také: »pršení jest«, ale tu existenci pršení si neuvědomuji, aniž ji komu sděluji; nýbrž uvědomuji si a sděluji, že to, co jest, jest pršení. O to pojmenování, o to určení toho, co jest, se jedná, o rozlišení eho od ostatních jevů, dějů, předmětů. Při souzení jest

vždy něco jakožto vjem a pojmenování toho; tedy vždy dvě části, vždy podmět a přísudek. Tedy souzení je dvoučlené. A v takovémto ponětí soud je něco odvozeného, předpokládá slovo a srovnávání dvou stavů vědomí, takže činiti jej elementárním, dále neredukovatelným úkazem duševním, odporuje očividné zkušenosti.

Soudy dle schématu: A j e s t konáme také, ale nelze je činiti základní formou souzení. Že se dá každý soud nehledě k násilnosti gramatického výrazu převésti na tuto formu, není důkazem, že by souzením uvědomovala se teprv existence podmětu a přísudku. Gramatický výraz je vnější formou, s kterou si můžeme dělati, co chceme, a od ní nesmíme vycházeti, když se jedná o vnitřní povahu psychického děje, jehož jest výrazem. Když už schéma nějaké je, dá se mu, obratně-li si vedeme anebo násilí užijeme, podříditi, co si přejeme.

Třeba se všechny soudy daly převésti na schéma soudu existenciálního, přece nejsou všechny existenciální t. j. netvrdí se jimi, že něco jest = existuje. Soudy vyprávěcí (na př. Sokrates zemřel roku toho a toho), soudy s podmětem abstraktním (Vítězství Hannibalovo jest slavné; Nesmrtelnost jest vlastnost bytostí nadzemských; Křivda nebesa proráží atd.), pronášejí se s nestejným zřetelem k existenci subjektu. Tvrdí se jimi, klade se jimi ovšem něco vždycky, konají se s přesvědčením, že jsou pravdivé. Ale pravdivost jejich není totožna s existencí subjektu, o němž se mluví, ani s existencí toho, co se o nich mluví.

Když pronesu soud: T e n t o strom kvete, je při tom vědomí, že strom ten existuje; neboť jej vidím.

Při takových soudech — jsou to soudy vjemové — může BRENTANO se svým schematem něco pořídíti.

Ale při soudech svrchu uvedených to tak nejde. Co má existovati, řeknu-li: Vítězství Hannibalovo je slavné? Hannibal? vítězství? Hannibal zvítězivší nad Římany? Římané? Nějak se to zase vykroutiti dá; ale to je jisto, že ono für Wahrnehmen je zde docela jiné než při soudech vjemových. I když by se rozdíl ten shledával v tom, že jednou je vědomí a přesvědčení, že něco existovalo a podruhé, že něco existuje, je ten rozdíl tak veliký, že se pod společné schéma oba případy nedají směstnati. Co existovalo, to neexistuje. To není žádná nová moudrost, ale soud mající býti výrazem toho, co jest a podávající výraz toho, co není — to není také žádná moudrost.

Tvoříme dále soudy s určitým vědomím, že subjekt neexistoval nikdy, leč snad jako iluse, jako výtvor obraznosti na př. »Juppiter byl nejvyšší bůh římský.«

Tvoříme dále soudy skutečně existenciální t. j. připisujeme subjektu reální jsoucnost, na př. Bůh jest; Na Marsu lidé jsou. Kterak tedy může býti podstatou souzení vůbec klad existence subjektu?

Přesvědčení, že to, co vidím, vnímám, existuje, provází všechno vnímání; to jest jisté. Ale soud není toho přesvědčení výrazem. Přesvědčení to provází veškeru činost duševní a tu by všechna činost duševní, všechny stavy vědomí byly souzením. Tomu není tak a proto BRENTANŮV názor o soudu musíme zamítnouti.

§ 36. Jiný zvláštní názor o podstatě a původu soudu má JERUSALEM. V Psychologii 2 vyd. 73. praví: Věta (Urtheilsatz) znamená děj, tedy jednu jedinou

představu a vjem, avšak rozkládá jej jaksi v jeho části tím, že děj chápe jako činost nějaké věci (indem er den Vorgang als Thätigkeit eines Dinges auffasst). Tato věc jeví se člověku nejprv jako oživená bytost, zosobňuje ji a pojímá tudíž děj podobně, jako cítí své vlastní jednání, co výron v ů l e. Toto pojímání mizí, když člověk pozoruje, že může svou vlastní vůli přenášeti na jiné věci zvláště na neživé na př. na kámen, který hází, na kopí, které metá, na šíp, který vystřeluje. Pak nepřipisuje děj, který vidí na nějakém neživém předmětě, vůli t o h o t o předmětu, výbrž vůli j i n é bytosti, která ji na předmět ten přenáší. Tak nastoupí na místo vůle ponenáhlu pojem příčiny a síly. Soud je tudíž forma, kterou člověk děje vnějšího světa pochopuje a vyslovuje analogicky svým vlastním činům.

A jinde: Urtheilen heisst einen Vorgang auffassen als Thätigkeit eines Dinges.

Soud má tedy nezbytně formu dvoučlenou a je výsledek a výraz personifikace. Na př. soudem: »Tento strom kvete,« vykládá se vjem zprvu nerozčleněný tím, že strom se jeví jakožto bytost jednotná, nadaná silami, jejíž činost se v tomto okamžiku jeví kvetením. Soud takový není tedy asociace ani reprodukce, jak si to představujeme my; nýbrž tím, že strom se stává střediskem sil od nás neodvislým, uvádí se daná skupina představ ve formu, jež ulehčuje a umožňuje její upotřebení pro praktickou potřebu.

S tím vzniká zároveň to, co Brentano pokládá za podstatu soudu: strom kvetoucí klade se za něco skutečného, mimo nás existujícího. A tento soud vzniká bez intervence řeči a je možný před jejím vznikem.

Tento výklad o vzniku a podstatě soudu, jejž nazývá JERUSALEM antropomorfickým, je proto nemožný, že by ten proces základní, jejž jsme označili jako identický soud, musel býti posunut za vznik soudů takového druhu, jako je uvedený příklad: strom kvete, které se v logice nazývají popisnými. Musili bychom se domnívati, že soud: toto jest strom, nebyl možný, dokud oním personifikačním postupem nevytvořila se forma větová, kde se subjekt od predikátu odlišil. Avšak to nemůžeme se domnívati, poněvadž zákon reprodukce, který způsobuje postup identifikace, tvořící podklad soudu identického, byl činný i před vznikem řeči i před postupem analysovacím od JERUSALEMA předpokládaným.

Co člověk viděl podruhé, poznal, že to už viděl, uvědomil si totožnost obou dojmů, vjemu přítomného a vjemu ve vzpomínce, aniž potřeboval k tomu personifikace.

Naopak JERUSALEMŮV analysační postup souzení předpokládá souzení identické. Že strom kvete, mohu jen tenkráte usouditi, když vím nebo si uvědomím, že to co vidím, je především strom, anebo že změna, kterou na něm pozoruji je kvetení. Musím znáti jedno nebo druhé, abych mohl říci buď: to, co vidím je strom, anebo to, co vidím kvete (je kvetení). Jen potom je možný soud: strom kvete. Analysa složeného vjemu může se díti pouze v části, jež jsou známé odjinud, jinak nenastane a dojem zůstane nerozčleněným, jednotným celkem. Proces JERUSALEMŮV předpokládá pojmenování, tedy soud identický a určovací; tudíž nemůže platiti za základní jev souzení a vysvětliti jeho vznik. Soudy tak zvané thetické — věty bez-

podmětné — vymykaly by se z tohoto postupu vykládacího.

Konečně nemůžeme viděti v zosobňování pramen souzení, poněvadž mezi předměty, o nichž bylo třeba se dorozumívati, byly také takové, kterých člověk nezosobňoval a kde vůbec by zosobňování nemělo smysl. Na př. když chtěl sděliti výsledek činosti společně vykonané.

Literatura. O vývoji gramatických kategorií viz především spisy uvedené na konci kapitoly předešlé, zejména Wundtův, Uhlův, Paulův a Steinthalův. Vedle nich uvésti a doporučiti možno k orientaci Noiré, Logos, Ursprung und Wesen der Begriffe 1885. Gustav Gerber Die Sprache und das Erkennen Berlin 1884. Max Müller Das Denken im Lichte der Sprache. Přel. Engelbert Schneider 1888.

Brugmann Grundriss, Der vergleichen Grammatik der ind. Sprachen 1896.

Fr. Müller, Grundriss der Sprachwissenschaft. 1876.

L. Sütterlin, Das Wesen der sprachlichen Gebilde. Kritische Bemerkungen zu W. Wundts Sprachpsychologie. Heidelberg 1902.

Zubatý, články v Ottově Slovníku Naučném.

O představách obecných a pojmu jednají všechna psychologická a logická systematická díla, z nichž některá byla na svém místě citována. Eislerův Wörterbuch der phil. Begriffe, Kirchmannův Wörterbuch der phil. Grundbegriffe podávají pod heslem Urtheil a Begriff definice těchto pojmů u jednotlivých filosofů. Četná literatura uvedena je v Kádnerově pojednání O kvantifikaci predikátu. Z logik uvádím Wundtovu, Sigwartovu, Überwegovu, J. St. Millovu. K otázce o podstatě souzení viz též Brentano Psychologie I. 1874 Cap. 7. Hillebrandt Die neuen Theo-

rien der Kategorischen Schlüsse Cap. II. Jerusalem Die Urtheilsfunction 1895. Krejčí Element psychologický § 12. Týž. Zákon asociační § 25. A. Messer, Empfindung und Denken, Lipsko 1908. Witasek, Grundlinien der Psychologie 1908. II., 2. Die Gedanken.

Kapitola třetí.

POZNÁVÁNÍ.

§ 37. Poznávání, vědění, pravda, pravdivost myšlenky. § 38. Víra, přesvědčení. Lehkověrnost prvních lidí. § 39. Víra v auktoritu; čím je podporována. § 40. Víra náboženská. Její přirozený původ a přirozené vysvětlení. Věřiti v existenci bytostí nadpřirozených není původně podstatou víry náboženské; v tu existenci nemusel věřiti zprvu, byl o ní přesvědčen vnímáním. Na pozdějších stupních víra náboženská je vírou v auktoritu lidskou. § 41. Subjektivní a objektivní pravdivost myšlenky. Kriterion objektivní pravdivosti. § 42. Rozum a víra. § 43. Poznání absolutní a relativní. Domněnka, metafysika. § 44. Věda. Duch vědecký a filosofický. Zvědavost a zvídavost. § 45. Logika věda o správném myšlení. § 46. Omyly; druhy omylů. § 47. Klamy smyslové vůbec. § 48. Klamy smyslové vznikající neshodou smyslů. § 49. Klamy smyslové u téhož smyslu způsobené nesprávným užitím téhož měřítka. § 50. Užitím různých měřítek. § 51. Protiklamy a přeludy (iluse). § 52. Halucinace. § 53. Psychické příčiny jejich. § 54. Vidění. § 55. Logické chyby.

§ 37. Dosud pohlíželi jsme na myšlení od počátku jeho; seznali jsme jeho původ a shledali jsme formální jeho stránku jakožto souzení, jehož složité tvary určiti a analysovati přenechati musíme logice. Pohlédněme nyní na myšlení se strany opačné jaksi, zpět od jeho cíle.

Cílem myšlení jest dle § 27. poznání. Poznání jest vědomé přizpůsobování se podmínkám životním. Výsledek vědomého přizpůsobování je *vědění*. Uvědomění podmínek životních tak, jak jsou, je *vědění prav-*

divé. Poněvadž z příčin, kterých netřeba vykládati, poněvadž se samy sebou rozumějí, člověku nepostačí uvědomění podmínek, jaké n e j s o u, je cílem poznávání vědění pravdivé. Pak můžeme poznání stotožniti s pravdivým věděním a myšlenku pravdivou nazvati poznatkem. Stručně pak řekneme, že myšlení má býti pravdivé.

Abstraktně vyjádřeno: cílem myšlení, souzení, poznávání je p r a v d a.

Jak si zase uvědomí člověk, jak nabude jistoty, že myšlenka jeho je pravdivá?

Známkou pravdivosti myšlenky je shoda její se skutečností a známkou shody se skutečností je na prvním stadiu zdar snahy sebezachovací, která se řídila, čili zdar jednání, které se stalo na základě nějaké myšlenky. Když člověk, jednaje dle toho, jak si podmínky životní uvědomil, jinak řečeno: jednaje dle toho, čeho si domyslil, co ví, co a jak poznal, dobře pochodil, bylo myšlení jeho pravdivé.

P r a v d a j e t u d í ž s h o d a m y š l e n k y s e s k u t e č n o s t í.

§ 38. Pravdivost myšlenky člověk při všem myšlení, ať jest jakékoli, předpokládá. Když myslí, když soudí, když něco povídá, když jemu se něco povídá, vždy činí to, podává to, přijímá to jakožto pravdivé. Vždyť proto myslí, aby poznal pravdu. Kladné i záporné soudy pronáší s tímto předpokladem.

Tento předpoklad o pravdivosti myšlenky se subjektivního stanoviska je to, co nazývá a míní se *vírou* nebo *přesvědčením o pravdivosti.* Těžko je tato dvě slova »víra a přesvědčení« pojmově rozlišiti s náležitou přesností. Abychom měli pro své potřeby něco určitého, řekneme: v í r a j e s t p ř e s v ě d č e n í o p r a v d i v o s t i m y š l e n k y, v l a s t n í n e b o c i z í. Vzhle-

dem k tomu pak platí: Myšlení je provázeno věrou. — Tato víra provázející myšlení je zprvu b e z d ě č n á t. j. neuvědoměná. Člověk věří aniž ví, že věří, Soudí, myslí, a b y výsledek byl pravdivý. Ale to, co vysoudí a vymyslí, ať k tomu dospěl cestou jakoukoli a ať jest obsah toho jakýkoli, je pak eo ipso pravdivé; o tom je přesvědčen, tomu věří.

V této víře bezděčné jest zahrnuto přesvědčení o existenci všech vjemů a představ ve světě vnějším. Co člověk vnímal a o čem měl představu, to proň existovalo reálně, to byla jeho skutečnost, jeho svět. Pro něho nebylo rozdílu mezi skutečností a neskutečností, mezi věcí skutečnou a smyšlenou, mezi existencí vnitřní a vnější. Cokoli se mu zrodilo reprodukcí v obraznosti, to bylo skutečné. Jeho myšlení bylo naprosto konkretní; abstraktního myšlení nebyl z počátku schopen. Důkazem toho jest, že když abstrakta se počala tvořiti, užíval na vyjádření jich slov a obratů konkretních. Důkazem toho jest zosobňování (personifikace), která je známou formou nazírání na nižším stupni, ale kterou nesmíme chápati jako metaforu úmyslně utvořenou, nýbrž tak, že člověk primitivní to, co jako živé slovy vyjádřil, také za živé považoval, že to skutečně viděl a slyšel. O tom bylo obšírněji promluveno III. § 61.

O tomto stupni myšlení provázeném bezděčnou vírou můžeme si učiniti ponětí srovnáním s myšlením dětí. Ty rovněž mají všechno, co a jak vnímají a co se zrodí sebe odvážnějším procesem asociačním v jejich mysli, za skutečnost a podle toho si počínají. Také o tom bylo promluveno obšírněji III. § 61.

Soudů existenciálních, t. j. takových, jimiž se proslovuje, že podmět existuje, že je skutečný, člo-

věk na počátku vývoje nekonal; existence podmětu rozuměla se mu sama sebou; neměl podnětu, aby o ní pochyboval, nepochyboval o ní, nevěděl, že by nemusely existovati; existovaly proň.

Tato bezděčná víra v pravdivost myšlení čili v jsoucnost všeho, co člověk vnímal a ve skutečnost všeho, co a jak si představoval, stávala se ponenáhlu uvědoměnou, když si člověk uvědomil *omyl.*

Objektivně se člověk mýlil, totiž pokládal něco za pravdu, co pravdou nebylo, za skutečné, co skutečné nebylo, častěji. Avšak subjektivně nebylo pro něho z počátku rozdílu mezi omylem a skutečností, mezi lží a pravdivostí. A dlouho to trvalo, než si uvědomil, že myšlení jeho v daném případě bylo nesprávné. Měl sice ve výsledku jednání řízeného nějakou myšlenkou kontrolu její správnosti a mohl omyl ihned si uvědomiti, když se výsledek neshodnul s předpokladem.

Avšak nebyl z počátku schopen důsledně první myšlenkou se říditi, podlehal okamžitým dojmům a snadno se původní myšlenky vzdal, tvoře novou odpovídající změněným a nepředvídaným okolnostem, zapomínal snadno a nesrovnával.

Vidíme zase u dětí, jak nemají smyslu pro pochopení pravdivosti nějaké myšlenky a jak nedovedou zkušenosti sobě odporující uvésti v náležitý vztah a podle toho poznání svoje opraviti. Někdy překvapuje houževnatost, s jakou se drží nějaké představy, o jejíž nepravdivosti by je mohly přesvědčiti steré neshody se skutečností; jindy působí dospělým velikou potíž přesvědčiti je o pravdivosti nějaké očividné zkušenosti. Od toho, co si usmyslily, neodstraší je žádný nezdar; a přiměti je k něčemu rozumnému je

holou nemožností. Tak to asi bylo i u prvních lidí a proto dlouho trvalo, než se dali zkušeností poučiti a pochopili omyl svůj.

Když však si člověk uvědomil omyl, přestala naprostá důvěra v myšlení, začalo pochybování a uvažování. Člověk pocítil potřebu ujistiti se, že myšlení jeho je pravdivé. Víra stala se *vědomou*, ježto rozlišil, čemu a kdy může věřiti, na co se spolehnouti, od toho, čemu nemůže věřiti. To byla vlastně teprv *víra* nebo *přesvědčení v pravém slova smyslu*; kdežto před tím, co jsme nazvali vírou bezděčnou, nebyla vlastně víra; jako není nebojácnost dítěte nemajícího potuchy o možném nebezpečenství hrdinstvím.

V tom, co člověku dalo ujištění o pravdivosti myšlenky, ať to bylo cokoli, byl *důvod* Člověk tedy poznav omyl byl veden k tomu, aby pro pravdivost hledal důvod, i pro svou víru vůbec — uvědomoval si, **že** věří, zároveň s uvědoměním, **proč** věří.

Důvod čerpal člověk nejprve z vlastní zkušenosti. Při *svém* myšlení se zmýlil a ve *svém* myšlení hledal příčinu omylu. Jeho dosavadní zkušenost byla měřítkem pro vše další a byla měřítkem pro posouzení toho, co jiní sdělovali.

To mělo mezi jiným za následek, že to, co nebylo v jeho zkušenosti a co této zkušenosti neodporovalo, přijímal s touž důvěřivostí, s jakou původně věřil všem svým myšlenkám. První člověk byl *lehkověrný*, naivně důvěřivý jako děti. O věcech, kterých neviděl a neslyšel, o tom, co nevěděl, dal si vše namluviti. O možnosti ještě neuvažoval, poněvadž jeho obraznost spolupůsobila při tvoření názoru na svět a její výtvory tvořily podstatnou součástku jeho zkušenosti.

Při vší lehkověrnosti poznal však poměrně záhy, že jest něco jiného *věřiti sobě*, t. j. spoléhati na svou vlastní zkušenost než *věřiti jiným*, t. j. přijímati zkušenost cizí. Nevěřil jiným bez podmínky a kontroloval jimi podávané myšlenky dle zkušenosti vlastní.

§ 39. Bezpodmínečné věření někomu jinému, jest *víra v auktoritu* a ta se vyvinula ponenáhlu. Víra v auktoritu předpokládá bytost, o níž je člověk přesvědčen, že pravdu ví, a je přirozeno, že se to týče především těch věcí, k nimž člověk sám vlastní zkušeností nedospěl, a jichž dospěti zdá se mu nemožným. To leží v pojmu auktority, jak toho slova dnes užíváme.

Kdo něco umí a ví, co neumíme a nevíme my, ten jest nám v oboru příslušném auktoritou. Vědecký odborník v otázkách týkajících se jeho odboru; znalce povoláváme k poradě o věcech vyžadujících jistého vědění a znalcem ve všech ohledech není člověk žádný. Lékař, inženýr, advokát jsou takovými auktoritami pro publikum vůbec. Učitel je auktoritou svým žákům, otec svým dětem. Staří zkušení lidé auktoritou pro celou dědinu.

Ovšem musí míti člověk v něčem záruku o lepším vědění někoho, koho má považovati za auktoritu a to je — snad se mohu dovolati obecné zkušenosti — naprosto subjektivní. Obecně lze vytknouti dva činitele, které při tom zvláště se uplatňovaly. Jedním jest sugestivní vliv osoby nebo bytosti nějaké, která, jak říkáme, nám něčím imponuje. Kdo mnoho dokázal, kdo vyniká silou, věhlasem, kdo zaujímá vyšší společenské postavení a kdo dovede jiným vnutiti svoji vůli, před kým cítí hrůzu, koho obdivují a ctí, ten má sugestivní vliv na jiné, tomu se poddávají, tím

se dají vésti, jdou za ním jako stádo a s jeho vůlí přijímají i jeho myšlenky, tomu věří, ten je auktoritou. Poměr imponujícího zjevu k lidem stojícím v čarovném kruhu jeho vlivu jest analogický poměru hypnotiséra k hypnotisovanému. Jakoby bezvolně myslí a činí, co jim řekne a k čemu je ponouká on.

Druhým činitelem je vliv tužeb a přání, což je vyjádřeno Caesarovým quod homines volunt, credunt libenter: čeho lidé si přejí, tomu rádi věří, t. j. jsou nakloněni věřiti tomu, co se shoduje s jich tužbami a přáními. Německým der Wunsch Vater des Gedankens do jisté míry je vyjádřeno totéž.

Touha vzněcuje obraznost (III., § 68.), aby vymalovala člověku své uskutečnění, a sebe bezvýznamnější okolnost, která shoduje se s tímto obrazem, a tak zdá se vyplnění zaručovati, je přijímána s lačnou nadějností.

Kdo úmyslně nebo náhodou mluví ve smyslu touhy nebo přání, může se nadíti nejochotnějšího přijetí; tomu se rádo věří. Je dojemno, jak někdy touha člověka povznáší nad všeliké předsudky; je trapno, jak strhuje jindy s výše pokroku do propadlišť nejtemnějších předsudků; je odporno, jak dovedou spekulanti využitkovati nálady roztouženého srdce ke svým zištným účelům. Touha zjednává citu nadvládu nad chladnou úvahou; že si člověk něčeho přeje, stává se důvodem možnosti i skutečnosti toho, co si přeje, když to není dáno přímo ve zkušenosti. Přání nahrazuje zkušenost.

Stejný účin mají obavy, jež jsou negativní přání.

Působením těchto dvou činitelů jest vysvětlena víra náboženská.

Není to nic jiného než víra v auktoritu, která jest

v tomto případě nadpřirozenou, kterážto víra podporována jest touhou, jejíhož předmětu uskutečnění není zaručeno obyčejnou zkušeností.

§ 40. Víra náboženská je tedy psychologicky vysvětlena a jeví se zákonitým úkazem duševního vývoje, který je podmíněn jistými okolnostmi a když ty okolnosti se vyskytnou, vyskytne se také *nutně*. V ní samé, v tom věření věcem, o nichž sám se přesvědčiti člověk nemůže, není žádné záhady; záhadou a dalším problémem psychologickým je, odkud vzal člověk auktoritu, jíž tak bezpodmínečně věřiti se cítil povinným.

Při víře náboženské je auktorita nadpřirozená, jen tím liší se víra náboženská od víry vůbec, čili od spoléhání se na auktoritu v případech jiných, ve styku s lidmi.

Z ponětí víry vůbec vyplývá, že měl-li člověk věřiti bytostem nadpřirozeným či měla-li vzniknouti víra náboženská, musely bytosti nadpřirozené býti už zde, t. j. člověk musel věděti, býti přesvědčen, že jsou zde a to zase znamená, že musela existence jejich zaručena býti jeho vlastní zkušeností. Bytosti ty musel vidět, slyšet, zkrátka vnímat; jen pak bylo možno, aby jim věřil. Nebylo tedy původně podstatou víry náboženské věření v existenci bytostí nadpřirozených; zde věřiti nepotřeboval.

Nýbrž podstatou bylo věření bytostem nadpřirozeným. Víra v existenci nadpřirozených bytostí je příznačná teprve dalšímu stupni.

Studium ethnologické a kulturně-historické poučuje, že se věci na počátku tak skutečně měly, jak vyplývá z ponětí víry. Představy o bytostech nadpřirozených vznikaly bezprostředním vnímáním a člověk

byl s nimi v bezprostředním styku. Bál se jejich moci, hleděl se jich milostivosti ujistiti, obcoval s nimi. Byly mu auktoritou, od nich záviselo vyplnění jeho tužeb a přání. Měl o nich jistotu takovou jako o existenci tvorů přirozených; nepotřeboval v *ně* věřiti.

Druhý stupeň poměru člověka k nadpřirozeným bytostem byl, že nebyl s nimi ve styku bezprostředním, že se o jejich existenci nepřesvědčoval bezprostředně, nýbrž že se dal přesvědčovati jinými, že oni s nimi přicházejí v bezprostřední styk, že oni je vidí a slyší a jejich vůli zvídají bezprostředním sdělováním. Nepřímý styk sprostředkovávali kněží, a tak se mezi auktoritu nadpřirozenou a člověka vsunula auktorita jiná, auktorita těchto kněží, a víra náboženská přestala býti prostým věřením nadpřirozeným bytostem, nýbrž předpokládala a opírala se o víru v auktoritu kněžskou. Člověk nemoha sám se přesvědčiti, byl nucen — a činil to ochotně veden jsa touhou — věřiti lidem, aby mohl věřiti bohu.

Na vyšších stupních náboženská víra p ř e d p o k l á d á existenci nadpřirozených bytostí a věří učení kněžskému, jakožto autorisovanému projevu vůle božské, pocházejícímu z dob osobního styku boha s lidmi (v tom je podstata zjevení). Má tedy víra náboženská dvě složky: starou, kteráž jest věření bohu, jakožto auktoritě pravdu zaručující, a novou, *víru* v existenci boha, kteréž na prvním stupni nebylo potřebí.

Víra náboženská je v podstatě vírou v auktoritu lidskou. Avšak subjektivně přesvědčivá síla její živena jest z výhně vroucích tužeb a přání, jichž uskutečnění je v představě takřka totožné se zachováním existence. Ubrániti se zde na světě všemu, co ohro-

žuje život a zajistiti si existenci i po smrti je touha všeobecná, na jejíž uskutečnění nestačí lidé sami a ta je nejmocnější vzpružinou víry v nadpřirozené bytosti. Člověk chce se dát přesvědčiti o tom, po čem touží, a dává se přesvědčiti snadno — věří.

Podle tohoto psychologického rozboru víry náboženské je patrno, že ji musíme odlišiti jakožto zvláštní pojem od víry ve smyslu širším, v tom, jak jsme ji definovali = přesvědčení o pravdivosti myšlenky vlastní nebo cizí. Není každá víra vírou náboženskou, jako není každá víra vírou v auktoritu. Ale o víře náboženské platí totéž jako o každé víře: že sama o sobě není důkazem poznávacím; když v něco věřím, není to *důkazem* pravdivosti; nýbrž obráceně pravdivost myšlenky je příčinou, že věřím, ať se to beře subjektivně nebo objektivně. Abych věřil, musím míti důvod a ten přichází odjinud, ne z víry! To by byl circulus.

Jest dobře to připamatovati, poněvadž v tomto circulu pohybuje se dokazování theologické. Kde se *vyžaduje* věření, musí býti pro to důvod; i víra v užším smyslu vyžaduje dokazování t. j. odvolávání se ke zkušenosti vlastní.

§ 41. Pravdivost myšlenky je *subjektivní* nebo *objektivní*. Pokud jsem já sám rozhodčím o pravdivosti myšlenky bez ohledu na souhlas nebo pochybnost jiných, ať jsou důvody mé jakékoli, potud jest pravdivost myšlenky subjektivní; pravdivost její je zaručena jenom pro mne a to mnou samým. Myšlenka však může se shodovati se skutečností i proti mému a jiných lidí přesvědčení; pak je pravdivost její objektivní.

Člověku někdy postačí pravdivost subjektivní; řídí se tím, co on za pravdu uznává, a pochodí při tom dobře, totiž nedostane se mu příležitosti, aby nepravdivost, neshodu se skutečností si nějak uvědomil. Vždyť je známo, že se někdy dvě objektivní nepravdy subjektivně za pravdu považované paralysují, takže z jednání na nich založeném člověku nevzejde škoda. Ba zdá se, že i nepravdám, ilusím, klamům náleží úloha v kulturním vývoji lidstva. (GOETHE, STEIN.)

Avšak z celé povahy boje o život a z úkolu poznávání, jaký mu připadá v tom boji, plyne s neúprosnou důsledností, že se musí člověk snažiti o pravdivost objektivní. Jen uvědoměním si poměru svého k okolí tak, jak skutečně jest, — což je opsání pojmu objektivní pravdivost — může myšlení prospěti člověku ve snaze sebezachovati.

Jak dospívá člověk objektivní pravdivosti, když předce jen sám sobě jest v té příčině rozhodčím? Když konec konců pravdou jest mu, co *on* sám za pravdu uzná?

Cesta k tomu jest ukázána souhlasem jiných lidí, kterýž jest nezbytný tam, kde se jedná o společnou činnost. Když mají dva společně jednati, musí se v myšlení shodnouti. Shoda tato nezaručuje ovšem sama sebou objektivní pravdivost; mohou se obadva mýliti. Avšak neshoda v takovém případě je podnětem, aby myšlení svoje zkoušeli. Tu nepostačí subjektivní důvod, pro který jeden myšlenku má za pravdivou, nepostačí důvod, který přesvědčuje jen jednoho, nýbrž musí býti důvod, který přesvědčuje obadva. A to postupuje k požadavku, aby myšlenka za pravdivou byla uznána od lidí všech.

Ovšem ani v tom consensus omnium, v uznání vše-

obecném není záruka objektivní pravdivosti; mohouť se všichni lidé jisté doby, jistého vkusu shodnouti v mylném pokládání za pravdu něčeho objektivně nepravdivého. Musí se postoupiti ještě dále a za kriterion pravdivosti uznati důvod, o němž by nemohl vůbec nikdo pochybovati, o němž by neměl práva pochybovati, leč by zapřel snahu domoci se pravdy, anebo když by nebyl myšlení schopen.

Poněvadž člověk je pro uznání pravdivosti myšlenky rozhodčím sám, může jen taková myšlenka nadíti se uznání obecného a jen o takové může předpokládáno býti, že ji *musí* uznati každý za pravdivou, myšlenka, která opírá se o důvod, který je *subjektivně* **každému** člověku přesvědčivým.

A poněvadž subjektivně čerpá člověk přesvědčení o pravdivosti něčeho ze své zkušenosti, z toho, co viděl, slyšel, zkrátka zažil, může společným býti pro každého důvodem jen to, co je ze všech jednotlivých zkušeností za všech okolností stejné. Tím není ani auktorita bezpodmínečně, ač může býti společnou mnoha lidem; tím není ani touha a přání, ačkoli i v tom se mohou velmi mnozí shodovati. Tím jest jedině to, co je dáno smyslovým názorem, vnímáním. O čem se může člověk přesvědčiti na vlastní oči a uši, o tom nepochybuje, to je proň skutečnost sama a o tom se může týmž způsobem přesvědčiti každý jiný člověk. Zkušenost smyslová t. j. zkušenost o tom, co smysly podávají, jest společná všem lidem a proto může býti společnou, ode všech stejně uznávanou instancí pro zjišťování pravdivosti myšlení.

Tudíž kriterion objektivní pravdivosti je odkaz ke zkušenosti.

Jediný důkaz naprosto přesvědčivý jest tak zvané argumentum ad hominem, odvolání se ke smyslovému vnímání, neboť v tom případě je shoda myšlenky se skutečností přímo dána. Soudy vyjadřující to, co smysly podávají, jsou bezprostředně pravdivy, evidentní, nepotřebují důkazu. A na ně musí býti redukovány soudy pojmové, z nichž záleží naše abstraktní myšlení, a jen pokud dají se na ně redukovati a pokud nepodávají víc, než o čem takovýmto odkazem ke zkušenosti může se každý člověk přesvědčiti, potud jsou objektivně pravdivé. Když řeknu: Tento strom kvete; tato květina je červená; dům hoří; já jsem větší nežli ty a p.; jsou tyto soudy bezesporně pravdivé, jestliže jsem vnímal pozorně a nedopustil se omylu. Avšak už soudy: vrána je černá (= každá vrána je černá); (všichni) Francouzi jsou zdvořilí a p. nejsou bezesporně pravdivé. Neboť bych musel viděti všechny vrány, aby obecný soud pronesený o barvě jejich peří byl beze všech pochybností pravdivý, a musel bych znáti všechny Francouze a rovněž ten, kdo by chtěl se o pravdivosti mého tvrzení přesvědčiti.

Tím spíše platí to o úsudcích složitějších. Platí to také o tak zvaných zásadách logických, o kterých se tvrdí, že pravdivost jejich je bezesporná a o nichž bylo se proto domníváno, že přesvědčení o jejich pravdivosti je člověku a priori — přede vší zkušeností a beze vší zkušenosti dáno, z čehož vyvozovány dalekosáhlé metafysické důsledky. Logické zásady mají svou přesvědčivost tak dobře ze zkušenosti, jako každý soud na vnímání se zakládající.

Uvádějí se tři takové zásady, ale dají se uvésti na jednu základní, v níž jest pro ostatní dostatečný důvod, totiž na zásadu: A jest A; každý pojem je to,

co jest. To prý je samozřejmé, nepotřebuje důkazu a důkaz odvoláním ke zkušenosti není prý možný. Avšak o tom, že to, co vidím, jest totéž, co jsem viděl před chvílí, (což jest soud docela podle schématu A jest A) přesvědčuji se vnímáním tak jako o tom, že to, co vidím, není totéž, co jsem viděl před chvílí. Kdybych této *zkušenosti* neměl, neuvědomil bych si totožnost a neměl bych smyslu pro soud »A jest A«.

Podrobněji zabývá se těmito věcmi a úvahami logika. Zde budiž jen konstatováno, že všechno myšlení bez výminky, které má platiti za objektivně pravdivé, zakládati se musí na zkušenosti a že jediný důkaz pravdivosti kterékoli sebeabstraktnější a tím od zkušenosti vzdálenější myšlenky záležeti může jen v odkazu ke zkušenosti. A co se takto dokázati nedá, o tom nikdy nemůže býti přesvědčení, že je objektivně pravdivé.

§ 42. To si člověk ponenáhlu určitěji a určitěji uvědomuje, a ačkoli neustává podléhati auktoritě a při rozhodování dá se vésti citovými momenty, přece při poznávání spolehati se učí na *rozum*, který se pojmově odliší od *víry*.

Slovo rozum je dědictví starší psychologie, kamž přejato bylo z psychologie prostonárodní a kdež znamenalo vůbec schopnost mysliti či mohutnost myslivou. V obyčejném hovoru užíváme slova rozum tak, že by asi nikdo definici nedovedl podati. Jakoby rozum byl něco konkretního, nějaký nástroj, jehož duše užívá anebo nějaká síla zvláštní, která v člověku svým způsobem účinkuje a k činnostem jistého druhu jej nutí. Člověk má rozum, nabývá rozumu, pozbývá rozumu a p., říkáme, jako by se toho dalo dosíci a pozbýti podobně, jako nabýváme nějaké věci a jakoby

rozum byl mimo ostatní duševní činnost a nad ní. Se stanoviska empirické psychologie takové ponětí rozumu, jakož i ponětí mohutnosti nemá smyslu a rozum nemůže nic jiného znamenati než pojmové vyjádření okolnosti, že člověk myslí a pro myšlení své hledá důvodu. A když tento způsob myšlení stavíme proti bezdůvodnému spoléhání na auktoritu čili proti víře, znamená rozum myšlení, jehož pravdivost zaručena jest zkušeností. Víra naproti tomu znamená myšlení, jehož pravdivost jest zaručena auktoritou nebo subjektivním důvodem citovým.

To je pak víra v užším smyslu proti víře v širším smyslu, kdež, jak jsme řekli, znamená přesvědčení o pravdivosti myšlenky vůbec.

Zveme-li výsledek myšlení poznáním, jakožto uvědomění si poměru člověka k okolí, a je-li požadavkem snahy poznavací pravdivost, tedy je z toho všeho patrno, že *jedinou cestou k objektivnímu poznání jest rozum, nikoli víra.*

Pravdivé poznání nazýváme *věděním* a vědění jest výsledkem rozumu.

Jako se rozeznává poznání rozumem od poznání věrou, tak se rozeznává i vědění rozumové od vědění jinou cestou nabytého. Tak se konečně mluví i o pravdě rozumem nabyté čili vědecké a o pravdě na př. náboženské. Je patrno z našeho rozboru, že pro člověka platí jen vědění rozumové a že všude, kde vědění jiným způsobem nabyté odporuje vědění rozumovému, musí tomuto ustoupiti. Věření ustoupí vědění, víra rozumu. Kulturní vývoj tomu nasvědčuje a kde víra má nadvládu nad rozumem, kde rozum ustupuje víře, je to klam, v němž jednotlivec nebo více jednotlivců

mohou zůstati po celý život, ale z něhož lidstvo dříve nebo později musí vybřísti.

§ 43. Když objektivní pravdivost zjištěna může býti pouze kontrolou smyslového vnímání, když zkušenost jest v té příčině nejvyšší instancí, následuje z toho, že člověk může poznati jen to, o čem má nebo může míti zkušenost, což jest skutečnost smyslová, smysly vnímatelná. O čem nemůže míti zkušenost, to vymyká se jeho poznání. Vědění a rozum jsou podmíněny zkušeností a jsou obmezeny na zkušenost.

Myšlením může člověk ovšem jíti až za zkušenost, ale všechny takové myšlenky musí zůstati d o m n ě n k a m i, pro jichž pověření jakožto objektivně pravdivých, nedostává se člověku prostředků. Domněnky jdoucí za zkušenost člověk může tvořiti, ale nemůže jich dokázati. Mysliti může cokoli, ale *poznati* může jen skutečnost, jak ji smysly podávají a jak si ji uvědomuje svými vlastními stavy ve svém nitru.

Než tato skutečnost není jediná; není to celá skutečnost. Ten svět vnější a my sami jsme sobě známi, uvědomujeme si svět a sebe tak, jak se obráží vše v našem vědomí. Svět vnější je sestrojen z našich vjemů a my sami jsme sobě předmětem vnímání. Co nebylo vňato, neexistuje pro nás, o tom nevíme.

Avšak každý stav vědomí, jakýmž je také každý vjem, jest výsledkem dvou činitelů: jedním jest to, co existuje a na organism náš skrze smysly působí, druhým je organism sám. A to, co si uvědomíme, závisí stejnou měrou na vnější příčině jako na organismu. Vždyť si uvědomujeme jen stav našeho organismu způsobený něčím mimo nás. To mimo nás existující a na nás působící si tedy neuvědomujeme přímo, nýbrž z toho, co si uvědomujeme, soudíme na příčinu a stavy

svého vědomí přenášíme (projekce) mimo sebe. Máme k tomu právo, neboť je jisto, že různosti dojmu pocházejí z různosti působících příčin z vnějška, že tudíž rozmanitost našich stavů vědomí odpovídá nějakým způsobem rozmanitosti světa vůkolního. Ale zrovna tak je jisto, že kdyby organism náš byl jiný, než je, byly by jeho stavy a změny, které si uvědomujeme, také jiné a že to, co přenášíme do světa vůkolního, bylo by také jiné, krátce, že by ten svět připadal nám jinak. Kdybychom na př. měli o jeden smysl méně nebo o nějaký více, měli bychom zajisté jinou představu o všem, co se s námi děje, a jiný obraz světa.

My tedy poznáváme svět tak, jak se nám *jeví* skrze smysly, a nikoli tak, jak *jest* bez ohledu na smysly naše; poznáváme **jevy** a ne **věci o sobě.** Zkušenost naše je obmezena na **jevy**, tudíž také naše poznání a vědění; skutečnost sama o sobě, ta pravá skutečnost na poznávacích prostředcích lidských nezávislá je nám nepřístupna. Shodu myšlenky s touto skutečností nemůžeme nijak zjistiti.

Vzhledem k tomu lišíme skutečnost *smyslovou* od skutečnosti *nadsmyslové*; skutečnost jevů od skutečnosti věcí o sobě, anebo dle běžného pojímání skutečnost od nadsmyslna, transcendentna; skutečnost *relativnou* od skutečnosti *absolutní*. Pak musíme rozeznávati také pravdivost relativní a pravdivost absolutní, pravdu relativní a pravdu absolutní, poznání relativní a poznání absolutní.

A pak musíme také říci, že poznání a vědění naše jest jen relativní; že rozumem můžeme se dopátrati myšlenek relativně pravdivých, kdežto absolutní pravda, pravá podstata věcí, svět mimosmyslový, jenž za jevy se kryje, jest a zůstane rozumu lidskému

nepoznatelným. Poněvadž pak nemáme jiného prostředku k zjištění pravdy než rozum, musíme se spokojiti s důsledkem, že absolutní pravdy, určitého vědění o nadsmyslnu se nedopátráme nikdy.

Člověk rodí se do světa jevů, život jeho plyne, pokud jest vědomý, ve světě jevů, jeho myšlení je venkoncem vázáno na svět jevů: údělem člověka jest poznání pravdy relativní.

V tomto smyslu platí: svět jest má představa, kteroužto pravdu pronesl s největší určitostí BERKELEY. Jsoucno není nám dáno, není takové, jak se nám jeví skrze smysly; to poznali už sofisté řečtí a vyvodili z toho důsledky. Jenom naivní názor důvěřuje naprosto smyslům ve příčině poznání podstaty světa nečině rozdílu mezi jevem a věcí o sobě, mezi skutečností relativní a absolutní.

V tomto smyslu jsou však naše stavy vědomí a co si v nich uvědomujeme, symboly neznámého světa mimosmyslového a zákonná souvislost, kterou myšlením objevujeme ve světě jevů, jest korelátem zákonosti nadsmyslné, jenže poměr jejich rozluštiti je nám nemožno.

Nepoznatelnost transcendentna rozumem byla pochopena dávno; sloužila za důvod pro nutnost věření v náboženství; byla vzpružinou dopátrati se poznání podstaty věcí jinou cestou než rozumovou. Mysticism a idealism namáhají se touto snahou; psychologie konstatuje, že snaha ta, pokud cílí k vědění objektivně pravdivému, je bezvýslednou.

Zveme-li souhrn poznání objektivního *věděním* a myšlení o transcendentnu *metafysikou*, vidíme z psychologického rozboru, že metafysika nemůže podati

vědění t. j., že může býti jen soustavou domněnek (hypothes) o transcendentnu.

O věcech v tomto paragrafu dotčených dopodrobna jedná *noetika*, nauka o poznání; o významu, jaký má snaha metafysická pro kulturní vývoj člověka, poučují *dějiny filosofie*.

§ 44. Souhrn vědění, totiž myšlenek objektivně pravdivých, nebo ještě jinak: souhrn poznatků nazýváme **vědou**. Nemyslí se tím souhrn myšlenek objektivních, jichž se domohl jednotlivec svou zkušeností, nýbrž souhrn vědění, jak k němu dospělo lidstvo vůbec Vědou míníme výsledek zkušenosti obecné.

Souhrn vědění vynucuje a přináší sám sebou souvislost jednotlivých poznatků, jednotlivých zkušeností; neboť všechno myšlení a poznávání děje se za jediným cílem: uvědomění si podmínek životních, což obsahuje v sobě uvědomění si poměru člověka k jeho okolí, světu vnějšímu. Svět vnější tvoří souvislý celek, tedy také jeho poznání má tvořiti souvislý celek. Jednotlivé zkušenosti neměly by trvalou cenu, kdyby člověk nepochopil také jejich souvislost. Jen ze souvislosti jejich může těžiti pro budoucnost, může předvídati, jen ze souvislosti jejich může seznati omyl a uvarovati se dalších.

Souvislost dějů světa vnějšího chápeme jako poměr příčiny a následku; což označujeme krátce řkouce, že souvislost všeho jsoucího je příčinná (kausální nexus). Souvislost jednotlivých předmětů chápeme jako poměr části k celku a jako poměr vlastností k společnému podkladu.

Uvědomění si této trojí souvislosti jest tedy požadavkem celku vědění a celek vědění takto urovnaný má vlastnost, kterou nazýváme soustavností.

Vzhledem k tomu jest *věda = soustava poznatků.* Ničím jiným neliší se věda od vědění objektivního zkušeností jednotlivcovou nasbíraného než soustavností.

Uvědoměním potřeby soustavnosti vzniká ještě jiný požadavek. Jakmile učiní se pokus — stejno od koho a za jakých okolností — poznatky uvésti v souvislost, uvědomí si člověk nutně mezery svého dosavadního vědění a tím vznikne snaha mezery ty doplniti. Mezery jeví se ve formě otázek čili problémů, jež snaží se člověk zodpověděti a rozřešiti, člověk počne pátrati po pravdě bez ohledu na bezprostřední prospěch pro okamžitou potřebu. Tak probudí se duch vědecký a počne určovati směr myšlení. Z čistě praktického poznávání stává se poznávání theoretické či lépe, praktické poznávání doplňuje se theoretickým. Když pak duševní život stává se složitějším a když využití zkušeností zaplňuje celý život člověka jednotlivého, odděluje se prakse od theorie a část lidí věnuje se pouze nebo po přednosti theoretickému pátrání po pravdě. To jest pěstování vědy k vůli ní samé a *vědou* míní se pak *soustavná práce za hledáním pravdy.*

Avšak ačkoli se nyní i při pěstování vědy i při uvažování o poměru jejím k celku duševní činnosti na to zapomíná, jest vědecká práce částí boje o život, věda jest pro život, praktické využití její pro životní potřeby hlavní věcí, jenže se praktickou potřebou nesmí míniti pouze hmotné hájení existence, opatřování věcí pro udržení organismu a všeho, čeho vyžaduje soužití, nýbrž také stanovení poměru člověka k veškerenstvu jako celku, pochopení smyslu života, cíle jeho a uskutečnění ideálních snah.

Pěstovati vědu k vůli ní samé je zrovna tak zneuznáváním vědecké práce jako hledati pravdu k vůli ní samé a takový názor na vědeckou práci může snadno vésti snahu lidskou k imaginárním cílům, k vyčerpávání myslivé energie v hledání pravdy absolutní, která je člověku nedosažitelná, k odvrácení se od života a jeho skutečných potřeb a znesnadňování spolužití falešným, utopistickým chápáním jeho podmínek ve světle onoho imaginárního cíle. Pěstovati vědu pro vědu nevede k vědě. Věda je pro život a problémy, jež si klade, jsou přímo nebo nepřímo v souvislosti s životem.

Vědecký duch, čímž označujeme snahu usoustaviti a ovšem objektivně zjistiti poznatky jednotlivé, není výsledkem snahy zvídací člověku vrozené, nýbrž snaha zvídací spadá zas s ním v jedno, jest jeho součástkou.

Snaha zvídací jeví se jako *zvědavost* a o ní domníváme se, že je to pud, tedy něco vrozeného ze zkušenosti duševní nevysvětlitelného, co si člověk přináší na svět a co je pohnutkou činosti poznávací za cílem pravdy. Avšak zvědavost není původní vlastností člověka v tom smyslu, že by jej něco hnalo k tomu, aby zvídal a zvídal a nové poznatky činil. Zvědavost v tomto smyslu se teprv v člověku vyvinula, když si uvědomil potřebu seznati souvislost svých zažitků. Zvíře není zvědavé,[1] nemůže býti zvědavé, poněvadž žije jen okamžiku, jak to lapidárně vyjádřil Nietzsche na počátku druhé Nečasové úvahy. Dítě původně také není zvědavé, ale stává se takovým, když se naučilo mysliti a když stykem s dospělými vzbuzovány jsou v něm představy, k nimž teprv hledati musí názor. Můžeme říci, že učením se

řeči probuzuje se zvědavost dítěte. Pak je samá otázka: co je to? proč? Ví totiž, poněvadž tolikrát a tolikrát se mu to stalo, že může se spolehnouti na zkušenost lidí dospělých a obrací se k ní. Kdyby bylo zůstaveno samo sobě, jak si to musíme představiti s člověkem primitivním v počátcích duševního vývoje, neptalo by se a nebylo by zvědavým. Proto se takováto zvědavost nemůže činiti pramenem vědeckého ducha.

Také tu zvědavost, která pochází ze snahy získati co možná nejvíce vědění a která je člověku nutná v konkurenci životní ve společnosti, musíme lišiti od pravé snahy zvídací, která je nesena duchem vědeckým. V principu nejedná se lidstvu, aby vědělo mnoho, ale aby vědělo, co potřebuje.

Věda, jak z podaného vypsání její podstaty vyplývá, není hotový celek, nýbrž je to celek vývojem se teprv tvořící. Byla by v tom neshoda, že věda není hotová a že člověk nemaje objektivního vědění, říditi se musí v ostatním jenom věděním subjektivním. Avšak předně poznávání je uvědomování si podmínek životních a ty se mění, čím více lidí se spojuje k soužití a čím rozmanitější potřeby vznikají vývojem společenského života; musí tedy také poznávání a tím věda postupovati.

Za druhé člověku pomáhá v hájení existence instinkt, kterým jsa veden uhodne, vytuší to pravé, třeba si nebyl motivů svého jednání náležitě vědom. Rozum a instinkt se doplňují a navzájem opravují. Jsou výrazem jedné a téže zákonosti vládnoucí člověkem, jenže v rozumu je uvědoměná, v instinktu neuvědoměná. Postup duševního vývoje vede k uvědomění té zákonosti, instinkt ustupuje, nebo jak říkáme, podrobuje se rozumu a tak věda jest cílem, k němuž

směřuje duševní život po stránce obsahové; totiž vědění pravdivé, objektivně zjištěné čili jedním slovem pravda (aspoň ta relativní).

§ 45. Myšlení ve všech tuto vylíčených obměnách, ať jest jeho cíl uvědoměn jakkoli, děje se dle základních psychologických zákonů asociačních, jak jsme viděli na počátku při výkladě o vzniku souzení a při tvoření představ abstraktních. Zákony ty vedou však za různých okolností k různým výsledkům, jež si člověk neuvědomuje vždy jakožto výsledky působení těch zákonů.

Teprve vědecká psychologie objevuje jednotnou zákonost všeho vědění duševního a tudíž i myšlení.

Člověk nevědoucí o této zákonosti ale podléhající jejímu působení, stará se jen o výsledek myšlení a má ve shodě jeho se skutečností měřítko pro správnost myšlenkového postupu, svého souzení a usuzování. Neshoda je důkazem nesprávnosti a pobídkou ke kontrole myšlení, jež k takovému výsledku vedlo. Na základě toho tvoří si pravidla myšlení, která jsou z počátku, pokud běží jen o uspokojení vlastní, o subjektivní pravdu, také jen subjektivní, a platná, závazná jen pro jednotlivce. Když však svitne potřeba objektivního zjištění pravdivosti, nastane potřeba také objektivních pravidel myšlení. Jimi musí se říditi věda a z ní abstrahuje je a soustavně vystihnouti hledí logika.

Od myšlení správného, dle logických pravidel postupujícího očekává se výsledek shodný se skutečností. Logická správnost zaručovati má pravdivost myšlenky objektivnou.

Psychologie zase redukuje logická pravidla na zákony psychologické a očekává se i zde naprostý sou-

hlas. Logická pravidla nemohou psychologickým zákonům odporovati. Neshoda v té příčině byla by důkazem nesprávnosti logického pravidla.

Východisko logiky i psychologie je stejné: hledají se příčiny omylů a uvarování jejich jest vodítkem správnosti myšlení.

Příčiny omylů stanoviti, vznik omylů vysvětliti náleží psychologii. Z nesprávnosti souzení vyvoditi pravidla správného souzení náleží zase logice. Nedbáním těchto logických pravidel vznikají další omyly a ty jsou logické, ty už stačí vysvětliti logika.

§ 46. V principu jest příčina všech omylů stejná: omyly vznikají nesprávným souzením. Držíme-li se toho, můžeme za účelem podrobnější analysy, omyly roztříditi na několik skupin. Kdekoli v duševní činosti konají se soudy, všude mohou vzniknouti omyly.

Soudy dějí se při vnímání, při představování (reprodukci), při myšlení abstraktním. Právě tolik je druhů (skupin) omylů, které můžeme označiti zvláštními jmény.

Předně jsou **klamy smyslové** jakožto omyly vznikající nesprávným souzením při vnímání.

Za druhé jsou **mamy**, vznikající nesprávným souzením při reprodukci.

Za třetí jsou **logické chyby** či omyly v užším smysle, vznikající nesprávným myšlením pojmovým.

§ 47. 1. **Klamy smyslové** jsou tedy omyly vzniklé nesprávným souzením při vnímání. Vnímání samo neklame subjektivně aniž v něm jest něco obsaženo, co by objektivně přimělo k uvědomění si klamu. Co vidím, je takové, jak to vidím a nemohu to vidět nikdy jinak, než jak to vidím, nemůže to býti pro mne jiné,

než jak to vidím. Nikdy bych si také neuvědomil, že to může být jinakým pro jiné lidi, že to mohou jiní viděti jinak, kdybych nebyl nucen přirovnávati. Přirovnávati je však souzení.

Možno tedy říci: smysly neklamou, ale klamu sám sebe, když o tom, co smysly podávají, soudím nesprávně.

Jednotlivé vjemy nejsou anebo nemusí býti spojeny se souzením, ale dva vjemy už vynucují soud; neboť vynucují uvědomění si totožnosti nebo různosti (viz § 28.).

Totožnost anebo různost dvou vjemů uvědomuji si bezprostředně. V uvědomění tom, kteréž jest případem primitivního soudu, nemůže býti omylu. Dojmy, jež si uvědomuji jako totožné nebo různé, jsou skutečně různé nebo totožné: i subjektivně (pro mne) i objektivně; neboť jejich podkladem jest fysiologická změna v nervstvu, která jest buď stejná nebo různá. Kde je stejná nelze mi neuvědomiti si totožnosti: kde je různá, nelze mi neuvědomiti si různosti. A různost, po případě totožnost tu jest i objektivně. Když jest obrázek na sítnici jiný, musím si uvědomiti, že vidím něco jiného; když jsou svalové počitky jiné, musím hmatati, cítiti něco jiného. To je jasno.

Avšak ty fysiologické změny, které zapříčiňují různost dojmů, mohou pocházeti z různých vnějších příčin. I totožnost i různost změny může nastati za nestejných okolností a přece mám za těch různých okolností dojem stejný.

Poněvadž však jsem zvyklý z různosti nebo stejnosti svých stavů vědomí souditi na různost nebo stejnost jejich příčin mimo sebe na př. na různost vnímaných předmětů, mohou mezi tímto subjektivním

souzením o totožnosti nebo různosti a mezi objektivním poměrem předmětů nastati neshody, čili mohou se mi věci nebo vztahy jejich *zdáti* stejnými i když skutečně stejnými nejsou, čili mohu se mýliti a omyl svůj poznati, čili mohou při vnímání vzniknouti omyly, jež jsme pro ten případ nazvali klamy smyslovými.

Z toho plyne 1. že klamy vznikají *nutně*.

2. že jsou *neodstranitelné*. Když se mi něco *zdá* větším než skutečně jest, budu to viděti vždy větším, i při uvědomění si omylu i při sebe větší snaze, abych to viděl správně. Když mám klam pohybu, budu pořád a pořád viděti pohyb.

3. že se *dá opraviti soud* klamně vzniklý a že mohu si uvědomiti skutečný, pravý stav věcí, třeba smysly zvěstovaly něco jiného. Uvědomím si, že předmět se nepohybuje, třeba bych viděl jej se pohybovati.

§ 48. Majíce tyto věci na paměti, můžeme stanoviti podmínky, za nichž omyly při vnímání nastávají a na základě toho klamy smyslové roztříditi.

Klamy smyslové vznikají za těchto okolností.

1. Z neshody dvou smyslů při odhadování totožnosti nebo různosti. Co jednomu smyslu jest stejným, je druhému smyslu různým, t. j. tytéž dva vnější podněty, které u jednoho smyslu způsobují dojmy různé, u druhého smyslu způsobují dojmy stejné; anebo obecněji poměr dvou vnějších podnětů jeví se působením na dva smysly různě. Každý smysl má pro poměr týchž vnějších podnětů jiné měřítko, ačkoli v principu je měřítko pro poměr u všech smyslů totéž.

Soudíme dle téhož principu, ale zrakové vnímání odporuje hmatovému. Vyšší instancí nad vnímáním různými smysly je rozum, kterémuž náleží neshodu vyrovnati a rozhodnouti, které vnímání je objektiv-

nější, zdali má pravdu zrak nebo hmat. Avšak nelze na určito rozhodnouti, na který smysl můžeme se více spolehnouti, nemůžeme určiti, který smysl je pro odhadování toho kterého poměru objektivnější, na př. zdali hmat nebo zrak je spolehlivější pro určení velikosti. Někdy zrak, někdy hmat.

Typický příklad pro tento druh omylů a typické schéma pro vysvětlení jejich vzniku a pro doklady toho, co jsme o tom řekli, jest *hůl do vody strčená*. Jak známo, zdá se zraku zlomenou. Kdybych se díval na ni, nevím jak dlouho, a s plným vědomím, že zlomená není, budu ji viděti vždy zlomenou. Když však ji ohmatávám, hmat nechá mi ji jeviti rovnou. A rovnou jest; neboť když ji vytáhnu z vody, přesvědčím se o tom.

Hmat tudíž v tomto případě odhaduje — je to nepřesně řečeno, ale je to stručnější — správněji než zrak. Ale příčina toho není v jeho větší objektivnosti, není v tom, že hmatové vnímání více odpovídá skutečnosti vůbec než zrakové.

Vezmeme-li případ jiný, shledáme opak: zrakové vnímání (recte soud na něm založený) odpovídá více skutečnosti než hmatové. Na př. ten případ, kde mluvíme o vystouplých zubech. Jazyk, jenž jest orgánem hmatu, ohmatávaje zub znícený rozkladným procesem anebo nějakou naduřeninu v ústech, nechá nám jeviti se jej ve velikosti značnější, než jak je ve skutečnosti, o čemž se přesvědčujeme před zrcadlem, dívajíce se na to. Tu to vypadá tak, že zrak opravuje hmat, že zrak je objektivnější než hmat.

Ale není objektivnější ani jeden ani druhý: nýbrž jsou objektivní jen v tom, v čem se shodují; neboť pak můj soud vypadne vždy stejně a jiných premis

k svému souzení nemám, než které mi podávají smysly.

Shodu mezi vnímáním, recte mezi soudy na vnímání různých smyslů založenými, poznati znamená uvědomiti si omyl jednostraného spoléhání na jeden smysl. To se děje ovšem zase soudem. Na př. v případech uvedených: Kdyby hůl do vody vstrčená byla zlomená, musela by zůstati zlomenou i když ji vytáhnu. Kdyby zuby ochořelé, jež se mi při ohmatávání jazykem zdají vystouplými, byly skutečně vystouplé, musely by se jeviti většími nad obyčejnou míru, i když se na ně dívám. Toho není, tudíž *nejsou* vystouplé, a klam je odkryt.

Tímto způsobem vysvětluje se úkaz duhy. Duhu vidím jako sedmibarevný oblouk se pnoucí po obloze. Kdyby tam skutečně byl, musel bych jej vidět i s jiných stanovisek, než které předpisují fysikální zákony lomu paprsků a které se shodují s obecnou zkušeností o vidění duhy i bez znalosti těch zákonů.

Sem náleží též klamy pohybu. Pohyb uvědomuji si jako změnu polohy, o čemž bude později řeč. Skutečná změna polohy je provázena změnou kvalit vjemových na př. svalových počitků, když sleduji pohybující se předmět; musela by býti provázena také změnou kvalit, když bych provázel pohybující se předmět hmatem. Když však dívaje se na něco, vidím se to pohybovati, ale když hmataje, nemám příslušných dojmů, které bych při pohybu očekával, soudím, že předmět se nepohybuje. Kdyby to bylo obráceně, t. j. kdybych hmataje měl dojmy, jež provázejí obyčejně změnu polohy, ale kdyby zrak při tom podával mi dojem stejný, uvědomím si zase klam. Neboť

shoda vnímání jest kriteriem správnosti při souzení o skutečném dění.

Kde hmatové dojmy nemohou kontrolovati zrakové, anebo kde není podnětu, abych si pravý stav věci uvědomil, tam se klamu pohybu nezbavím.

§ 49. 2. Klamy smyslové vznikají při vnímání jednoho a téhož smyslu užitím téhož měřítka v případech způsobených příčinami různými.

Bylo řečeno, že základem všeho usuzování jest uvědomění totožnosti nebo různosti dojmů. Avšak různosti a stejnosti kvality u téhož smyslu mohou býti způsobeny různými příčinami zevními. Soudíce tedy dle stejnosti nebo různosti kvalit vjemových a nevědouce o různých jejich příčinách, můžeme se snadno mýliti. Tak na př. při zrakovém vnímání velikosti nebo prostorových tvarů vůbec jsou spolučinny svalové počitky způsobované pohybem oka, při hmatovém vnímání vzdálenosti jsou spolučinny svalové počitky v ruce se natahující nebo skrčující a my činíme měřítkem vzdálenosti nebo velikosti (což v podstatě je totéž) napjetí ve svalech při tom súčastněných. Čím větší napjetí při obhlížení předmětu nebo při ohmatávání jeho, tím větší jeho velikost, po případě tím větší jeho vzdálenost od nás. Toto napjetí může pocházeti z příčin různých, ale efekt pro vědomí jest stejný; tedy soud vypadne i v různých případech stejně. Pokládáme za stejně veliké nebo stejně vzdálené, co není takové; klameme se.

Na tom zakládají se a tím vysvětlují se perspektivní klamy. Týž předmět ve větší vzdálenosti jeví se nám menším; neboť jest jednak objektivní obrázek jeho na sítnici menší, což ostatně nerozhoduje přímo, ježto o tom nemáme vědomí, jednak jest svalový po-

čitek pocházející z obzírání vzdálenějšího předmětu méně výrazný.

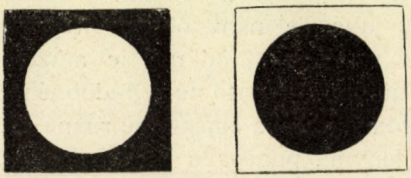
Proto se nám zase naopak velikánský předmět z blízkosti jeví menším; neboť pro velikost v každé vzdálenosti máme měřítko v napjetí svalů očí a celé hlavy při obzírání, kteréžto napjetí má svou hranici. Můžeme oči, hlavu, krk natahovati jen do jisté míry a když ta je dosažena, nemůžeme viděti nic ještě větším a předměty objektivně různé velikosti zdají se nám za těch okolností stejnými. Také obrázek na sítnici je stejný. Proto překvapuje nás, že stojíce pod vysokou věží nebo horou nemáme představy o jejich náramnosti, jaká se nám objeví, když postoupíme v náležitou vzdálenost, odkudž je můžeme srovnati s předměty jinými. — Je to něco podobného, jako když se nám předměty, třeba objektivně různě vzdálené, jeví stejně vzdálenými, poněvadž osy oční, jichž úhel konvergenční je nám měřítkem pro vzdálenost, jsme nuceni při fixování předmětů stavěti rovnoběžně. To platí o velkých vzdálenostech vůbec; hvězdy na nebi jsou všechny stejně daleko, všechny jsou jakoby připevněny na společném podkladu tmavé klenby nebeské. A jaké jsou ohromné rozdíly mezi jejich vzdálenostmi! — Z téže příčiny jeví se nám měsíc nad obzor vystupující větším než nad hlavou v zenitu. Tam jej přirovnati můžeme se známými předměty, kdežto nad hlavou těch předmětů není.

Proto se nám zdá prostorový tvar rozčleněný větším než nerozčleněný, ať je to přímka, nebo plocha, nebo těleso. Pokoj, náměstí, přístav, naplněné lidmi nebo předměty zdají se daleko většími než prázdné; základy domu nedají nám tušiti mohutnost dokončené stavby. Strom zkácený, trám ležící vyžadují ke svému

přehlédnutí menšího napětí příslušných svalů než stojící; zdají se nám menšími mnohdy způsobem velice překvapujícím.

Obzor ohraničený klenbou oblohy zdá se nám polokoulí sploštělou, poněvadž průměr pozemského obzoru odhadujeme větším, an jest tu předmětů více, kdežto kolmý poloměr od hlavy k obloze je beze všeho rozčlenění, tedy menší.

Dojmy zrakové, které nazýváme intensivnějšími, způsobují větší vzruch nebo napětí v čidle, ať už se



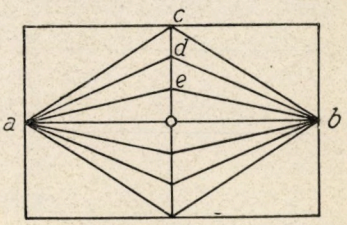
Obr č. 1.

to týče jen sítnice samé nebo svalstva očního, anebo obojích najednou. Proto bílé předměty a jasnější předměty odhadujeme za větší než černé nebo ztemnělé. Obrazec č. 1.

Stejným způsobem teplá ruka odhaduje předmět sevřený větším než chladná; neboť v onom případě právě tím teplem nervy jsou více vzrušeny. Obráceně také týž předmět různé teploty zdá se jsa teplejší větším; účin na nervy je týž jako v předešlém případě a měřítko se podle toho mění.

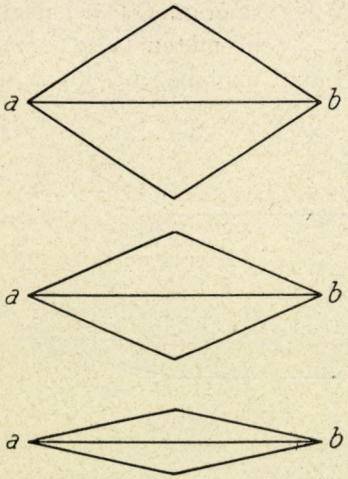
§ 50. 3. Klamy vznikají neshodou dvou měřítek u jednoho a téhož smyslu při nějakém složitějším

ukaze. Způsobováno to bývá tendencí čidlového mechanismu setrvati v činosti, k níž dán vnímáním popud a kterou jsme sváděni podržeti při posuzování toho, co vidíme, jisté měřítko, ač skutečnost žádá, abychom je změnili.



Obr. č. 2.

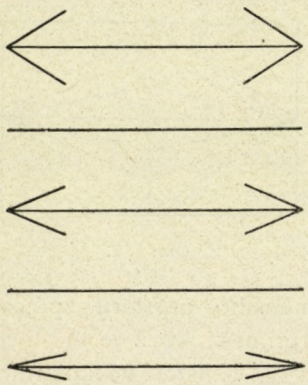
To je na př. při sporovnávání délky přímek a při odhadování jejich směru a vzájemného poměru. Tak jsme navykli představu menšího prostoru spojovat jistým úhlem omezujících přímek, když je to plocha, s jistou velikostí hran a koutů, když jde o tělesa. Do čtverce a do obdélníka možno nakresliti celou řadu kosodélníků, které jsou o to menšího plošného obsahu, oč jsou úhly při společné uhlopříčně menší. (Obrazec č. 2.) Nakreslíme-li je každý pro sebe, bude se i ta uhlopříčna zdáti menší, pokud je menší plošný obsah.(Obrazec 3.) Přímka téže délky, na jejíž koncích jsou úhly ostřejší, jeví se menší, poněvadž doplňujeme sledujíce směr rameny úhlu naznačený celý obrazec, jehož



Obr. č. 3.

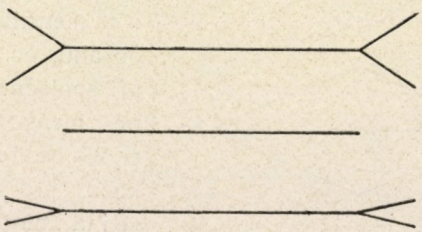
plošný obsah je menší než obrazec doplněný z ramen úhlu většího. Obr. č. 4.

Tak vzniká tendence přímku *sužující, zmenšující.*



Obr. č. 4.

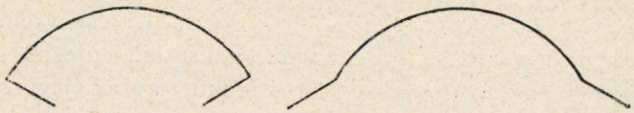
Naproti tomu vzniká tendence *zvelič o vací*, když na konci přímek stejné délky jsou naznačeny úhly s rameny od sebe se rozbíhajícími. Oko sledujíc směr přímky sem tam pokračuje týmž směrem sledujíc ramena úhlu a ještě setrvačností jde dále týmž směrem. O to je napjetí při měření takto obmezené přímky větší než u přímky neobmezené, která se tudíž zdá menší. Obr. č. 5.



Obr. č. 5.

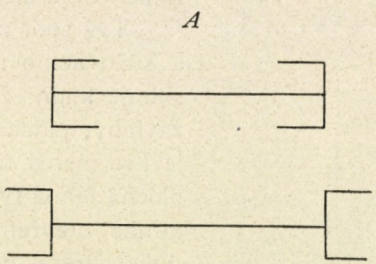
Máme tedy dvě měřítka různá v obou případech jedno vede k sužení a zmenšení, druhé k zvelič ení. Střetnou-li se nyní tato měřítka na různých tendencích založená při jednom přirovnávání, nemůže výsledek

býti jiný než frapantní klam, který poskytuje na př. figura Müller Lyelova ve všelikých obměnách (obr. č. 6. a č. 7.). Stillingova obměna, obr. 8., v níž je spor



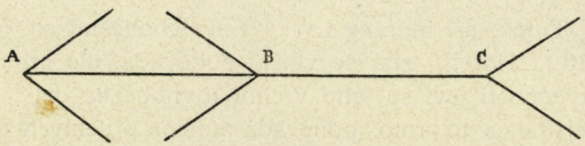
Obr. č. 6.

súžovací a zveličující tendence, jak o ní s počátku mluveno, tak význačným klamem patrn (*AB* jeví se značně



Obr. č. 7.

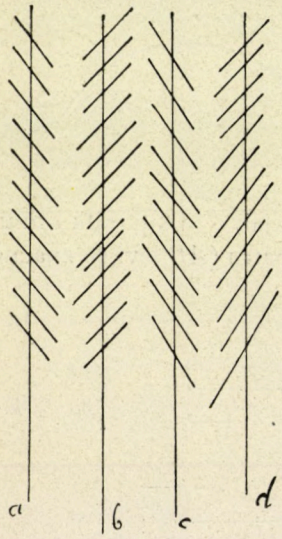
menší než *BC*) vede nás k figuře Zöllnerově (obrazec č. 9.). Rovnoběžky *a b* a *c d* rozbíhají se směrem



Obr. č. 8.

dolů, rovnoběžky *b*, *c* směrem nahoru, čím víc dáme se svésti, abychom si příčných přímek všímali; neboť sledujíce je přenášíme setrvačností svalů očních jejich

sbíhání nebo rozbíhání na rovnoběžky. Ze stejné příčiny jeví se nám v obr. 10. rovnoběžky jednou od sebe podruhé k sobě vypouklými.



Obr. č. 9.

V obr. 11. jest vrchol úhlu nakreslen přesně v prostředku, avšak jeví se nám posunutým k té rovnoběžce, která je jedním ramenem protnuta v úhlu kosejším, anebo protnuta ramenem kratším.

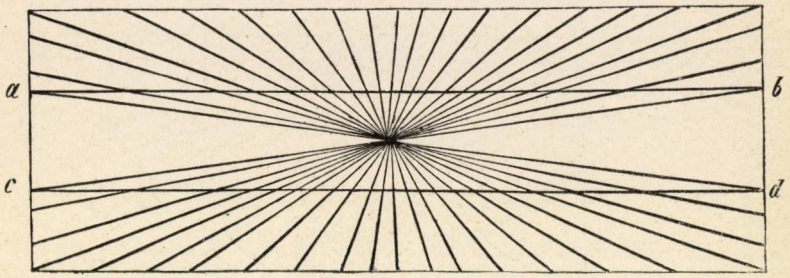
Týž spor zveličovacího a súžovacího měřítka způsobuje klam, že prostor uzavřený, plocha ohraničená jeví se menší než prostor a plocha téhož tvaru na jedné straně otevřená. Zrak sledující strany nebo čáry při otevřeném prostoru nebo ploše jde až za bod, v němž je anebo se přimýšlí uzavírající přímka, a proto se zdá plocha takto v mysli doplněná větší než na výkrese uzavřená. (Obr. č. 12.)

Totéž při Müller Lyelových lichoběžnících (obr. č. 13.). Hořejší zdá se větší, poněvadž dle principu setrvačnosti jeví se jeho vrchní rovnoběžka delší než dolejšího, a to proto, poněvadž ramena přilehlých úhlů svedou zrak ve směru, od něhož se musíme vraceti v opačný, abychom přehlédli vrchní rovnoběžku dolejšího lichoběžníku.

Obráceně zmenšuje se týmž principem základna dolejšího lichoběžníku proti hořejšímu. V témže obrazci

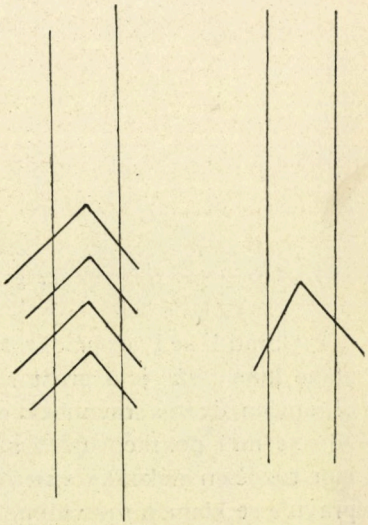
jsou spodní rovnoběžky lichoběžníků vedle sebe nakreslených stejné, ale jedna zcela patrně zdá se větší.

Klamy ve figurách Poggendorfových (obr. 14.) vysvětlují se tím, že následkem principu setrvačnosti jsme nakloněni úhel ostrý odhadovati ostřejším než skutečně



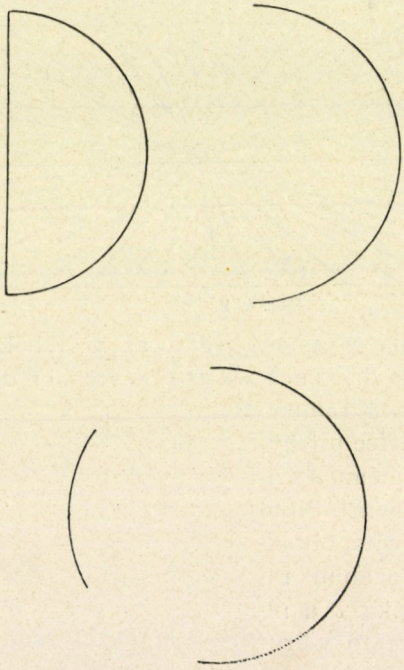
Obr. č. 10.

jest. Sledujíce rameno jedno až k vrcholu zahýbáme k druhému dřív, než vlastně k vrcholu dospějeme, a proto se zdá rameno sledované více přichylovati k druhému a svírati úhel menší. Proto se zdá v prvním obrazci pokračováním ramene přímka *c* a nikoliv *b*; proto v druhém obrazci jeví se *a b* klikatou a v třetím zdá se *a* pokračovati k *c*, poněvadž to posuzujeme dle předešlých případů. Když je obrazec třetí sám o sobě, nevíme určitě, mámeli pokračovati k *b* nebo



Obr. č. 11.

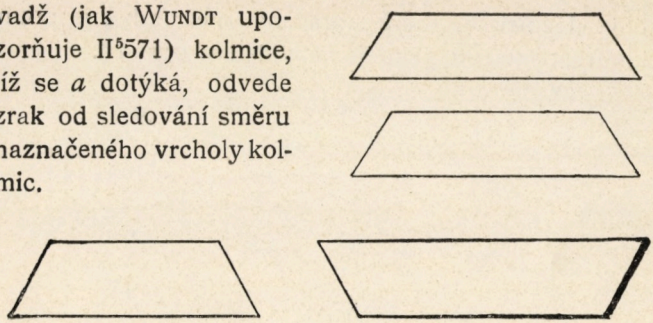
c, poněvadž mezera mezi *a* a jimi je příliš velká, než abychom od původního směru nedali se odchýliti pozorováním jedné z pokračujících přímek. Podle toho, na kterou se podíváme, zdá se nám ona pokračováním.



Obr. č. 12.

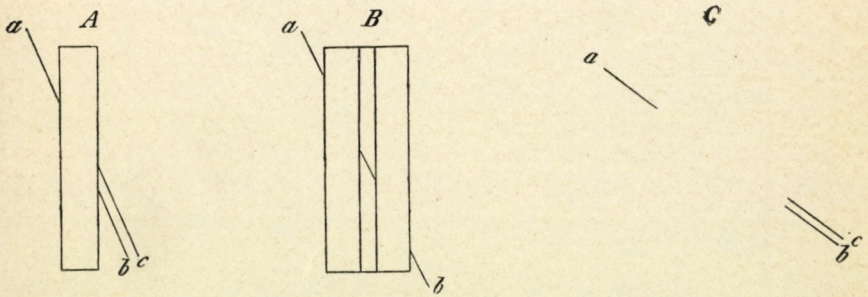
Obrátí-li se Poggendorfova figura horizontálně, zůstane klam týž, je-li prostor, oddělující části přímky ohraničen dvěma rovnoběžkami (obr. 15.). Zde zase *a* zdá se míti pokračování v *c* místo v *b*. Je-li však prostor rozdělen několika vertikálními rovnoběžkami, napravuje se klam a my vidíme *a* pokračovati v *b*, poně-

vadž (jak WUNDT upozorňuje II^{5}571) kolmice, jíž se *a* dotýká, odvede zrak od sledování směru naznačeného vrcholy kolmic.



Obr. č. 13.

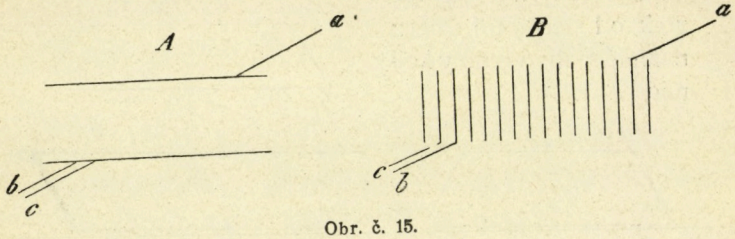
Neshoda měřítek jeví se jako princip kontrastu, který působí tak, že sousedstvím většího útvaru se rozsah jiného zmenšuje a sousedstvím menšího



Obr. č. 14.

zvětšuje. Kontrast vynikne, jsou-li oba případy vedle sebe a přirovnáváme-li je. Na obr. 16. jsou vkreslené kruhy stejné, ve větším kruhu se vkreslený zmenšuje, v menším zvětšuje. Totéž ve figuře DELBEOUFOVĚ (obr. 17.) a LIPPSOVĚ (obr. 18.), kdež ještě přistupuje kontrast intensity, takže černý čtverec jeví se větším než

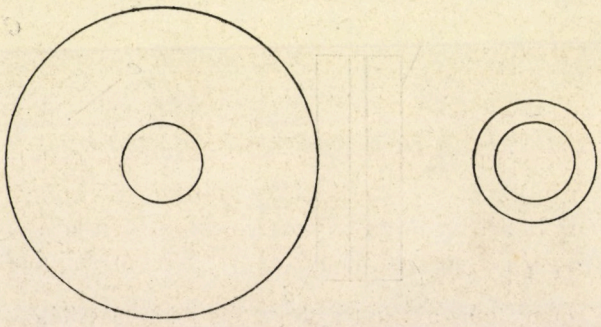
bílý. Účinek je tudíž obrácený, než když je pouhý kontrast intensit, jako jsme viděli v obr. 16.



Obr. č. 15.

Kontrast sousedství většího prostoru s menším vyrovnává se s kontrastem intensit.

Přistoupí-li ke klamu obr. č. 12. ještě kontrast intensit, máme vysvětlený úkaz, že osvětlený srp mě-

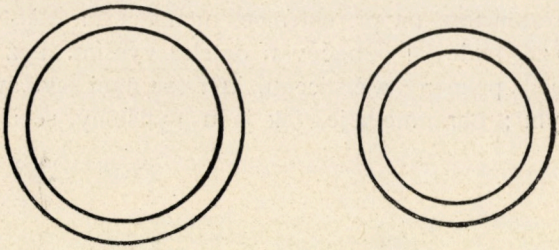


Obr. č. 16.

síce vypadá vypouklejším, než by náleželo k doplnění neosvětlené části měsíce (obr. 19.).

Tendence setrvati ve směru, do kterého jsme se vdívali sledováním nějaké čáry a odbočením od toho směru následkem stýkající se čáry směru jiného, tedy konkurence dvou měřítek, vysvětluje také klam v obr.

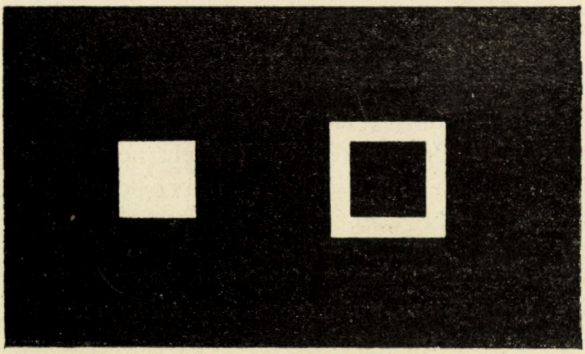
č. 20., v němž zdá se kruh, do něhož vkreslen čtverec na těch místech, kde kružnice stýká se s vrcholy čtverce, trochu zlomeným. Sem patří klam na obr. 21.,



Obr. č. 17.

kde táž přímka mezi kratšími (nahoře) zdá se kratší než mezi delšími (dole).

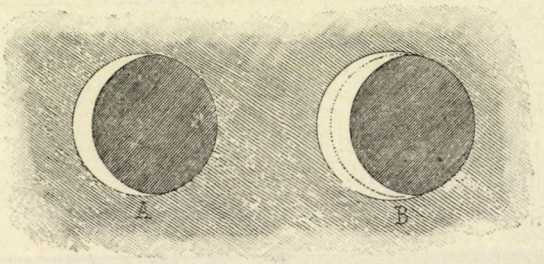
§ 51. 4. *Protiklamy* nazval bych klamy, které



Obr. č. 18.

vznikají snahou vyvarovati se klamu. Mám od ruky nakresliti dva stejné kruhy nad sebou; nakreslím je tak, že vypadají stejně, avšak ve skutečnosti nakreslím dolejší kruh větším. Kdybych užil kružítka, byly by

kruhy objektivně stejné, ale dolejší zdál by se menším. Tento klam při kreslení od ruky odstraňuji a způsobuji klam nový. Podobně se to má s odhadováním velikosti. Vyzvu-li někoho, aby výšku předmětu na stole stojícího, na př. sklenice, naznačil na stěně při podlaze, bude jej označovati daleko vyšším. Týž případ je s písmeny a číslicemi, které se nám jeví symetrickými; obrátíme-li je, jak jsou vytištěny, seznáme,



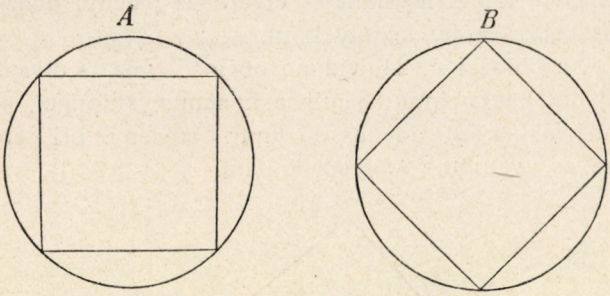
Obr. č. 19.

že dolejší části, jež teď ovšem vidíme nahoře, jsou značně větší. Proto také řečtí stavitelé nevedli základní linie tříhraných štítů vodorovně, nýbrž poněkud nahoru vybočující. (Obr. 22.).

5. Přečetné klamy vznikají tím, že se vjemem spojují se vybaveniny, jím navozené — *iluse, přeludy*. Úkaz známý z dílu III. § 49.

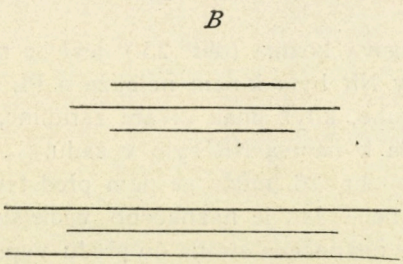
Když dívaje se na předmět, který ve skutečnosti je obílený sloup, vidím bílou lidskou postavu, jest to iluse. Povstala tím, že jsem si znaky scházející doplnil obrazností, jak říkáme. Když korektor nevidí scházející písmeno a nenaznačí chybu tiskařskou, učinil to

proto, že si scházející nejen domyslil, ale i přimyslil, takže to viděl. Měl ilusi, zmýlil se. Vidí-li kdo místo pohybující se větve v přítmí ruku hrozivě mávající,



Obr. č. 20.

má ilusi. Takových případů je bez počtu. Zvláštní třídu ilusí tvoří geometrické optické klamy, jež WUNDT (II^{5}546) nazývá umkehrbare optische Täuschungen —



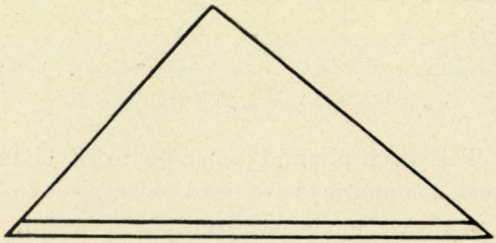
Obr. č. 21.

dvojklamy, trojklamy. Podstatou jich je, že obraz, nákres jeví se nám něčím jiným, pozorujeme-li jej s různých stanovisk, čili že z obrazu můžeme vyhleděti dvojí nebo několikerý různý předmět.

SCHROEDEROVY schody (obr. č. 23.) vypadají jako schody, ale také můžeme v tom náčrtu viděti visutou

podporu balkónu nebo vůbec kus zdi převislé, když se naň zadíváme jedním okem, nejlépe z pravé strany, trochu z povzdálí a když sledujeme přímku $\alpha\beta$ směrem od α k β a myslíme si čtvercové plochy, jichž je průsekem, jakoby svíraly kout.

Na obrazci č. 24. vidíme oběma očima se dívajíce *bc* jednou jako hranu sloupce k nám vystupující, podruhé jako kout od nás do vnitř obrácený, při čemž zase *dc* vystupuje směrem k nám.



Obr. č. 22.

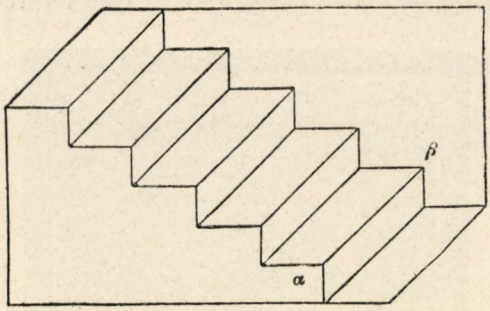
Neckerova kostka (obr. 25.) jeví se nám jednou tak, jakoby NR byla k nám nejblíže a PL od nás nejdále; podruhé, když jinak dívání zařídíme, jakoby PL vystupovala k nám a NR bylo v zadu.

Figura obr. 26. může se nám představovati čtverým způsobem, jak je naznačeno vedlejšími obrazci, na nichž je naznačena strana do předu vypouklá. Tedy prsten nebo škatuli nízkou, jednou tou, podruhé onou stranou k nám obrácené. (Obr. č. 27.)

Na obr. 28. možno jednou vidět bílé čtverečky na černém poli, nebo černé čtverečky na bílém poli, což závisí naprosto na našem odhodlání.

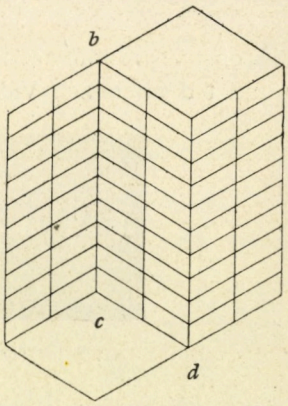
Literatura. O klamech smyslových jedná obšírně Wundt v Grundzüge na příslušných místech. O klamech zrako-

vých: Bourdon. La perception visuelle de l'espace Paříž r. 1902. Witassek, Psychologie der Raumwahrnehmung



Obr. č. 23.

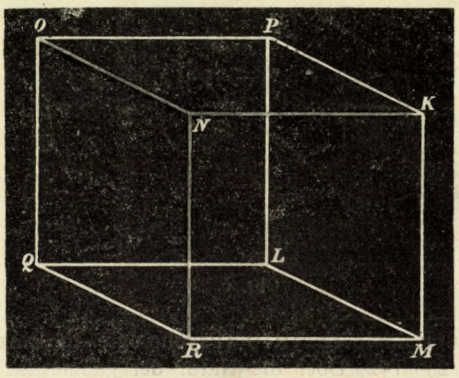
des Auges. Heidelberg 1910 (Psychologie in Einzeldarstellungen č. 2). Týž, Über die Natur der geometrisch — optischen Täuschungen. Zeitschrift für Psych. u. Phys. 19 (1899). Hering, Beiträge zur Physiologie Lipsko 1864 5 Heft § 126 a násl. Oppel, Über geometrisch-optische Täuschungen. Jahresbericht des physik. Vereins zu Frankfurt a. M. 1854. Müller-Lyel. Optische Urteilstäuschungen. Arch. f. Physiologie (Du Bois Reymond) 1889. Supplem. Lipps, Raumästhetik und geometrisch-optische Täuschungen. Lipsko 1897. Külpe, Grundgriss d. Psych. § 60.



Obr. č. 24.

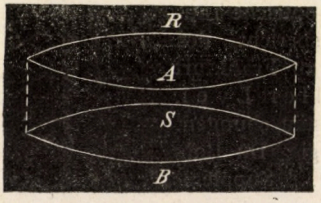
§ 52. II. Pouhou reproduktivní činností vznikají *mamy, halucinace,* když vybavenina nabude takové živosti a určitosti, že vyrovná se vjemu, takže ji od vjemu nerozeznáme. Halucinace jsou tedy vybaveniny,

které pokládáme za vjemy a charakteristickou známkou jich jest, že nemají svou příčinu v bezprostředním, přítomném dojmu smyslovém. Jsou to představy,



Obr. č. 25.

jichž obsah promítáme do světa vnějšího, jakoby odtamtud teď přicházel. Vidíme něco, co před námi není;

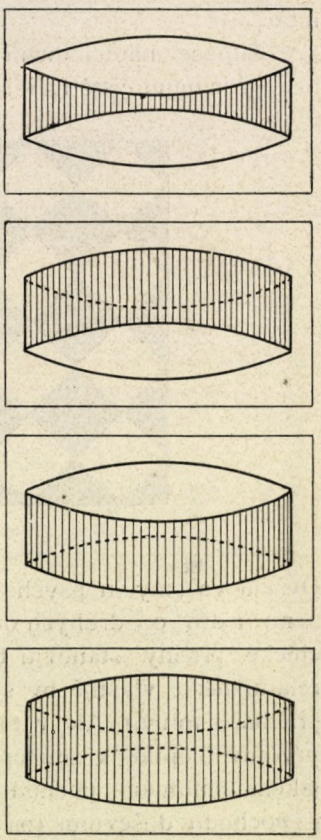


Obr. č. 26.

slyšíme nějaký zvuk, aniž co zvuk vydává; cítíme tlak na prsou, na hlavě, aniž co tlačí — halucinace zrakové, sluchové, hmatové, čichové, chuťové, mámení jednoho nebo více smyslů.

Každá představa má schopnost vybaviti se k jasnosti vjemu, každá může způsobiti svým vybavením

halucinaci; ale ovšem jen v tom případě, když se jí odněkud dostane energie k tomu potřebné, které stopa po dojmu (tedy přeneseně řečeno představa) sama v sobě nemá. To plyne již z toho, co řečeno bylo III. § 7 o rozdílu představy a vjemu. Halucinace mohou vzniknouti jen za jistých podmínek, které mohou se dostaviti u představy každé, ale které představa sama o sobě nemá.



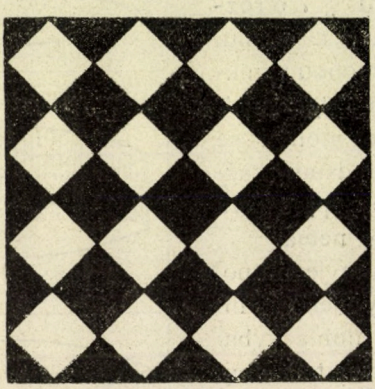
Obr. č. 27.

Především je nutno, aby zde byly vjemy, s nimiž by se mohla vybavenina přirovnat. Vidiny snové, kde nemáme vjemů a kde provádějí svůj rej jenom vybaveniny, nejsou halucinace. Halucinace má člověk jen ve stavu bdělém — vedle vjemů.

Dále musí zde být situace, aby energie potřebná k živému vybavení mohla přejíti ve stopy po dojmech dřívějších. Vyčerpává-li se energie skutečnými vjemy, jakož se děje při normálním stavu organismu a normální činosti duševní, není náležité půdy pro halucinace. Halucinace jsou odchylky od normálního prů-

běhu dění duševního a nelze mezi nimi stanoviti některé za nutné, jako jsme to viděli při ilusích, které se dostavují jako případek normálního života duševního.

Situace halucinování příznivá může býti způsobena příčinami čistě fysiologickými anebo psychickými.



Obr. č. 28.

Ovšem ve smyslu psychofysického paralelismu nemůžeme jedny od druhých oddělit, najmě nemůžeme psychické příčiny stanoviti bez jejich fysiologických korelátů, takže vlastně by se mělo jen o fysiologických příčinách mluvit. Ale v tom musíme rozdíl činiti, je-li prvotný popud k situaci halucinacím příhodné v nějakém hmotném pochodu (na př. požití jedu) nebo v pochodu duševním (na př. vzpomínce) nebo jiným slovy: působí-li přímo na organism anebo teprv prostřednictvím mysli.

Fysiologickou příčinou jest vše, co způsobuje přímo *překrvení (hyperaemii)* nebo *nedokrvení, odkrvení (anaemii)* mozku; neboť oboje znepravidelňuje

vyživovací proces nervstva ústředního a znamená úbytek energie k normální činosti pohotové, a uvolnění všeho, co normální čiností je udržováno v jistých mezích. Jinak nelze takový stav nervstva označiti než jako zvýšenou dráždivost na všechny strany, což se jeví nápadným zvláště snadností a intensivností vybavení. Normálnost vnímání je tím oslabena, vybavitelnost stop zvýšena. (Analogicky jako při paměti III. § 26).

Tyto podmínky dostavují se při různých nemocech. Překrvení mozku při nemocech provázených horečkou, jako jsou slunečný úpal (insolace), zánět mozkových blan (meningitis) a j. Nedokrvení při záchvatech epileptických. Ale nemusí to býti nemoci, mohou to býti nezřízené, organism přesilující a vysilující činnosti, námaha tělesná i duševní, která a pokud přivodí nemožnost usnout. U některých osob postačí míti hlavu delší dobu sehnutou. Osoby chudokrevné jsou disponovány k halucinacím. Ztráta krve při poranění, operaci rovněž disponuje k halucinacím, jakož toho klasický příklad poskytuje často uváděný případ Nikolaiův. Nicolai, známý z historie německé literatury, dával »si sázet baňky« čili pouštět žilou a v takových chvílích míval halucinace, jež jej nikterak neděsily, poněvadž je jako halucinace rozpoznal, ale jichž se po jistou dobu nedovedl zbaviti. Lidé, jež nazýváme nervósními, spojují v sobě obě podmínky disponující k halucinování. Jsou v každém ohledu dráždiví a prah jejich čivosti a citlivosti stojí více méně níž než u lidí normálních, takže je potřeba mnohem slabšího podnětu, aby na dojmy vůbec reagovali, a každá reakce je u nich intensivnější a neklidnější. Krafft-Ebing připomíná, že takoví lidé jsouce přítomni

operaci anebo jen slyšíce o ní vypravovati, bolesti velice živě spolucítí. Rovněž lidé žízní nebo hladem zmoření propadají bez výminky halucinování. Okamžiky před smrtí, pokud vědomí ještě neuhaslo, jsou tomu také příznivé. Požitím různých jedů, jímž se nervová činost buď zvyšuje nebo zvolňuje, vzniká stav halucinování příznivý a sice v určitém směru; některé jedy způsobují halucinace určitého obsahu a určitého citu, děsivé, rozradostňující, smutné, zuřivost vzbuzující, podle toho, jaká je celková nálada a který smysl je nejvíce dotčen.

§ 53. Psychickými příčinami halucinování jsou ty děje duševní, které v následku svém přivodí takový stav organismu, jako jsme seznali při příčinách fysiologických. Jsou to opět nedokrvení a překrvení nervových středisk, zemdlenost, dráždivost atd., jenže původ mají ve vzruchu mysli.

Takového druhu jsou především afekty všech způsobů a nálady, které po nich zbudou, jako hněv, strach, radostné rozčilení, úzkost, láska, lítost.

Stejně účinkuje úsilné zaměstknávání se jednou představou, nebo jedním oborem představ, buď tak, že ponoře se, jak říkáme, do svého nitra, člověk uzavírá se vůkolnímu světu anebo že od toho světa očekává splnění mocně vzrušujících tužeb a obav. V obou případech nastává situace, v níž halucinace snadno se rodí. Obrácením pozornosti do nitra přivádí se energie vzpomínkám; netrpělivým, napjatým očekáváním způsobuje se rozčilení, jímž výtvor fantasie setkávaje se s nahodilým vjemem jen trochu podobným splývá s ním a nabývá živosti vjemu.

Lidé vznětlivé povahy a bujné fantasie v takových případech snáze halucinují než lidé klidné po-

vahy a rozumoví. Takoví jsou umělci, hloubaví učenci a lidé silné vůle, jdoucí za velikým cílem. Je-li unesení, vytržení, ponoření se v sebe a zase vystoupení ze sebe příznakem umělecké povahy a podmínkou uměleckého tvoření, není divu, že právě největší umělci své vidiny promítali do světa vůkolního dříve, než je stělesnili svým výtvorem.

Některé vnější okolnosti jsou zvláště způsobilé vzrušovati mysl tímto způsobem na př. samota klášterní, poustevnická, žalářní. Tajemné ticho samoty, v němž člověk slyší každý tep žil, každý šelest listu způsobuje, že také myšlenky své slyší; nevyužitkovaná energie nezaměstnaného čidla vybíjí se sebe menším podnětem. V neustálém temnu dějí se z téže příčiny halucinace zrakové — příšery, strašidla, duchové zjevují se v takových situacích. Nálada citová přemáhá rozumovou úvahu čím dále tím víc, až člověk zšílí. Fantómy obraznosti schvátí jej ve svou říši, z níž nebývá návratu.

Příklady toho všeho jsou velmi hojné zajisté ve zkušenosti každého člověka. Zvláštnějších případů jsou plny knihy o halucinacích pojednávající, v každé psychologii jsou uvedeny nějaké a není skoro vynikající osobnosti, o níž by nějaká anekdota toho druhu nekolovala. Románopisci, dramatičtí básníci rádi používají příležitosti, aby líčením situac, v nichž halucinace se rodí, poskytli nám náhled do nitra osob a motivovali jejich činy příčinami obyčejnému pozorovateli a v normálních okolnostech skrytými. Uvedu některé příklady, v nichž čtenář shledá doklad toho, co bylo řečeno o původu halucinací, sám a tím si je vysvětlí.

V Babičce Boženy Němcové je v kap. IX. pře-

krásně vylíčena nálada, do níž uvádí člověka zahledění se do minulosti, a naznačeno, jak za příznivých okolností vzpomínky nabývají života, až se ocitneme jakoby o řadu let zpátky, až minulost stane se přítomností. Musí se čísti celé vypravování, abychom pochopili psychologickou pravdivost konce. Babička zamyslila se a vzpomíná na svého Jiřího. »V zamyšlení stojí dlouhou chvíli; mimovolně ruce sepne, mírný její důvěrný zrak obrátí se vzhůru k zářícím hvězdám a z úst vyplyne tichá otázka: Kdy se asi, Jiří, shledáme? Tu převěje větřík lehounce bledou tvář stařenky, jakoby ji líbal duch zvěčnělého. Stařenka se zachvěje, udělá kříž a dvě slzy padnou na sepjaté ruce . . .« Snad neměla babička halucinaci, ale takovýmto způsobem a za takovýchto okolností vznikají.

Henle a Mayer vypravují o sobě, že mikroskopické předměty, s nimiž se ve dne úsilně zabývali, v noci se jim zjevují jako skutečné (Wundt III. 643). Podobně vypravuje o sobě Andral, lékař, že najednou viděl v pokoji rozloženou mrtvolu; bylo to po vzrušení, které mu způsobil pohled na mrtvolu v amfiteatru, an byl dosud ve svém životě mrtvolu neviděl. Zároveň, když měl tuto halucinaci, byl trochu churav. (Brierre d. B, 37).

Walter Scott pod dojmem vypravování o smrti Byronově, uviděl vstoupiv do jídelny před sebou svého přítele tak životně, že i oděvu jeho do podrobností si všimnul i jeho obvyklého držení těla. Zarazilo ho to na okamžik a když vzpamatovav se postoupil dále, shledal, že podnět k této halucinaci dal čaloun, který nad skříní byl zvláštním způsobem zavěšen.

Při spiritistických sezeních jsou mysli účastníků napjaty očekáváním, že duchové nějakým způsobem

se zjeví, a to očekávání je provázeno důvěřivostí, že to je možno. V takové situaci je velmi snadno touhu jejich uspokojiti všelikými machinacemi, jichž některá media virtuosně nastrojiti dovedou. Kdo chce vidět, velmi snadno dá se přimět, aby viděl, a neuvědomí si, že obraznost jeho je při tom činna.

Silvio Pellico, jenž byl uvězněn na Špilberku v Brně, vypravuje, jak býval týrán za nočního ticha halucinacemi. Slýchal vzdechy a tlumený smích, jakoby někdo ho chtěl škádlit. Ačkoli nebyl bojácný, přece ho to přivádělo z míry a neleníval si prohledati se svíčkou všechny kouty i pod lůžkem, aby se přesvědčil. Ale marně; sotva usednul, zdálo se mu, že ho někdo tahá za šat, že mu chce zhasit svíčku; byl blízek zšílení, když se to opakovalo den co den. Ferriar vypravuje o jednom svém příteli historku, z níž je patrno, jak přechod ze sna do stavu bdění je vhodnou situací k halucinování. Onen přítel jeho přišel na cestách ve Švédsku do nějaké hospody a žádal o nocleh. Byl mu vykázán pokojík, v němž, jak s ustrnutím shledal, okolo okna byla zeď probourána. Bylo mu řečeno, že se v této místnosti jakýs cestující oběsil, a poněvadž dle tamního zvyku mrtvola nesměla býti vynesena dveřmi a okno bylo příliš úzké, že museli je přivybourati. Přítel sice ulehnul, ale měl ošklivý sen a probudiv se a usednuv na lůžku viděl v měsíčním světle tělo zahalené rubášem. Vstal, šel blíže, ohmatal — necítil nic, ale když si opět ulehl — viděl to zas. Konečně se přesvědčil, že to byl paprsek měsíční, který mu přelud vymámil v obraznosti snem vzrušené.

R 1806 vstoupil general Rapp vraceje se z vítězství u Gdanska bez ohlášení k císaři Napoleonovi.

Napoleon byl zabrán v myšlenky, takže ani příchodu jeho neznamenal. Rapp čekal chvilku a obávaje se, že snad se mu něco stalo, zašramotil, aby jej upozornil. Napoleon se obrátil a beze všecho chopiv Rappa pod paždí ukázal na oblohu řka: Vidíte to tam na hoře? Rapp mlčel a otázán byv podruhé řekl, že nevidí nic. Napoleon zvolal: Jakže, vy ji nevidíte? To je má hvězda, je zrovna před vámi a jak září! . . . Ta mne nikdy neopustila; vidím ji při každé důležité události; vyzývá mne, abych šel v před, je pro mne zvěstí štěstí, stálým zvěstovatelem štěstí.«

Descartesovi se zdálo, že je následován neviditelnou osobou, která jej vyzývá k pátrání po pravdě.

Malebranche vypravuje, že slýchal zcela určitě hlas boží. Johnson, který obýval osamělý dům, slýchal matčin hlas volající jej »Samueli«. Goethe na cestě do Sesenheimu viděl sama sebe. Cromwellovi zjevila se ženská postava prorokujíc mu, že se stane největším mužem Anglie. Podobné anekdoty vypravují se o Benvenuto Cellinim, Torquato Tassovi, Byronovi, Pascalovi.

S velikým porozuměním básníci dramatičtí, přede všemi Shakespeare líčí stav hrdinů rozvášněných láskou, hněvem, výčitkami svědomí, předvádějíce jejich halucinace. Macbeth: Jest dýka to, co vidím před sebou s nachýleným k mé ruce jílcem? — Pojď, chytit se dej! Nemám tě, toliko vidím! Což's chopitelný, hrozný přelude, jen zraku, ne i hmatu? Čili's snad jen dýkou obraznosti, bludným tvorem rozpáleného mozku? — Zas a zas tě vidím v podobě tak tělesné, jak dýka ta, již nyní tasím. Buď zrak můj blázen jest všech jiných smyslů, aneb jim roveň všem. Vidím tě stále, a na čepeli tvé rukověti, hle kapky krve, jichž prve nebylo.

— Ne to nic skutečného. Krvavý chtíč můj tím přeludem mé oči mámí.

Podobná scéna v Hálkově Záviši z Falkenštejna. Záviš vidí při rozmluvě s Jitkou v záři a stínohře měsíčních paprsků tělo jím zavražděné Kunhuty a úzkostlivě ptá se Jitky, zdali i ona něco vidí a zdali tu někdo nemluvil. Jitka ujišťuje: Věř, mimo mne zde nikdo nemluvil, můj Záviši, proč jsi tak polekán? Záviš: Ó, pak to není pravda víc. Vše bylo klam. Mně fantom z duše vymknout chtěl předsevzetí — a chtěl mne přesvědčit, že není přeludem.

Goethe v Erlkönig, Vrchlický v Satanelle. Velmistr rozčilený aférou se Satanellou a požitím vína sedí v pozdní noci v refektáři, kde měsíční paprsky padají na obraz Michaela zápasícího s ďáblem: dlouhou chvíli se na to dívá; hle, co vidí? Jak se měsíc výše sunul, zdál se ďábel oživený. — To hra stínů jen a světla, velmistr si myslil v duchu, znovu nalil a v myšlenky znovu ponořil se . . . Klame snad jej měsíc plachý, aneb jen hra obraznosti? Jasně vidí, kterak ďábel stáhl ruku s obličeje, jak štít složil osmihranný, jak protáhl dlouhé údy, jak pomalu vážným krokem slezl s kamen — kráčí k němu. Příšerný krok jeho tichý po podlaze ozářené luny lesky nestálými, jen se mihnul beze zvuku . . . Bez ruchu byl jeho kročej a postava beze stínu . . .

Adam Bernd, jeden z náboženských blouznivců 18. století, vypravuje v biografii své (cituji z Max Dessoir Geschichte der neueren deutschen Psychologie I²305) toto: »Stojím a naslouchám disputaci, a ejhle, dříve než se naděju, vyvstane mi představa a obraz nože, který mi nasazen jest na krk. — Nikoli jako mnozí snad z netrpělivosti nebo z omrzelosti života činívají,

že bych po zralém uvážení se rozhodnul: Poněvadž jsi se dostal do takové bídy a úzkosti, chceš se usmrtiti a tak muk zbaviti. Nikterak, to se mi přiházelo rychle, jako šíp bez všeho přemýšlení a uvažování, uzavírání a umiňování a snáze bych vypověděl a ukázal, co se mi při tom děje, než slovy vyjádřil . . «. Z toho mu vznikaly myšlenky na samovraždu a nezůstávalo při myšlence na tento druh samovraždy (podřezáním krku) nýbrž byl mučen myšlenkou se utopit, oběsit, svrhnout s výše. Jednu dobu byl trápen bázní, že na kazatelně naň přijde vykonat potřebu, i činil proti tomu všeliké opatření. Když lačněl, nesměl se podívat na andělíčky na kazatelně, aby nedostal strach, že spadne.

Dr. HADEKAMP sdělil s FECHNEREM (Psychophysik II 433), že se mu několikrát přihodilo, že při pouštění žilou viděl vytrysknouti krev dříve, než přístroj pouštěcí byl vetknut.

§ 54. Když halucinování neobmezuje se na jediný vjem (správně řečeno: na jednu vybaveninu za vjem považovanou), což bývá provázeno s větší menší pochybností o jeho skutečnosti a obyčejně vzbuzuje hrůzu se všemi afektivnými jejími následky; nýbrž když halucinace přijata byvši beze všech pochybností za část skutečnosti navodí další děj, v němž halucinant hraje úlohu a není pouze pozorovatelem, nazýváme to *viděním* (visio). Vidět ducha, leknout se a utéci jest halucinace; mluvit s ním, přijímat od něho rozkazy, dát se od něho vodit atd. jest vidění. Hamlet má v I. jedn. 5. výst. vidění, v III. jed. výst. 4. při rozmluvě s královnou halucinace, Macbeth vůbec jen halucinuje. Pana Orleanská, když se jí zjevovala Matka boží, měla vidění. Lidé, kterým se vidění častěji opakuje, nazý-

vají se visionáři a jest a bylo jich mnoho mezi poustevníky, vůbec mezi náboženskými blouznivci. Vidění bývají spojena s prorokováním, ale to není jejich podstatnou známkou. Prorocké nadšení může býti bez halucinací. Starozákonní proroci neměli halucinace o tom, co prorokovali. Libuše věštící slávu Prahy, aspoň tak, jak to pojali naši básníci, měla při tom vidění.

Na rozhraní mezi ilusemi a halucinacemi jsou případy, kde dojmy smyslové, hlavně zrakové a sluchové, k nimž popud přichází z nitra organismu nebo ze změny v čidle samém, promítáme na venek. Návalem krve k hlavě a k uchu podražďuje se nerv, jako vlnou zvukovou z venčí a máme znění v uších. Neříkáme však, že čijeme tepot cev, nýbrž zdá se nám, že znění pochází z venčí, ze vzduchu. Tak snad Pythagoras slyšel harmonii sfer. V oku drolí se sklovina a částečky klesajíce shora dolů dráždí nerv, zcela normálním způsobem. Nevidíme však padati částečky ty v oku, nýbrž vidíme létat »mušky« mimo sebe. Tlakem krve a vůbec čehokoli, co může tlačiti v nitru oka na sítnici, dráždí se nerv a vidíme při zavřených očích kola barevná někde v prostoře mimo sebe, při očích otevřených kola temně šedá. Případy uvedené v III. str. 18. k demonstrování těkavosti a nestálosti vybavenin náleží sem též.

S ilusemi mají případy tyto společné, že příčina jich je ve skutečném popudu vnějším nebo vjemu a ne ve vybavenině. S halucinacemi mají společné, že jsou vzbuzeny centrálně. Mohly by se tedy počítati k jedněm nebo druhým, jakož se tak často stává. Přesně vzato, jsou to iluse.

Literatura. A. Brierre de Boismont, Des hallucinations ou histoire raisonnée des apparitions, des visions, des songes, de l'extase, des rêves, du magnetisme et du somnambulisme. Paris 1862 3. vyd.

Kufner, Psychiatrie pro studium a praktickou potřebu II. 1900 (dle rejstříku).

Binet, L'hallucination Paris.

Grashey, Über Hallucinationen. Medic. Wochen schrift 1893.

Sully, Die Illusionen 1883.

Parish, Über Trugwahrnehmungen 1894.

Krafft-Ebing, Die Sinnesdelirien. Ein Versuch ihrer physio-psychologischen Begründung und klinischen Darstellung. Erlangen 1864. Tam je na str. 10. uvedena důležitější literatura starší.

§ 55. III. Nesprávným souzením při myšlení pojmovém vznikají *logické chyby*, omyly to v nejvlastnějším slova smyslu, o nichž jednati náleží logice, jakožto vědě o správnosti myšlení. Myšlenkový postup, jehož cílem je vystižení skutečnosti, ustálí se po všelikých pokusech na jisté formě, která zaručuje jeho správnost. Každé porušení této formy znamená neshodu se skutečností a tresce se neúspěchem činnosti na tom založené; omyly takto způsobené jsou zdrojem zla a vyvarovati se jim jest životní otázkou člověka, tudíž i poznati je. V tom má logika svůj praktický cíl. Je pravda, že člověk může se obejíti při svém myšlení bez znalosti logických schémat a že vůbec podle těchto schémat nemyslí, to jest tak, aby se přesně zachovávala; bylo by to zdlouhavé a zbytečné, když to jde provésti kratšeji. Avšak ten účel logická schémata nemají; jsou výsledkem analysy skutečného myšlení s hlediska správnosti a jejich užití jest nezbytné jednak ke konstatování nesprávnosti a vysvětlení omylu dříve, než korekturu provede život sám čili jinými slovy,

než omyl se člověku vymstí, a potom k docílení shody mezi lidmi, jimž na shodě z praktických příčin záleží. V tom posledním je zahrnut i ten případ, kde běží o uvarování se zúmyslnému klamání.

Chyby logické v obyčejném myšlení, kterým bezděčně podléhají i ti, kdo znají pravidla logická, mají hlavně dvojí příčinu.

Když běží o myšlení člověka jednoho bez ohledu na myšlení jiných a jen s ohledem na správnost myšlení pro jeho vlastní prospěch, je příčinou přečastých omylů tendence každou zkušenost zevšeobecňovati t. j. co seznáno bylo v jednom případě, o tom souditi, že to platí o všech stejných nebo podobných případech. Princip je zajisté správný, a přenášení jednoho případu na ostatní stejné je psychologicky pochopitelno, ba jeví se psychologickou nutností. Neboť přichází tu k platnosti zákon asociační: když tu je *a*, má tu býti také *b*, s kterým bylo *a* ve zkušenosti mojí spojeno. Zákon ten má platnost při úplné totožnosti obou členů se vybavujících, avšak té právě ve skutečnosti vždycky není, my různost nepostřehujeme, tudíž nesprávně předpokládajíce totožnost, dáme se svésti k nesprávnému zevšeobecňování. Když mi na př. kdosi pomohl jednou, jsem nakloněn očekávati, že mi pomůže podruhé. Když vidím, že v té a té krajině roste nějaký strom, soudím, že tam roste nebo může růsti i jiný, který vím, že roste s oním u nás. Když se mi zdaří něco za jistých okolností, myslím, že se mi to zdaří i jindy za okolností, o nichž myslím, že jsou tytéž, ač ve skutečnosti jsou jiné, neboť i já jsem podmínkou a v druhém případě mohu býti jiným atd. atd. V logice se říká, že soudíme rádi na základě neúplné indukce. Z té příčiny jsme nakloněni obraceti soud obecný kladný: Všechna

S jsou P na soud všechna P jsou S. Někdy jest správné, někdy ne, při soudě záporném vždycky. My toho »někdy« nedbáme, poněvadž jsme si jednou spojili S s P a vždycky je chceme u sebe míti dle zákona asociačního.

Druhá příčina chyb logických je, když běží o shodu myšlení dvou lidí. Tu předpokládáme zase zcela psychologicky pochopitelně, že druhý člověk spojuje s určitým slovem týž obsah, čili že slovo nějaké má pro něho týž význam. Avšak třeba že něco jmenují dva lidé týmž slovem, nemusí toto něco míti stejný obsah. V podstatě si představují oba totéž, ale ne do všech podrobností a na těchto podrobnostech při sporech třeba právě nejvíce záleží. Krátce mají na mysli obrysy a ne pojmy a hádají se o obrysy; mají třeba oba pravdu, každý ze svého stanoviska, ale neujasní si to. Paralogismy a sofismata vysvětlují se tímto způsobem i bez logiky.

Kapitola IV.

SESTROJENÍ PŘEDSTAVY SVĚTA.

§ 56. Svět jest má představa. Složky této představy. § 57. Představa času. Čas jest pojem a není dán a priori, nýbrž vzniká ze zkušenosti a posteriori. § 58. Tautologie v ponětí času u některých psychologů a filosofů. § 59. Jak vzniká představa času. Základní časová ponětí. § 60. Řada časová, doba, věčnost. § 61. Přirovnávání dob a rytmus. § 62. Subjektivní odhadování délky dob. § 63. Objektivní měření času. § 64. Měření trvání dějů psychických. § 65. Představa prostoru. Její aposteriosnost. Realita prostoru. Základní ponětí prostorové. § 66. Uvědomění sousednosti, plošnosti, vzdálenosti. § 67. Zrakový vjem vzdálenosti a třetího rozměru. § 68. Účast ostatních smyslů při vnímání prostornosti. Herbartův výklad. § 69. Prostor prázdný a představa předmětu. § 70. Vlastnosti předmětu. Velikost. § 71. Pojem prostoru nekonečného. § 72. K dějinám názoru o prostoře. Nativism a empirism. § 73. Hypotesy nativistické. § 74. Hypotesy empirické a prostředkovací. § 75. Představa pohybu. Co je pohyb. § 76. Psychologická analysa pohybu. Vjem pohybu, rychlost, klamy. § 77. Ponětí změny. § 78. Ponětí děje a příčiny. § 79. Vývoj ponětí příčinosti Síla. § 80. Energie. § 81. Zákon příčinosti. § 82. Nemožnost vystihnouti kausální nexus veškerenstva. § 83. Pojem náhody. Ponětí možnosti § 84. Ponětí účelu. Účeloslovné a mechanické nazírání na svět. § 85. Představa osobnosti.

§ 56. Vnímáním a myšlením vzniká celková představa o tom, co nazýváme světem zevnějším. Vzhledem k nenáhlému jejímu tvoření můžeme říci, že vní-

máním a myšlením sestrojujeme si představu světa zevnějšího a vzhledem k tomu, že prostý rozum této představě připisuje reální jsoucnost, řeknem, že si svět vnější sami sestrojujeme. Otázka o jeho jsoucnosti nás prozatím nezajímá.

Svět vnější jest, jakožto představa, souhrn všech jednotlivin, které se nám jeví existujícími v prostoře, a všech změn, které v jejich vzájemných vztazích i na nich samých pozorujeme. Tedy souhrn všeho, co existuje v prostoře a čase, k čemuž náležíme i my se svou osobností.

Každý jednotlivý vjem umisťujeme do světa vnějšího a odtamtud přicházejí nám popudy k vjemům, takže svět vnější jest něco, co existuje mimo nás čili vedle nás, nezávisle od nás; je předmětem našeho poznávání a život svůj žijeme v něm.

Představa o tomto světě vnějším mění se dle pokročilosti duševního vývoje, jeť do jisté míry výsledkem toho kterého stupně duševního vývoje. Primitivní představa o světě člověka na prvním stupni vývoje a představa člověka dnešního jsou od sebe tak daleko vzdáleny jako dítěte a dospělého. Avšak když rozanalysujeme představy o světě na různých stupních, shledáme mezi složkami jejich společné, které nikde nescházejí, které tvoří základ každé představy o světě vnějším. A když poměr těchto základních složek k ostatnímu obsahu představy o světě uvážíme, shledáme, že v nich je to, co ten celek umožňuje, co drží všechen obsah pohromadě a jemu propůjčuje jednotu a celistvost.

To jsou především představa *času* a *prostoru*, bez nichž se svět vnější mysliti nedá, potom představa *příčinosti*, bez níž dění, změna je nemyslitelna. S nimi souvisí představa *předmětu*, *pohybu*, *mnohosti*, *čísla* a

osobnosti. Nejzákladnější jsou čas a prostor a z nich se ostatní všechno pochopuje a vysvětluje.

§ 57. **Představa času.**

Co je čas, říci nelze. Nemáme představu *o čase* jako máme představu *o stromě*, nýbrž představu časovou, představy časové; víme, že se týkají času, že náležejí k celkové představě času, ale tu časovost v nich, to zvláštní, co je činí časovými, vyjádřiti nedovedeme. Mluvíme o čase jako o něčem, co existuje mimo předměty a děje; všechno umisťujeme v čase; cokoli vnímáme, myslíme, je dříve nebo později, je teď nebo bylo už nebo teprve bude. Nic nedovedeme si představiti ani mysliti mimo čas. Ale čas sám ani nevnímáme, ani nedovedeme si představiti. Proto nedovedeme jej definovati. Čas je čas.

To všechno je vysvětleno, když řekneme, že na nejvyšším stupni vývoje myšlenkového máme *pojem* času a ne pouhou představu, a mluvíme-li o představě času, že tak činíme nepřesně berouce slovo představa v širším smyslu. Pojem času má všechny vlastnosti pojmu (§ 33), je nepředstavitelný a jsa jednoduchý, je nedefinovatelný. Má jen jeden znak označený slovem, kterým jest označen i pojem. Proto nemá otázka o reálné existenci času smyslu. Žádný pojem neexistuje sám o sobě ve skutečném světě, jak bylo v uvedeném paragrafu obšírně vyloženo, a hypostasovati jej, t. j. připisovati mu existenci mimo svět smyslový, připisovati mu existenci transcendentní nemáme práva. Nemáme práva říci ani o věcech o sobě, že jsou v čase čili že o nich platí časové vztahy. Ovšem pokud o nich přemýšlíme a předpokládáme, že se tam dějí změny, potud se dějí i ony v čase, sic bychom o nich nemohli mysliti. Po-

něvadž však o transcendentnu nic nevíme, nemůžeme mluviti o čase transcendentním a pojem věčnosti, jenž nás provází, kdykoli se do trancendentna myšlenkami dereme, je negativní, což znamená, že mu neodpovídá žádná skutečná vlastnost.

Když je čas pojem, vzniká jako každý jiný pojem buď abstrakcí určitého znaku, který je společný více představám, po případě třeba všemu jsoucímu, a který je vnímatelný jako počitek; anebo jest to abstrahovaný, o samotě myšlený vztah dvou nebo více stavů vědomí jako na př. velikost, příčinost a p., který není sám o sobě vnímatelný.

Tím jest vyřízena otázka *apriornosti* času, jak ji zavedl do filosofie a do psychologie *Kant*.

Dle něho čas a prostor, bez nichž nic představiti a nic mysliti si nemůžeme, jsou nazírací formy (Anschauungsformen) rozumu, které jsou původními vlastnostmi tohoto rozumu, které nevznikají teprv zkušeností, nýbrž které má člověk přede vší zkušeností, dřív než počne vnímati a mysliti, poněvadž jsou toho všeho podmínkou. Takovýto názor s našeho stanoviska, když totiž zhostíme se všech metafysických předpokladů, nemá smyslu, jako jej nemá výše zmíněný názor o absolutním čase. Pravda jest, a tu pravdu KANT vyjádřil, že čas je formou myšlení; jinak si nic nedovedeme představiti nebo mysliti, než v čase; ale bez myšlení — a to by znamenalo Kantovo a priori — před myšlením není čas nic, a souditi, že byl dříve, než se počalo mysliti, není oprávněné ani tak, jak to KANT chápal, ani jak toho využitkovati chtěli po něm na prospěch všelikých metafysických dedukcí. Pojem existuje jen v našem vědomí a vznikaje myslivou činností nemůže býti podmínkou její. Apriornost jest vů-

bec ponětí nepsychologické (totiž na půdě empirické psychologie).

Když je čas pojmem, t. j. když naň tak chceme pohlížeti, je tím odmítnuto mínění psychologů, kteří časovost, vědomí času pokládají za neredukovatelné na jiné pochody psychické, za něco, při čem analysa psychická musí se zastaviti jako při faktu dále nevysvětlitelném. Tak EBBINGHAUSOVI jest unser Zeitbewusstsein etwas psychisch Letztes und Unableitbares; poslední prvky představy času nemají psychické Vorgeschichte, nýbrž jsou něco pro duši původního a bezprostředně daného. (I. 462).

Elementy duševního dění jsou počitky. Na ně ovšem pojem času redukovatelný není, t. j. nedá se vysvětliti jakožto abstrakce vlastnosti, která by jako počitková kvalita příslušela všemu duševnímu. Tu bychom museli přijmouti vedle počitků kvalit různých, jak se vůbec přijímají, také nějaký zvláštní počitek časový; anebo, poněvadž i počitky jsou v čase, museli bychom každému počitku vedle známých tří stránek, obsahové, citové a snahové přisouditi také časovost. Obojí se stalo, jak o tom bude ještě řeč. Avšak obojí jest zbytečné, když pojem času pokládáme za pojem vztahový. Vztah předpokládá srovnávání nejméně dvou stavů vědomí a srovnávání nemůžeme pokládati za prvotní jev duševní, poněvadž už tady to, co srovnáváme, musí býti.

A my musíme čas pokládati za pojem vztahový, poněvadž zkušenost nás poučuje, že jednotlivé jevy duševní, vzaty samy o sobě, časovosti nemají. O žádném jevu duševním vzatém samém o sobě, ani o vjemu ani o představě nemá smyslu říci, že je teď, nebo dříve, nebo že ještě není čili jinými slovy, že je

přítomný nebo minulý atd., nýbrž vždycky je teď nebo dřív vzhledem k jinému dojmu. Proto může týž dojem, táž představa býti jednou teď, podruhé dřív. V žádném dojmu není dáno bezprostředně dokud je sám, naprosto sám beze vztahu k jiným, že trvá déle nebo kratšeji. I zde je přirovnání nutno. Děje se na základě jistých rozdílů, také fysiologicky zapříčiněných, ale ty rozdíly nejsou vázány na určité kvality počitkové. Důkazem toho jsou ne zrovna řídké případy, kde člověku vědomí času (podle nás: časových vztahů) mizí. Snad každý takových zažil. Když jsme zabráni nějakým dojmem — vjevem nebo vzpomínkou — tak, že naň soustředíme všechnu pozornost, anebo když při vášnivém vzruchu jedna představa ovládne všechno dění v mysli, mizí vědomí času. Říkáme, že nevíme, jak nám čas uběhl; divíme se, že to trvalo tak dlouho; nepamatujeme se, co bylo dřív, co později. Vzpomínáme-li živě, tu jako bychom to znova prožívali, všechny momenty děje třeba dosti dlouhého, ale uchvacujícího, jsou nám přítomny, a také se v tom smyslu vyjadřujeme (praesens historicum).

Děti mají jen přítomnost, t. j. jen to, co je právě dojímá, pro ně existuje, a vše co pozbude zájmu, zapomínají ihned a nadobro. Compayré (str. 171 čes. překladu) líčí stav dětí takto:

»Jako předměty z venčí vnímané zdají se dítěti býti v téže rovině, aniž dovede je přesně promítati do prostoru, tak jeho vzpomínky a dojmy koexistují v něm, aniž by je umělo rozestaviti a ve vztah přivésti s různými momenty časovými. Pro novorozence není v prostoru hloubky, pro dítě několik měsíců staré není pohledu do minulosti; není vůbec pro ně minu-

losti. Obrazy, jichž postupně nabylo, směšují se ještě ve zmatený chaos.« I když dítě má ponětí o minulosti, jest časté matení přítomnosti s minulostí, čehož Guyau uvádí příklady.

Podobné matení přítomnosti s minulostí je známé u choromyslných. Vzpomenou-li na událost, která rozrušila jejich duševní život, jakoby se ocitli ve snu. Všechno prožívají jako přítomné a děj jakoby znovu se odehrával; nemají vědomí, že se to stalo už dávno, zpřítomňují si to, vžívají se do toho a tato abnormita časového vědomí je právě základem a známkou jejich choromyslnosti. V situacích, kde člověka opouští, jak říkáme, paměť, kde ztrácí sebevědomí, v afektech a při hrozné bolesti, mizí také časové vědomí, a musíme-li souditi dle III. § 34, že byly doby, kde individuum živočišné a zárodek lidský nemají paměti (kde organism není schopen podržeti stopu schopnou vybavení), musíme souditi také, že nemají vědomí času, ačkoli mají stavy vědomí. Docela správně dí Nietsche (Nečasové úvahy II. 1) o zvířeti, že přivázáno krátkým provazem ke kolíku okamžiku, žije jen tomuto okamžiku a nevzpomíná, aniž má vědomí minulosti.

Tedy nemůžeme stavům vědomí samým o sobě přisouditi časovost, s každým stavem vědomí není časosovost dána bezprostředně, pak také nemůžeme časovost pokládati za společný znak všech nebo některých jevů duševních, z nichž by čas abstrahován mohl býti jako pojem, a nezbývá, než považovati časovost za jistý vztah dvou nebo více stavů vědomí a čas za pojem vztahový.

Psychologii náleží vysvětliti, v čem ten vztah záleží a jak člověk dospěl k jeho uvědomění. Všechny

otázky týkající se času, jeho apriornost, absolutnost, elementárnost odpadají, jsou bezpředmětné.

§ 56. Při řešení tohoto problému musíme se uvarovati tautologie, která by vznikla zaměněním subjektivního uvědomění si časových vztahů s objektivní představou o čase, jak ji máme o předmětech a dějích světa vnějšího i průběhu dění nitra vlastního. Nesmíme říci jako Umbreit (Psych. 1831. 40): »Když něco vnímáme, uplyne vždy nějaký čas; každý tedy předmět, jenž dráždí naše smysly, jest nám dán v čase.« Ani jako Überweg (Logik 40, 44), že představy objevují se našemu vnímání po sobě, poněvadž ve skutečnosti po sobě jsou. Časové vztahy uvědomujeme si jen u svých stavů vědomí a odtud přenášíme je na předměty a děje světa vnějšího, o němž víme jen potud, pokud se ve vědomí našem obráží. Uvědomění vztahu stavů vědomí je prius, vztahy časové vnějška jsou posterius a nemožno je ani noeticky ani psychologicky pokládati za příčinu, nemožno z posterius činiti prius.

Stejná tautologie a žádné vysvětlení bylo by, kdybychom kalkulovali takto: Stavy vědomí jsou uvědoměné změny našeho organismu. Změna je přechod z jednoho stavu do jiného, tyto stavy jdou po sobě, jsou delší nebo kratší: tudíž uvědomujíce si je uvědomujeme si posobnost a trvání, které jsou v obsahu stavů vědomí bezprostředně. Tak snadně to nejde. Je sice pravda, že uvědomujeme si změnu organismu jakožto výsledek střídavých stavů organismu; avšak my nevíme původně nikterak, že stav vědomí, jejž máme, je nějaká změna čehokoliv. To se teprv dovídáme po mnohých oklikách myslivé činosti, když už máme jasnou představu o časových vztazích a s nimi ponětí

změny. Můžeme říci jen, že uvědomujíce si časové vztahy (zrovna tak jako jiné vztahy) uvědomujeme si nějaké rozdíly ve fysiologických korelátech, ale ty rozdíly nemůžeme stanoviti, dokud jsme nestanovili rozdíly v příslušných stavech vědomí, v korelátech psychických. Jenom ve spojení s psychickým korelátem mají fysiologické rozdíly smysl a možno jimi něco psychického vysvětliti.

Nemůžeme říci s Oldřichem Kramářem (Česká Mysl V. 428): »Vědomí časové jest prostým výsledkem podstaty organismu samé, t. j. každý organism od nejnižšího počínaje až do nejvyššího jest sám sebou vědomím času, poněvadž u každého i nejnižšího střídají se rozličné fáse úkonů a střídá se u vyšších denně největší latentní energie s největší únavou, jenž onuno opět dosazuje . . . Každé vědomí jest *eo ipso* časem! Eo ipso nikoli, nýbrž jak sám Kramář praví, jen v poměru k vědomí (totiž k stavu vědomí) jinému. Střídání stavů si uvědomiti jest něco jiného než uvědomiti si stav nějaký sám; a tím se musilo počíti. Ani při materialistickém stotožnění stavů vědomí se stavy organismu nelze říci, že vědomí jest eo ipso časem; i zde rozdíl stavu a rozdíl střídání dvou stavů je něco jiného.

Proto musíme také odmítnouti Machovo ponětí Zeitempfindung, o němž jsme při jiné příležitosti se zmínili (II. str. 74 a nás.). Kdyby byl základem časového ponětí samostatný počitek, zvláštní kvality, jako jsou počitky smyslové, musela by mu odpovídati nějaká zvláštní změna v nervstvu jako jiným počitkům a ta změna by musela jíti čivným obloukem, musela by býti způsobena vnějším popudem zase zvláštním a to všechno jsou věci, které si při pouhé ča-

sovosti nedovedeme dobře představiti. Aspoň našemu ponětí počitku to odporuje.

Při vysvětlování vzniku časovosti musíme vycházet od zkušenosti psychické a fysiologické koreláty jsou v druhé řadě, po případě na ně ani nemusí dojíti.

§ 59. Nejprv jest vysvětliti podstatu časového vztahu. Poněvadž však časových vztahů je více — každé časové ponětí: přítomnost, minulost, trvání atd. je vztah — jest určiti základní vztah časový čili základní ponětí časové, z něhož dala by se ostatní ponětí vysvětliti. Základním vztahem může býti považován jen ten, který jest ve vývoji duševním první, takže pro jeho uvědomění (jímž vzniká základní *ponětí* časové) jsou podmínky dány, anebo dají se předpokládati již na samém počátku, anebo nejdříve na počátku duševního vývoje.

To je uvědomění *posobnosti* t. j. uvědomění, že jdou dva stavy vědomí po sobě, jeden dříve, druhý potom. Bez něho nebylo by možné ponětí minulosti, přítomnosti, budoucnosti, kteréž jsou jen případy uvědomění posobnosti, a nebylo by pochopitelné vědomí současnosti, z něhož zase vysvětluje se ponětí trvání.

Vědomí posobnosti vzniká a jest totožné s uvědoměním rozdílu představy a vjemu. K tomu je příležitost hned na počátku vývoje, když jest v prvních počátcích pamět, v tom smyslu, jak jsme o tom mluvili v III. § 34. a to ve dvou případech: když má člověk týž dojem podruhé a když vybaví se mu dle zákona asociačního představa podobná nebo sdružená (současná neb posobná). V obou případech vnucuje se člověku rozdíl mezi »něco vidět« a »vzpomínat na to,« mezi mít pokrm v ústech a představiti si, že by mohl

nebo měl být v ústech, když je tu stejný pocit hladu. SHAKESPEARE v Richardu II. I. 3. praví: Kdo žravou hladu ostrost otupí tím, že si hody pouze představí? Či kdo se nahý může váleti po prosincovém sněhu v myšlení svém maje letní parno domnělé? Tak si člověk uvědomil, že tu něco není, co tu bylo, k čemuž přispívala touha, aby to tu bylo. Z rozdílu vybaveniny a vjemu vzniklo ponětí *minulosti*, vztah časový vyjadřovaný slovy *dřív* a *teď*. Kde se ten rozdíl nevtíral člověku sám sebou, tam si ho neuvědomoval, představy a vjemy zaměňoval a bylo mu všechno přítomné, nic minulé.

Týž rozdíl vybaveniny a vjemu způsobil ponětí *budoucnosti*, ale za jiných okolností. Některé dojmy střídají se pravidelně a pokud toto střídání děje se bez překážky, nevšímá si člověk jejich střídání, zvykne tomu, zařizuje se podle toho zcela mechanicky. Jakmile však nastane v tom obvyklém střídání překážka, ať jest jakákoli, jsme bezděky nuceni toho si všimnouti, uvědomíme si, že dva dojmy *mají* jíti po sobě, že tu ten druhý ještě není; vznikne očekávání, že se druhý dojem dostaví a jeho představa vtane nám na mysli, čímž opět rozdíl její a skutečného vjemu stane se patrným. Každé očekávání obsahuje v sobě vědomí, že něco tu ještě není, tedy má v sobě ponětí budoucího. Když dítě s porozuměním užívá slov *ještě ne*, postoupilo již k ponětí budoucnosti, ale jen k základnímu ponětí, nikoli představě budoucnosti!

Ponětí minulosti a budoucnosti jsou podle toho elementární případy posobnosti (časového sledu). Přítomnost si člověk vlastně nepotřebuje uvědomovati, ta tvoří společný podklad, z něhož na jedné straně minulé a na druhé budoucí se odlučuje. Ponětím minulosti

a budoucnosti dána jest přítomnost sama sebou jakožto společný člen ve dvojici srovnávaných stavů vědomí, což vyjádřeno jest poměrem slov: *již* a *ještě ne* ku *teď* (nyní).

Když jest zde vědomí posobnosti, může vzniknouti též vědomí *současnosti*; obráceně by to nebylo pochopitelné. Když dva dojmy, o kterých si člověk uvědomil, že jdou po sobě, dostaví se najednou, je v tom podnět, aby si toho rozdílu všimnul. Jinak objektivně současné dojmy splývají v jeden celkový vjem, jehož části nevzbuzovaly by vědomí současnosti, kdyby nebylo podnětu k tomu odjinud.

S ponětím současnosti vzniká ponětí *trvání*. Sám o sobě stav vědomí trvání nemá; k tomu je třeba přirovnávání a popud k přirovnávání dávají právě a nejprve dojmy současné, pokud jejich současnosti je si člověk vědom. Trvati znamená u jevů duševních tolik co býti — časový vztah v tom původně není. Důkaz toho v tom, že i na nejvyšším stupni vývoje, když jsme zaujati nějakým dojmem cele, mizí vědomí času. Die Uhr schlägt keinem Glücklichen. (Schiller). Co až v blaha úplněk dozraje, to mezí nemá v místě ani čase (Hálek). Jsou-li však dva dojmy současně, tu může se státi, že jeden ustane dřív než druhý; tedy jeden tu už není, druhý tu ještě jest; tento trvá, onen netrvá; tento trval déle, onen kratšeji. Tak se trvání stane momentem časovým. KÜLPE (Psych. 34 a 394) a BAIN (Sens and intellect) pokládají trvání za původní dále nevysvětlitelnou vlastnost každého dojmu, která vyplývá z různosti počitků svalových provázejících každý dojem. Ale neběží o to, že — dejme tomu — tuto vlastnost každý dojem objektivně má, nýbrž o uvědomění si její. A že by se trvání uvědomovalo vždycky,

tomu odporují zkušenosti výše uvedené a k tomu přistupuje také ta okolnost, že jednoho a téhož dojmu objektivní trvání nemusí se a z pravidla neshoduje se se subjektivním jeho uvědoměním.

§ 60. Z těchto všech ponětí časových vyvíjí se ponětí *řady časové* t. j. psychické řady, jejichž členu postupnosti jsme si vědomi, takže o každém víme, že po jiném následoval a že jde před jiným. Každý člen je vzhledem k jistým členům řady minulý, vzhledem k jiným budoucí. Ponětí minulosti a budoucnosti se zde stýkají a v tom spojení dávají výslední ponětí časového sledu, při němž přítomnost odpadá a minulost a budoucnost obmezuje se na *dříve* a *později*, poněvadž odpadá také rozdíl mezi představou a vjemem. Řada časová jest jen řada představ. Tím je ponětí posobnosti učiněno obecnější a určitější.

Objektivně vzato tvoří duševní dění nepřetržitou řadu, dojmy jdou po sobě; ale to si hned neuvědomujeme, o nepřetržité řadě nemáme z počátku ponětí. Nýbrž z té objektivní nepřetržité řady uvědomujeme si řady kratší, navzájem nesouvislé, jsouce k tomu nuceni pravidelným opakováním jejich. Vegetativní činost organismu a přizpůsobování se jeho stálým podmínkám, jež jsou dány pravidelně se střídajícími změnami světa vnějšího, tvoří takové řady. Člověk jim zvykne a sebe menší překážka v jejich pravidelném průběhu upozorní jej na ně, aby odstraněním jejím umožnil jejich uskutečnění, jak to organism jeho vyžaduje.

Takovou řadu dítěti tvoří dojmy provázející nasycení, když děje se určitým postupem pravidelně se opakujícím. Dostane hlad, projeví přání po nasycení nějakým způsobem (ale vědomě!), poprosí, dostane

pokrm, anebo musí čekat, až je čas k obědu, což závisí zase na příchodu otce, anebo na jiných okolnostech. Podobně se mu utvoří řada z jednotlivých činností při hraní, když se opakují. A tak člověku primitivnímu každý složitější děj, každá složitější činost, kterou je nucen častěji činiti, utvoří řadu, při níž je pořádek členů, jejich posobnost určitá a nezměnitelná.

Zároveň však tvoří se řady, které mají společný počátek a konec, kdežto mezičleny mohou býti zastoupeny různými dojmy. Přírodní děje poskytují společné členy, určují počátek a konec a dojmy všedního jak říkáme, života, mezeru mezi nimi vyplňují. Od východu do západu slunce, od rána do poledne, od jara do zimy atd. jsou pro všechny lidi mezníky řad nejrozmanitějšího obsahu. Ale také jiné dojmy, vyvolané určitými činostmi: od zvonění do zvonění na př.

Tak vzniká ponětí *doby* jakožto časové řady určitého počátku a konce, neurčitého průběhu. V tomto smyslu můžeme říci, že doba jest prázdná řada časová t. j., myslíce dobu, máme na mysli její počátek a konec, ale abstrahujeme ode všeho, co je mezi nimi. Doba je už pojem, do jehož rozsahu náleží všechny řady časové vylíčeného druhu: den, rok, hodina, dopoledne, odpoledne, večer, ráno.

Hned při vzniku ponětí doby jest člověk nucen je srovnávati co do délky. Přirozený pořádek stále opakujících se členů počátečních a konečných různých dob upozorní člověka, že některé doby jeví se částmi dob jiných. Delší doba rozděluje se sama sebou na doby kratší, a ta delší doba objevuje se částí doby ještě delší a to postupuje, až všechny doby zahrnou se dobou jednou, jejíž počátek a konec jsou posunuty tak daleko, aby obsáhly všechno, co člověk zažije a

představiti si dovede jako minulé a budoucí. Na př. doba od stvoření světa až do posledního soudu.

Myšlení však nezůstává při této představě doby státi. Podstatou všech časových ponětí je vědomí posobnosti, všechny doby jsou zaplněny členy, z nichž platí o každém, že po nějakém následoval a že po něm následovalo nebo může (= bude) následovati něco. Jinak nedovedeme umístiti něco časově než podle tohoto schématu, a umisťujeme všechno. Tohoto vědomí, že každý jev následoval po jiném a že po něm následovalo nebo bude následovati něco, nezbavíme se ani při počátečných a konečných členech dob jakkoli dlouhých. Představme si dobu sebe delší do minulosti i do budoucnosti, vždy dostaví se otázka, co bylo před ní a co bude po ní. Nedovedeme ji třeba zodpověděti, avšak představa, že muselo něco předcházeti a že bude něco následovati, žádá uspokojení, jehož se nám dostává pojmem řady nekonečné, pojmem věčnosti. Proud dějů je nekonečný, čas je věčný bez začátku a konce.

Tak si to myslíme, ale ovšem představiti si toho nedovedeme, to jde nad naše smysly, to je představa transcendentní a proto činíme věčnost atributem jsoucna nadsmyslného, označovaného slovem Bůh.

Když vzniká představa času způsobem tuto vylíčeným, vidíme, jakož bylo z předu řečeno, že čas sám o sobě není ničím. A kdykoli řekneme čas, vždy jest s tím spojeno něco, co existuje a čímkoli čas chceme vyplniti, každé slovo, jímž se přes tuto nemožnou představu chceme dostati anebo jímž myslíme, že se přes ni dostáváme, nabývá reálné jsoucnosti, kterou mu nejsme oprávněni připisovati. Pojem času není tedy poznáním transcendentna, nýbrž výrazem nemožnosti transcendentno poznati. Časovost jest však nerozlučnou

vlastností všech jevů duševních i ve svět vnější promítnutých.

§ 61. Doby, časové oddíly přirovnáváme co do délky, měříme jednu druhou.

Měřítko při tom jest zprvu subjektivní a z něho teprv vyvíjí se měřítko objektivní, když k tomu donutila člověka praktická potřeba. Subjektivní měření nemusí se s objektivním shodovati, sic by vůbec nemuselo objektivní měření býti požadavkem. Potom se nám subjektivně může nějaká řada zdáti kratší nebo delší, než skutečně jest.

Principem měření časových řad jest počet členů stejně trvajících. Řada je tím delší, čím více má členů a sice ať jest to řada minulá anebo v přítomnosti probíhající anebo v budoucnosti představovaná. Rozdíly mezi subjektivním a objektivním odhadováním způsobovány jsou tím, že každý člen řady je samostatným dějem duševním, musí býti představen, procítěn, prožit a při tom mohou členové nestejně buditi náš interes, nestejně nás dojímat a zaměstknávat, tudíž nestejně dlouho trvat.

Počet členů řady stačí za měřítko její délky, když členové přirovnávaných řad jsou stejného trvání, což je zase možno jen když všechny momenty, které při odhadování trvání padají na váhu, jsou stejné, když máme o všechny členy zájem stejný. Toho je nejspíš dosaženo, když všecky ty momenty mohou odpadnouti. Tu prostě *vypočítáváme* členy, všímáme si pouze jejich sledu a pak s matematickou přesností je delší řada o pěti členech než o čtyrech, ať jsou to číslice, nebo písmena, nebo králové čeští, nebo suchá data životopisná týkající se jedné osoby. To platí o řadách minu-

lých t. j. takových, které složeny jsou ze samých představ, pokud je reprodukujeme pouhými slovy.

To platí o řadách v přítomnosti probíhajících t. j. kde po sobě následují vjemy, *ale jen v tom případě, když rytmus vyvinujících se řad je stejný.*

Rytmická řada je taková, v níž pozorujeme rytmus.

Rytmus je — jinak se nedá definovati, ale k dorozumění to postačí — pravidelný postup časový; pozorovati rytmus znamená pozorovati, uvědomovati si pravidelné následování členů řady po sobě.

Pravidelnost postupu uvědomujeme si 1) pravidelným střídáním nejméně dvou dojmů, 2) pravidelným opakováním jednoho a téhož dojmu, kteréž možné jest jen s přestávkami, jimiž zabraňuje se, aby opakující se dojmy nesplývaly v jediný. Poněvadž přestávky (pausy, intervaly, mezery) nejsou prosty vjemového obsahu, nýbrž jenom prosty obsahu opakujícího se dojmu, jest tu vlastně také střídání se dojmů, jenže v každé dvojici opakuje se jen jeden člen, kdežto druhý může býti jiný.

Pravidelný postup můžeme naznačiti schématem *ab ab ab ab* pro první, schématem a, —, a —, a, — a, pro druhý případ. A tento poslední mohl by se naznačiti také schématem *ax, ay, az, aw.*

Pravidelnost je jistý druh stejnosti. Jinak neuvědomujeme si pravidelnost, než když se opakuje něco stejného.

Při pravidelném postupu, jenž tvoří podstatu rytmu, je pravidelnost podmíněna *stejností trvání* střídajících se členů. V prvním schématu musí všechna *a* mezi sebou, a všechna *b* mezi sebou býti stejného trvání, má-li rytmus býti uvědoměn; v případě dru-

hém musí také pausy (stejno jakým obsahem jsou naplněny) býti stejného trvání.

Jak si uvědomujeme stejnost trvání dojmů posloupných? Dle toho, co bylo výše řečeno, je k uvědomění si stejnosti trvání třeba srovnávání, a srovnávání je v té příčině možné jen u dojmů současných. Když je tu dojem jeden, dokud je tu i druhý, a když jeden přestane, přestane-li také druhý, jsou současné a trvají stejně.

Avšak při řadě časové jdou dojmy po sobě, tedy zde podmínka pro srovnání odpadá.

Má-li býti srovnání umožněno, nedá se to jinak mysliti, než když střídají se dojmy, o nichž víme, že jsou naprosto totožny, že není mezi nimi naprosto žádného rozdílu, tedy ani takového, který by mohl podmíniti nestejnost trvání. Při schématě *ab ab ab* je to zcela zřetelně pochopitelno a rytmus *takového* střídání je vysvětlen.

Avšak rytmus je pozorovatelný i při řadách, jichž členy jsou odděleny přestávkami, i takových, kde jest jejich obsah vůbec různý. Jak se tu ve vědomí hlásí stejnost trvání?

To není jinak pochopitelno, než když řada takových dojmů je provázena jinou souběžnou řadou, jež záleží ze členů střídavých dle schématu prvního, naprosto totožných, které se členy řady prvé nastupují současně. Tedy asi dle schématu $= \begin{matrix} a & b & c & d & e & f & g & h \\ \alpha & \beta & \alpha & \beta & \alpha & \beta & \alpha & \beta \end{matrix}$

anebo $\begin{matrix} a & b & c & d. \\ \alpha\beta & \alpha\beta & \alpha\beta & \alpha\beta \end{matrix}$

Takové řady stále a stále se opakující máme ve fysiologických procesech životních, které záleží ve střídání antagonistických změn jako při oběhu krevním,

dýchání a pohybech údů při chůzi, práci a p., které se rytmu dýchání přizpůsobují přirozenou nutností, aby nepřekážely pravidelné funkci orgánů pro zachování života nejdůležitějších.

Jak a pokud shodne se postup řady vjemů jakéhokoli obsahu s přirozeně daným rytmem těchto stále probíhajících řad dojmů pocházejících z životní činnosti organismu, tak a potud uvědomujeme si rytmus jejich postupu. Ovšem na vyšším stupni je možné srovnávání a měření trvání, a s tím i stanovení rytmu, prostředky složitějšími a umělejšími na př. v hudbě. Avšak zde nám běželo o vysvětlení vzniku ponětí rytmu.

§ 62. Délka řad časových odhaduje se tedy podle počtu členů jen tehdy, kde trvání jejich členů je stejné, anebo kde tento zřetel vůbec odpadá. Anebo určitěji řečeno: počet členů poskytuje i subjektivně i objektivně více méně spolehlivé měřítko pro odhadování délky řad čili pro jejich měření jen za uvedených podmínek.

Podmínky tyto se subjektivně mění, když srovnáváme řadu uplynulou s řadou v přítomnosti probíhající, řadu pouhých představ s řadou vjemů. Objektivně, když se řídíme při tom měřítkem přesně stanoveným, trvala řada dějů zrovna tolik roků, nebo dnů, nebo hodin, jako trvá, když se v přítomnosti odehrává. Avšak když vzpomínáme na to, co jsme prožili, a tedy když reprodukujeme řadu vjemů vlastních — zdá se nám někdy to, co v přítomnosti dlouho trvalo, při vzpomínce krátkým, tak krátkým, že si rozdíl ani nedovedeme vysvětlit, neboť měřítko je pro minulost a přítomnost zrovna obrácené (subjektivně!)

Ribot (Nemoci paměti, čes. překlad str. 46) praví: Při každé vzpomínce, byť i byla sebe zřetelnější, jeví se nám délka skutečného stavu nesmírně zkrácena. Tento zjev nepřipouští sporu a naskytá se vždycky. Zákon tento byl vědeckými zkouškami potvrzen na případech zcela jednoduchých, při nichž možné omyly jsou jen nepatrné. Vierordt ukázal na to, že snažíme-li se představiti si zlomky vteřinové, naše představě v délce jejich trvání je vždycky příliš veliká; opak se přihází, jde-li o několik minut nebo hodin. Vierordt dal k tomu cíli pozorovati nějaký čas údery metronomu; žádal potom pozorovatele, aby sám pro sebe napodoboval tak rychlé údery, jako byly, které poslouchal. A tu shledal interval napodobovaných úderů příliš dlouhý, byl-li interval napodobovaných úderů krátký, — příliš krátký, byl-li interval skutečný dlouhý.«

Týž vypravuje (tamže str. 48). »Vzpomínám si právě velmi živě na návštěvu starého českého hradu, kterou jsem vykonal před rokem. Návštěva tato trvala dvě hodiny. Ještě dnes prodělávám ji znovu snadno ve své obraznosti: vstupuji obrovskou branou, procházím po pořádku dvory, galerie, sály a kaple nad sebou rozložené; orientuji se v bludišti tohoto starého hradu až po východ z něho dobře; nemohu si však představiti, že by byla tato prohlídka trvala dvě hodiny. Zdá se mi, že to byla doba mnohem kratší; a rozdíl bude ještě větší při jiných dvou hodinách, strávených podobnou návštěvou, nebo uplynulých v nějaké příjemné společnosti.

Prohlašujeme-li dvě periody časové za rovné, činíme tak spoléhajíce se na hodinový stroj a nikoli na protivné svědectví vědomí.«

Co nás v přítomnosti zajímá, to činí řadu přítomností probíhající, řadu vjemů, krátkou, neboť zaujati obsahem toho, co se děje, nevšímáme si sledu dějů, žijeme okamžiku a nepřirovnáváme. Proto říkáme, že při práci den uteče, ani se nenadějeme, a radíme, aby nuda a dlouhá chvíle zaháněla se nějakou intensivnější činností, prací, hrou, zábavou.

Naproti tomu, co nás zajímá při vzpomínce, to způsobuje, že příslušná řada jeví se dlouhou. Léta vyplněná důležitými událostmi jsou delší než léta, o nichž nemáme na co vzpomínati.

Co nás v přítomnosti nezajímá, to nechá jeviti řadu v přítomnosti probíhající dlouhou. Když říkáme, že máme dlouhou chvíli, jsme v takovéto situaci. Nevšímáme si toho, co se děje; nemáme čeho si všímati a očekáváme, že se něco stane. Obracíme zřetel k postupu dějů, počítáme okamžiky a nudíme se.

Co nás nezajímá při vzpomínce, to činí minulou řadu krátkou. Vzpomínání postupuje k dalšímu ději bez ohledu k jeho objektivnímu trvání; jsme se vzpomínáním hotovi mnohem dříve, než to, nač vzpomínáme, ve skutečnosti trvalo.

Vůči budoucnosti naše odhadování subjektivní shoduje se s objektivním. Představujeme si, co a jak bude, počítáme členy, sestavujeme řadu sami a přání a touhy určují její rytmus. Jakmile však řada počne se uskutečňovati, přestává býti budoucí a platí o ní, co řečeno již o řadě vjemů. Očekávání a netrpělivost zdržují nebo zrychlují subjektivně její průběh.

§ 63. Praktická potřeba, snaha dorozumívati se donutila člověka opatřiti si měřítko objektivní pro čas. Měřítkem muselo býti něco stálého, co pro všechny lidi mělo stejný průběh a jehož trvání naprosto nezá-

vislé bylo na subjektivních podmínkách jednotlivců. Z vývoje kulturního víme, že to byly stále se opakující jevy kosmické, střídání dne a noci, změny v oběhu měsíce a hvězd, střída ročních počasí, které tvořily všude k měření času podklad.

Vidíme také, že je to nejpřirozenější, sám sebou vnucující se moment a že snaha po přesnosti v té příčině stala se důležitou vzpružinou intelektuálního a vědeckého vývoje vůbec. Přesným měřením času zabývá se nyní fysika.

Ale ten čas, o nějž v praktickém životě a ve fysice běží, týče se jen a pouze průběhu a trvání dějů světa vnějšího, dějů fysických, nikoli dějů duševních. K nějakému objektivnímu měření dějů vnitřních v praktickém životě není podnětu. Zde si člověk uvědomil subjektivnost odhadování, měnlivost, nestejnost měřítka, podle kterého se mu zdá týž čas jednou kratším po druhé delším, a to vedlo k hledání měřítka objektivního, které nalezeno bylo ve světě vnějším, a nedalo se užiti o dění vnitřním. Rok, den, byly a jsou stejné vždy, ale v upomínce a očekávání nestejné, a zůstanou takovými.

Otázku o skutečném trvání dějů duševních — ne roku, dne atd. — nýbrž vzpomínání, uskutečnění vjemu, rozhodnutí, uvědomění něčeho, předložila si teprv psychologie empirická, když shledáno bylo, že jevy duševní jsou děje a že jdou souběžně s ději nervovými.

Když jdou stavy vědomí a nervové jich koreláty souběžně, a když o nervových dějích lze užiti téhož objektivního měřítka jako o všech jiných dějích hmotných, pak mají duševní děje průběh (trvání, sled, rychlost), který jest neodvislý od subjektivního uvědo-

mění čili od toho, jak se mně co dlouhým nebo krátkým, zdlouhavým nebo rychlým *zdá*. I je možno pokusiti se určiti ten průběh bez ohledu k subjektivnímu měřítku časovému a s obejitím introspekce methodou objektivní.

To vedlo k stanovení rozdílu mezi časem fysiologickým a časem psychickým, jak o tom byla učiněna zmínka v III. díle § 57—59.

Fysiologickým časem míní se čas, jehož je potřeba, aby nervový vzruch prošel čivným obloukem, a je obecně určen rychlostí, s jakou postupuje podráždění nervu, což bylo stanoveno na 33·9 m za sek.

Psychologický čas je ten, jehož je potřeba k uvědomění si nervového vzruchu probíhajícího čivným obloukem.

Experimentálně shledalo se, že psychologický čas takto míněný je delší než pouhý fysiologický. To je nepopíratelný fakt. Mezi podrážděním nervu čili popudem a reakcí na popud vykonanou ať vědomě nebo bezděčně uplyne vždy delší doba, než jaká je konstatována pro rychlost nervového vzruchu bez ohledu k uvědomění.

Soudilo se, že rozdílem mezi fysiologickým časem a tímto psychologickým je určeno trvání čistě psychického děje. Avšak zajisté neprávem. Nevíme zdali se při uvědoměné reakci, jakou jsou děje duševní vůbec, nedějí složitější fysiologické procesy, než při neuvědoměné, jimiž by delší trvání dějů takových bylo vysvětleno. Tudíž nemáme žádné záruky, že fysiologický a psychologický čas nespadají v jedno. Tím by pokusy v té příčině s velikým nákladem důvtipu konané nepozbyly zajímavosti a důležitosti pro řešení některých praktických otázek na př. týkajících se paměti,

avšak rozhodně by pozbyly významu principiálního pro poměr duševního a hmotného, a rozhodně by nemohly sloužiti za východisko k řešení otázky, je-li nějaká samostatně působící energie duševní vedle fysiologické.

EXNER rozložil celý děj reakce vědomě vykonané na určitý popud v sedm dílů, jichž trvání se musí určovati zvlášť: 1) Doba, které je třeba, aby energie popudu přešla v energii nervovou. Při podráždění bezprostředním je rovna nule. 2) Doba, jíž je třeba k sdělení podráždění ve středisko. Ta je určena rychlostí nervového vedení HELMHOLTZEM. 3) Doba vedení podráždění míchou. Při nervech smyslových majících přímou komunikaci s mozkem je rovna nule. 4) Doba centrální obměny energie v motorickou. 5) Doba motorického vedení míchou. 6) Doba vedení motorickým nervem. 7) Doba svalové kontrakce. WUNDT rozděluje reakci zase na jiné části ve smyslu svého rozeznávání Blickpunkt a Blickfeld a vzhledem k předpokládanému orgánu apercepčnímu.

Avšak ať reakci rozkládáme tak nebo onak, vždycky shledáme, že je to řada fysiologických pochodů, kterých je jednou víc, podruhé méně, čímž jsou rozdíly mezi trváním neuvědoměného reflexu a reakce uvědoměné, stavy duševními provázené vysvětleny. Při reflexu odpadá na př. z EXNEROVÝCH částí třetí a čtvrtá, po případě pátá. O to je celý děj pochopitelně kratší. Na čistě psychický děj, jenž by nebyl provázen fysiologickým a probíhal snad jinou rychlostí, nezbude zde místa. Stanovení jeho trvání je nemyslitelné. Experimentální psychologie k důkazům duševní samostatně existující substanci nebo síle zneužívati se nedá.

§ 64. Když se tedy chce měřiti, nutno spokojiti se tím, co se měřiti dá a to je čas *psychofysický*. Ten je de facto totožný s časem *fysiologickým*, ale je možno lišiti ty dva pojmy, když máme zření k tomu, že týž fysiologický vzruch je delšího trvání, je-li spojen s uvědoměním. Pak se ovšem otázky musí formulovati jinak, skromněji, abych tak řekl.

Jsou především tyto:

1. Jaká jest objektivně nejmenší doba, kterou čijeme ještě jako trvání dojmu, čili jaká jest nejkratší vnímatelná doba, čili ještě jinak nejkratší hodnota časová? WUNDT nazývá to stanovením absolutního prahu časového.

Prah ten závisí na podmínkách fysiologických t. j. na tom, jak dlouhé doby potřebuje ten který dojem, aby se uvědomil, jak dlouho musí trvat podražďování příslušného nervstva, aby došlo uvědomění. Podmínky nejsou u všech smyslů stejné. Nejčivější jest sluch (nejrychleji se uvědomují dojmy sluchové), pak přijde hmat a konečně zrak. Vyjádříme-li průměr pokusů v té příčině konaných v tisícinách sekundy, jest prah časový při sluchu až 2 tisíciny, při hmatu 27, při zraku 43. Popud musí trvat tak dlouho, jak udáno, aby se uvědomil okamžitý dojem. Při chuti a čichu nelze vůbec tento prah časový stanoviti, poněvadž vadí vyznívání počitku, který dlouho ještě trvá, když už popud dávno ustal. Toto vyznívání vadí ostatně také přesnému stanovení prahu při smyslech vyšších a vysvětluje různost výsledků, kterých se dodělali při svých pokusech MACH, PREYER, EXNER, WEYER. (WUNDT III. 46).

Poněvadž prah časový není pro všechny smysly stejný, vzniká při objektivně současném vnímání dojmů různých smyslů *přesmyknutí doby* (Zeitverschiebung)

v tom smyslu, že dojmy objektivně současné máme za po sobě následující aneb že posloupnost objektivně danou obracíme (dojem objektivně dřívější máme za pozdější a naopak). Je zajisté pochopitelno, když současně dostaví se momentání dojem zrakový a sluchový, že uvědomíme si dřív sluchový, poněvadž nervový vzruch jej podmiňující je objektivně kratší a k uvědomění dřív dospěje.

Při dojmech téhož smyslu se tato přesmyknutí nedostavují, jen při zraku, když se týkají obou očí odděleně.

Vliv na přesmyknutí doby má pozornost. Dojem očekávaný uvědomujeme si ze současných dřív (WUNDT III 64). Případ HADEKAMPŮV (§ 53.).

Běží-li o řadu souběžnou různých smyslových dojmů (vlastně o dvě řady různé smyslové kvality, jichž členové stejnolehlí současně se dostavují), bylo pozorováno, že čím volnějším rytmem řady probíhají, tím spíše se odhadování časového vztahu poplete. Přesné zkoumání těchto úkazů vynutila praktická potřeba při astronomickém pozorování, která vedla k stanovení osobní rovnice (III. str. 169.).

2. Jaký jest nejmenší ještě znatelný interval mezi dvěma dojmy? WUNDT a po něm jiní nazývají to stanovením *časového prahu rozdílového* (Unterschiedschwelle). Tato otázka není zodpovědělna stanovením největšího počtu dojmů stejné kvality, po sobě bezprostředně následujících, které ještě čijeme jako oddělené a které nám nesplývají v jeden jediný. Chvěje-li se ladička čtyřistakrát za sekundu, uvědomujeme si, že to jsou jednotlivé rychle za sebou jdoucí výchvěvy, uvědomujeme si to jako chvění; elektrické jiskry jdoucí za sebou v $^1/_{500}$ sekundy také

nesplývají a čijeme to jako diskontinuitní praskot. Ale tím není stanoven nejmenší interval sluchových a zrakových dojmů, poněvadž jej nevnímáme jako interval, nýbrž uvědomujeme si jen rozdíl takového dojmu od dojmu kontinuitního jako zvláštní sluchovou a zrakovou kvalitu, jako asi vnímáme drsnost při hmatu rozeznávajíce ji od hladkosti (tamto jsou diskontinuitní tuto kontinuitní dojmy stejné kvality (Ebbinghaus Psych. I. 464). To nazývá Wundt Successivschwelle.

Vědomí intervalu dostavuje se teprv, následují-li dojmy po $^1/_{60}-^1/_{80}$ sekundy; neboť teprv při takovéto objektivní rychlosti sledu uvědomujeme si, který dojem byl dřív a který později. Vyznívají-li dojmy po sobě následující poněkud značněji, zvětšuje se doba znatelného intervalu na $^1/_{20}$sekundy a u zrakových dojmů při adaptaci oka temnotě až na $^1/_{10}$ sekundy. Při tom vadí, a musí se k té okolnosti bráti zřetel, když chceme průměrné hodnoty stanoviti, že objektivně menší intervaly zdají se subjektivně většími a obráceně.

Běží-li o uvědomění si intervalu mezi dojmy různých smyslů, tu záleží na tom, kterého smyslu dojmy jdou napřed. Jde-li jiskra před zvukem, pozná se interval značně později než při pořádku obráceném. Stejně má se to, následuje-li zvuk před dotekem.

3. Jak poznáváme stejnost intervalů? Není jedno uvědomiti si, že dojmy jsou odděleny intervaly a uvědomiti si, že jsou ty intervaly stejné. Zde především uplatňuje se, co bylo právě připomenuto v předešlém odstavci, že objektivně kratší intervaly přeceňujeme a objektivně delší podceňujeme. Přibližná hranice mezi touto přeceňovací a nedoceňovací tendencí určuje indiferenční bod odhadování časového (Indifferenzpunkt der Zeitfassung), kde subjektivní míra

spadá s objektivní (přibližně ovšem) v jedno. Dle pokusů konaných Kollertem, Ertelem, Meumannem (vesměs ve Phil. Studien I.—IX.) leží indiferenční bod mezi 5—7 desetinami sekundy, tedy průměrně vzato na 6 desetin sek. a odpovídá v celku intervalu normální chůze.

Literatura: Wundt, Grundzüge III. kap. XV.
Ebbinghaus, Grundzüge der Psych. I. § 40.
Münsterberg, Grundzüge der Psych. I. 231. a nás.
J. M. Guyau, La genèse de l'idée de temps, Paříž 1896.
H. Lipps, Psychologische Studien, Heidelberg 1885.
E. Meumann, Beiträge zur Psychologie des Zeitsinnes Philosophische Studien 1896.
F. Schumann, Zur Theorie der Zeitanschauung. Zeitschrift für Psych. 1898.
E. Mach, Die Analyse der Empfindungen 3. vyd., kap. XII. Die Zeitempfindung.
O. Kramář, O původu časomíry. Česká Mysl V. 1904.
Týž, O nevědomých představách. Jičín II., kap. VII. O formách naší zkušenosti. Kap. VIII. O názorech časových. 1890.
Ribot, La psychologie allemande contemporaine. Cap. VIII.

§ 65. Představa prostoru.

S představou prostoru má se to jako s představou času. Jako je všechno v čase, tak je také všechno v prostoře; každý jev fysický a psychický jest někdy a někde. Nic nemůžeme si jinak představiti než v čase a prostoře. Máme prostor mimo sebe, kamž umisťujeme předměty světa vnějšího, máme prostor v sobě, kdež jsou představy umístěny. Bližší úvahou sice poznáme, že duševní jevy samy o sobě jakožto duševní, nejsou ani v čase ani v prostoře, ale jakmile si je představujeme a pozornost k nim obrátíme, jsou i ty

někde a někdy. Když nám však zde běží o sestrojení světa vnějšího, tu je prostor něco, bez čeho si ten svět nedovedeme ani mysliti ani představiti, zrovna jako ne bez času.

Ovšem můžeme čas i prostor myšlením odděliti od věcí a dějů v nich umisťovaných, dovedeme si mysliti prázný čas a prázný prostor, máme pojem prostoru a času nekonečného a neobmezeného. Ale představiti dovedeme si jen čas něčím vyplněný a prostor obmezený, třeba prázný.

Z toho plynou tytéž důsledky pro prostor, jako jsme je vyvodili pro čas.

Když na nejvyšším stupni vývoje máme *pojem* prostoru, tedy *předně* nabyli jsme ho týmž způsobem jako jiných pojmů abstrakcí nějakých znaků, vlastností nebo vztahů, společných několika představám nebo po případě všem. Nebyl v nás tedy a priori přede vší zkušeností; neměli jsme dříve prostor, abychom si jej zaplňovali teprv vjemy a představami, nýbrž dříve jsme měli dojmy nějaké a z nich teprv nám vzešla a mohla vzejíti představa prostoru.

Za druhé nemůžeme prostoru jako žádnému pojmu přisouditi samostatnou existenci; prostor není nic mimo představy, ani naprosto prázný prostor nelze předpokládati jako existující, poněvadž i ten je omezen něčím. Absolutní prostor je pojem existující jen v našem vědomí, pokud si jej myslíme; reálná existence mu nenáleží. Naložíme s ním tedy jako s pojmem a ptejme se, jaký jest jeho obsah a z čeho byl abstrahován. Obsah pojmu prostor nelze udati definicí, neboť jest to pojem jednoduchý, slovo označující pojem označuje jeho znak; prostor je prostor. Jenom ozřejmiti si jej můžeme naproti jiným jednoduchým

pojmům, nějakým slovem obrazným a vylíčením jeho vzniku.

Každý pojem vzniká abstrakcí vlastnosti vnímatelné jako počitková kvalita (nebo složenina počitkových kvalit) nebo abstrakcí vztahu počitkových kvalit (obsahů vědomí).

Pojem prostoru je vztahový, poněvadž uvědomění jeho předpokládá aspoň dva vjemy, které srovnávati musíme. Vztah ten vyjádřen je slovy *vedle sebe, nad — pod, před — za, v levo — v pravo, okolo*; a to zase *bezprostředně vedle sebe* nebo *dále od sebe.* Jedním slovem možno vztah ten nazvati: *sousednost* proti posobnosti, jež je nejabstraktněji pojatý vztah časový.

Vzhledem k tomu můžeme říci: *pojem* (*a představa*) *prostoru vznikají uvědomováním si sousednosti.* Sousednost je nejvšeobecnější vyjádření prostornosti. Myslím-li si prostor omezený nebo neomezený, vždy myslím si něco vedle něčeho jiného ve všech možných variacích tohoto ponětí, anebo že by tu mohlo býti něco vedle něčeho jiného. Mohu si mysliti prostor vyplněný něčím jediným, ale pak to něco jediné má části větší menší, které jsou bezprostředně *vedle* (atd.) sebe, jinak bych si nepředstavil, že něco může vyplniti prostor. V tomto smyslu říkáme, že každá věc vyplňuje nějaký prostor t. j. část prostoru.

Odmyslím-li si věci, které vyplňují prostor, dostanu prázný prostor a ta možnost, aby zde byly věci vedle sebe a od sebe v různých směrech, jeví se jako *dimense, rozměry* prostoru, které jsou pak vlastnostmi prostoru vůbec. Směry základní, jimiž části prostoru celkového a jednotlivé prostory uzavřené od sebe se liší, jsou tři: *výška* (hloubka), *šířka* (tloušťka), *délka*,

Každý o sobě znamená možnost sousednosti (býti vedle sebe) v jednom směru a všechny dohromady určují obmezený prostor; a poněvadž každé těleso vyplňujíc část prostoru jest samo o sobě vyplněným obmezeným prostorem, určují ony tři směry *tělesnost*.

Proto je také prostor neobmezený, nekonečný, *trojrozměrný*, *trojdimensionálný*.

Proto také jednu dimensi, ani dvě dimense nedovedeme si představiti; všecko, co si představujeme a co vnímáme, všechno prostorné má dimense tři.

Jenom *pojmy* jedné dimense a něčeho, co má dvě dimense, máme, a nazýváme-li je zvláštními jmény, jsou tato jména známkou pojmových abstrakcí, jichž ve skutečnosti světa vnějšího nenalézáme. Jednu dimensi nazýváme čarou, spojení dvou dimensí plochou. Ani čáry, ani plochy neexistují samy o sobě, nýbrž jen jako součástky trojdimensiálného prostoru, respektive jako součástky těles. Plochy vnímáme jako hranice uzavřeného prostoru nebo jako povrch těles, čáry jako hranice různých kvalit plošných t. j. ploch různými kvalitami počitkovými zaplněných. Nakreslíme-li čáru, je to vlastně plocha malinké šířky a značné poměrně délky a nakreslíme-li plochu, je vždy částí povrchu nějakého tělesa (tabule, papíru). Co zdá se jen plochou, je těleso nepatrného třetího rozměru (hloubky nebo tloušťky).

Jednodimensionální, dvoudimensionální a také čtyř a více dimensionální prostor je tudíž psychologické nonsens, pojem o sobě sporný, nemožný. Všechny myšlenky opírající se o předpoklad takových méně nebo vícedimensionálných prostorů jsou nesmysly.

§ 66. Dle toho je úlohou psychologické analysy

ukázati 1) jak si člověk uvědomuje sousednost. V tom je problém vývoje představy prostoru.

Uvědomění si sousednosti je hned na počátku duševního vývoje uskutečněno vnímáním plošnosti, vzdálenosti a tělesnosti hmatem a zrakem.

O vjemu plošnosti bylo již promluveno a vysvítá z toho, že základem jeho je uvědomění sousednosti. Plošnost vnímáme hmatem a zrakem a u obou smyslů je vysvětlen vznik toho vnímání příznakem místovým. (II. str. 248, 268 a násl.). Pomocí příznaku místového rozeznáme při hmatu dva současné dojmy téže kvality mající vědomí (ovšem neurčité a nepřesné), že se dějí na různých místech povrchu těla t. j. tedy, že jsou vedle sebe jednou blíže, jindy dále od sebe. Podobně rozeznáme dva dojmy zrakové současné, aniž splývají v jeden jako u jiných smyslů. Rozeznáme i jich vzájemnou polohu, jenže neumísťujeme je na sítnici aniž kde jinde uvnitř organismu, nýbrž mimo sebe do světa vnějšího.

Rozeznáme dále při hmatu i zraku celkový dojem pocházející z více punktuálních dojmů diskretních od celkového dojmu pocházejícího z více punktuálních souvislých a tím uvědomujeme si právě plošnost. Všude je základem uvědomění sousednosti.

Tělesnost, která předpokládá uvědomění třetího rozměru, vnímáme bezprostředně jen hmatem a dříve než zrakem. Není to nic než uvědomění si rozdílu plochy rovné a plochy v sebe uzavřené, jako je při doteku dlaní rozevřenou a dlaní sevřenou. Tu jsou charakteristické počitky svalové a kloubové, které určují rozdíl, jenž pro orientaci v okolí při zavřených očích nemůže zůstati nepovšimnut.

Prostředečně poznáváme tělesnost a ji podmiňující třetí rozměr ohmatáváním, při němž uplatňují se rozdíly, jež si uvědomujeme jako *vzdálenost.*

Natahuji-li ruku, abych něčeho se chopil, mám řadu souvislých dojmů svalových jistého druhu, která jest jiná, je-li předmět objektivně bližší nebo vzdálenější. Totéž opakuje se, natahuji-li ruku jakýmkoli směrem při zavřených očích, a narazím na překážku, takže pohyb nemůže se dokonat; i zde uvědomím si rozdíly jako vzdálenost. Zkušenosti z toho nabyté osvědčují se při ohmatávání. Pohybuje rukou sem tam, poznám z rozdílu svalových počitků plochu rovnou, křivou a tu zase jako oblou nebo vydutou a konečně v sebe uzavřenou, když totiž hmataje všemi směry, vracím se na místo, odkud jsem vyšel.

Zrakové vnímání třetího rozměru není původní. Zrakem bezprostředně vnímati můžeme jen plošnost a sice jenom rovinu. Všechno ostatní, co z prostorových vztahů na vyšším stupni vnímáme, předpokládá vnímání téhož hmatem, a kdyby neprovázely zrakové dojmy ty činosti hmatu, jimiž uvědomujeme si vzdálenost a tělesnost, nedovedli bychom pochopiti, jak zrakem samotným je možno téhož se dodělati. Zrak sám o sobě je schopen vnímati, jak řečeno, jen plochu rovnou. To je nade vši pochybnost dokázáno zkušenostmi o operovaných slepcích od narození. Takoví slepci nabyvše zraku, neměli ponětí o vzdálenosti a předměty nerozeznávali. Viděli z počátku jen pestře zbarvenou plochu, která jakoby na oči přiléhala. Vše ostatní, čeho je potřebí k orientaci v prostoře, vzdálenost, tělesnost uvědomili si pomocí hmatu. Hmatové rozdíly přeneseny na zrakové dojmy, byvše s nimi spojeny. A tak si to musíme představiti i o člověku

na prvním stupni vývoje. Zrak učil se od hmatu a ovšem vyučil se tak, že konečně i bez jeho pomoci se obešel a obchází, ba že vyniknul nad mistra, jak dí Durdík.

Hmatání u normálních lidí je provázeno zrakem. S každým rozdílem hmatových dojmů, jímž určeny jsou vztahy prostorové, spojoval se rozdíl současných dojmů zrakových. Zvláště je to nestejné rozdělení světla a stínu, jímž jsou rozdíly hmatových vjemů prostorových charakterisovány. Jiné rozdělení je na ploše rovné, jiné na křivé atd. Přirozeně utvoří se mezi příslušnými vjemy hmatovými a zrakovými asociace, která stane se tak pevnou, že ono charakteristické osvětlení dostačí k vybavení představy na př. plochy zakřivené nebo tělesnosti s obejitím hmatu. Plochu zakřivenou vidím, aniž ji potřebuji současně ohmatávati.[1])

Ovšem jsou tu možné časté klamy, při nichž musí hmat intervenovati jako rozhodčí instance, když má zjištěn býti pravý stav věcí. Ale jak je ten klam přirozený, toho je důkazem malířské umění, které se vůbec na tom klamu zakládá. Na ploše rovné vidím, je-li světlo a stín náležitě rozděleno, tělesa, vidím je v různých vzdálenostech, je-li vyhověno zákonům perspektivy, a vidím to, kdybych kolikrátkoli obraz ohmatal a o plošnosti jeho se přesvědčil.

Vzdálenost jakožto sousednost ploch různě zbarvených zrakem ovšem vnímám, vidím, že plochy ty jsou jedna od druhé vzdáleny. Avšak vzdálenost ja-

[1]) Je to analogický pochod jako když vidím, že kus železa nebo něco ze železa zhotoveného je těžké a že papírová kostka je lehká — aniž bych ji potěžkával (Ebbinghaus I. 426).

kožto hloubku prostoru čili jakožto třetí rozměr, čímž se míní vzdálenost ode mne pozorujícího, zrakem původně vnímati člověk nemůže, poněvadž orgán zraku oko, respektive sítnice není tak uspořádána, abych rozdíly vzdálenosti ve směru od sebe poznati mohl jako rozdílné od plošné sousednosti. Co je za sebou, pokud to viděti mohu, to vidí člověk původně vedle sebe, zrovna jako to malíř naznačí na obraze vedle sebe. Aby poznal, že to je za sebou, musí se zrak učiti od hmatu a navyknouti jistým rozeznávacím známkám, podle nichž při vnímání tvoří člověk soud o vzdálenosti. Z počátku to jistě šlo velmi pomalu; ale cvikem také zde dosáhlo se toho, že odhadujeme a poznáváme vzdálenost tak rychle, že si prostředků, jichž k tomu užíváme, ani nejsme vědomi. Pak se zdá, jakoby uvědomování vzdálenosti náleželo bezprostředně do obsahu počitku zrakového a také někteří psychologové tak na to pohlížejí.

Zrak provází hmat při poznávání vzdálenosti a tím si člověk uvědomí, že rozdíly vzdálenosti jsou spojeny s jistými rozdíly dojmů zrakových, především s rozdíly jasnosti a zřetelnosti. Vzdálenější předměty jsou méně jasné a abych je zřetelněji viděl, musím se k nim přiblížiti. Dále shledá se, že předměty vzdálenější zdají se menšími než z blízka a když jsem měl příležitost srovnati jejich velikost v stejné vzdálenosti nebo viděti je z bezprostřední blízkosti, vybaví se mi obraz jejich ve skutečné velikosti a ihned si uvědomím, že vzdálenost jest příčinou jejich zdánlivě menší velikosti. Také té zkušenosti nabude člověk, že vzdálenější předměty mění zabarvení na př. hory, lesy v dáli, hvězdy. Jsou to zkušenosti perspektivní, jež si konečně uvědomí člověk v jejich zákonosti, podle če-

hož pak malíř na obraze vykouzluje klam třetího rozměru.

Za okolností, kde tyto známky, podle nichž zrak naučí se viděti vzdálenost, nedají se použíti, a kde hmatem nelze věc kontrolovati ani přiblížením se k předmětům viděným, mizí také rozdíly vzdálenosti a opět vidíme předměty místo za sebou, vedle sebe na jedné ploše. (Hory na obzoru, hvězdy na obloze),

§ 67. Mohlo by se zdáti, že viděním dvěma očima (binokulárním viděním) je poznávání vzdálenosti dáno bezprostředně, takže zrak mohl by sám k tomu poznávání dospěti bez pomoci hmatu.

Při fixování předmětů různě vzdálených oběma očima dějí se v čidle změny nejen ve svalových počitcích konvergenci os očních provázejících, nýbrž i na sítnicích obou očí. Rozdíly těch změn by snad mohly postačiti na vysvětlení uvědomění různých vzdáleností téhož anebo různých předmětů. Fixuji-li předměty nestejně vzdálené, tu *předně* jsou svalové počitky konvergenci provázející různé, ježto se musí oko pokaždé jinak otočiti, aby osy setkaly se na fixovaném bodě; *za druhé* padají při různé vzdálenosti v témž směru pokaždé paprsky na *jiný* pár korespondujících bodů na sítnici (Sr. II., str. 275).

Höfler soudí na základě toho a dává si v Psychologii na str. 310—329 velkou práci, aby ukázal, že při binokulárním se dívání je možné a myslitelné bezprostřední vnímání vzdálenosti (Tiefendimension). Avšak:

1. Při dívání se oběma očima běží především o to, aby předmět byl viděn jediným a ne dvojatě, což by zajisté stěžovalo orientaci v prostoru a bylo individuu na škodu, jakož to při šilhání nahodilém je

až příliš patrno. Vůči tomuto účelu jsou všechny rozdíly změn v čidle lhostejny, člověk uvědomí si a potřebuje si uvědomiti výslední efekt a při něm zůstane.

2. Již BERKELEY poukázal na zkušenost, z které plyne neschopnost zraku zprostředkovati uvědomění vzdálenosti. Mění-li fixovaný bod (musí to býti bod a ne plocha, poněvadž tu by se uplatnilo přibývání a ubývání velikosti) svou vzdálenost od nás v jednom a témž směru, nepoznáme, zdali se k nám blíží nebo od nás vzdaluje. Můžeme k tomu dodati, že je jedno, mění-li při tom svoji intensitu; neboť kdybychom chtěli souditi ze změny intensity na vzdalování nebo blížení se bodu, (jakož to pomáhá při pokročilejší zkušenosti), je to paralysováno vědomím, že intensita se může měnit i když zůstává předmět — zde bod — na jednom místě.

3. Rozhodující pak jest ta okolnost, že vzdálenost »vidíme« *jedním* okem zrovna tak jako očima oběma; tedy těch změn, jež by se mohly při binokulárním dívání pokládati za podnět a vysvětlovací princip uvědomění vzdálenosti, zde není. Při vidění vzdálenosti jedním okem není těch podmínek jako při vidění dvěma očima, a že by jedno oko mohlo podržeti schopnost tuto vycvičivši se v součinosti s okem druhým, nedá se představiti.

Proto myslím, že zrak sám o sobě nedospívá k vnímání vzdálenosti bez předchozí pomoci hmatu.

Zdali by k tomu dospěl, kdyby hmatu *nebylo*, kdyby člověk byl v té příčině odkázán jen na zrak, to nelze rozhodnouti, a pokud k tomu HÖFLER poukazuje, těžko mu odporovati.

Avšak vykládajíce psychologický vývoj musíme počítati s tím, co jest a ne s tím, co by býti mohlo. V psychologickém vývoji, jak jest nám dán, objevuje se hmat dříve a zrak bez hmatu nemůžeme v jeho funkci stopovati v žádném abnormálním případě. Slepci od narození jsou, lidé bez hmatu vůbec nejsou.

Stejným způsobem nelze z binokulárního vidění t. j. ze změn které při tom se dějí, vysouditi, že by zrak sám na sebe odkázán dospěl ku vnímání tělesnosti. HÖFLER (Psych. str. 320) míní, že *stereoskop* nás poučuje, das auch der Tiefenvorstellung ein wenn auch kleiner Antheil von rein *optischer* Tiefenempfindung zu Grunde liege, poněvadž při stereoskopu podražďují se též jiné dvojice korespondujících bodů na sitnici než ty, kterých je potřebí, aby viděn byl předmět jeden a ne dvojatě.

Proti tomu třeba uvážiti, že při stereoskopu jsou obrázky předmětů (bylo by jedno kdyby to byly předměty samy) tělesné; na každém z nich o sobě je třetí rozměr viditelný, každý z nich o sobě vnímáme tělesně. Tedy podmínky vidění tělesnosti nedostavují se teprv spojením dojmů jednotlivých očí v jeden vjem, jsou na zírání dvěma očima nezávislé. Stereoskopem nedociluje se ničeho jiného než *plastičnosti* t. j. že třetí rozměr *lépe*, určitěji vylehne. Toho dociluje malíř rovněž ale prostředky jinými (vhodným odstiňováním) a na obraze plastičnost vynikne zrovna tak, díváme-li se jedním okem jako dvěma; mnohdy více, díváme-li se *jedním* okem. Summa summarum tedy stereoskop nepoučuje nás o podmínkách vidění tělesnosti nic.

Ani z následující zkušenosti nelze souditi, že zrak sám o sobě je schopen vnímati vzdálenost.

Chci fixovati nějaký předmět oběma očima, avšak ve směru pravého oka je nějaká překážka. Vidím tedy předmět vlastně jen levým okem. Zavru-li toto oko, nevidím předmětu, vidím pravým okem tuto překážku. Usoudím ovšem, že *mezi* předmětem, jejž chci viděti, je předmět jiný, jenž brání tomu, abych jej viděl. Tím bych si mohl uvědomiti různou vzdálenost, čili mohl bych si uvědomit vzdálenost vůbec.

Avšak je otázka, jsem-li tohoto soudu schopen vždy a konám-li jej vždy, když nastane takováto situace. Myslím, že i zde, jako jindy, běží především a výhradně o to, aby předmět byl viděn. Vidím-li jej, maje obě oči otevřené, ať jsou podmínky toho jakékoli, třeba tedy ve směru jednoho oka byla překážka, spokojím se tím; jen když vidím, o podmínky se nestarám. A přimhuřovat jedno oko musí se dítě učit; oči jsou tak zvyklé na součinnost, že co chci učiniti s jedním, děje se i s druhým, takže buď zavrou se obě — pak předmět nevidím, anebo otevrou se obě — pak předmět vidím, a tím je vnímací proces ukončen, aniž je v něm podnět k dalšímu uvažování.

Tedy poměr mezi hmatovými a zrakovými ponětími prostorovými, které na určito máme, a z nichž se představa prostoru tvoří, je tento: hmat nám dává samostatně vjem plošnosti i tělesnosti, zrak jen vjem plošnosti, kdežto zrakové vnímání tělesnosti předpokládá hmatové. Ponětí vzdálenosti vzniká u hmatu složitější činností, při níž je nutno srovnávati, avšak dostačí si k tomu hmat sám. Ponětí vzdálenosti u zraku předpokládá zase hmatové ponětí; avšak na základě jeho stává se určitějším a snažším, až konečně dospěje se k prostému vnímání vzdálenosti, čehož u hmatu není nikdy, leč snad u slepců.

§ 68. Ostatní smysly, chuť, čich, sluch, nejsou samy o sobě schopny zjednati člověku ani vědomí plošnosti, ani tělesnosti, ani vzdálenosti. Neboť u nich nejsou podmínky uvědomění základního ponětí prostorového, ponětí sousednosti.

U chuti a čichu současné dojmy splývají, což vylučuje, abychom je vnímali *vedle sebe*. U sluchu je možno, aby dojmy současné nesplývaly, a je i možno, abychom měli vědomí, že jsou vedle sebe; ale toto slyšení dvou neb více zvuků vedle sebe není původní a vyskytuje se na tom stupni vývoje, kdy už hmatové a zrakové vědomí sousednosti máme, jímž teprve sluchové vědomí sousednosti se sprostředkuje. Původně splývají i dojmy sluchové (necvičené ucho nepozná akord) a první popud k rozložení složeného zvuku dalo vědomí, že jisté zvuky pocházejí z jistých předmětů, a jen proto, že ty předměty už jsou pro člověka prostorové, že jsou umístěny v prostoře, umisťujeme i zvuky současně znějící a slyšíme je vedle sebe. Kde této asociace není, splývají i nyní všeliké hřmoty a šelesty v jedno, hledáme nebo aspoň tušíme jich původ v předmětě jednom.

Ani vzdálenost nepoznáme ze zvuků samých. Soudíme sice z ubývání intensity zvuku na vzdalování se nebo blížení předmětů a dovedeme i ze současných dostatečně rozličných zvuků dle jich síly rozeznati, který pochází ze vzdálenějších předmětů; ale i zde platí, co připomenuto bylo výše k Berkeleyovu pozorování, že při tom musí intervenovati elementy neakustické, aby shoda docílila se s vědomím, že i zvuky nestejné intensity mohou pocházeti z předmětů stejně vzdálených a nepohybujících se ani k nám ani od nás. Je to postup složitý, jejž na počátku vývoje předpoklá-

dati není vůbec možno. Nějaká řada zvuků může se mi jeviti, jakoby zvuky jdouce po sobě časově přicházely z různých míst v jednom směru, když si při tom představím na př. klávesy, struny nástroje nebo klapky, nebo snad noty, krátce když ji spojím s řadou v prostoře lokalisovaných dojmů zrakových. Kde to nejde, jako se to musíme domnívati na počátku duševního vývoje, kdy ještě člověk hudebních nástrojů sebe primitivnějších neměl, tam vnímáme zvuky na př. zpívané nebo mluvené, jen po sobě bez nejmenšího ponětí prostorového.

Z podobných příčin nelze přijmouti HERBARTŮV pojem *řady prostorové*, kteráž u něho a jeho stoupenců v psychologii tvoří základ pro vysvětlení vzniku prostorových názorů vůbec. Prostorová řada je taková, o jejíchž členech jsme si vědomi, že jsou vedle sebe, čili že každý z nich je *mezi* dvěma jinými. Nabýváme jí, vybavíme-li kteroukoli řadu časovou po zpátku od člena posledního počínajíce. Tím docílíme, že ji máme na vědomí celou, všechny členy současně, čímž je vědomí sousednosti eo ipso dáno. Zpětným vybavením stane se z řady plynulé ztrnulá (starr), z časové prostorová jednoho rozměru.

Jest pravda, že takovou řadu si můžeme pamatovati a že *každou* řadu můžeme v tomto smyslu učiniti prostorovou. Avšak to vědomí sousednosti nevzniká prostým vybavením zpětným, nýbrž předpokládá už představu prostoru prázného, do něhož představy umisťujeme. Kdybychom toho ponětí neměli odjinud, zpětným vybavením bychom ho nenabyli, anebo bychom museli přijmout, že prostor je v nás a priori, což HERBART odmítá. Dle Herbartova výkladu musila by se na př. také řada králů českých nebo řada čísel je-

viti prostorově, když bychom ji reprodukovali několikrát po zpátku. A mohu říci, že jsou Karel a Václav vedle sebe, maje na paměti dobu, kdy žili? Dovedu si je představiti prostorově vedle sebe? Ovšem jsou skutečně vedle sebe, když si představím jejich jména napsaná na papír, nebo jejich sochy nebo obrazy. Ale to je právě důkazem, že prostornost tu musí být, má-li vzniknouti řada prostorová. Tím princip HERBARTŮV padá.

§ 69. Plošnost, vzdálenost a tělesnost jsou prvky, z nichž se tvoří představa *prostoru uzavřeného čili obmezeného, prázného* a představa *předmětu* (*věci*). Vznik obou představ těchto jde rovnoběžně a podmiňují se navzájem. Každá věc je jakožto věc někde, což znamená: v prostoře. Předmět je vlastně uzavřený vyplněný prostor, a prázný prostor je vlastně předmět, do něhož se vejde všechno. Představa předmětu vzniká takto:

Napřed má člověk vědomí, že dojmy smyslové pocházejí odněkud mimo něj ze světa vůkolního, z vnějška, který počíná tam, kde povrch těla tvoří hranici nitra. Tento vnějšek jest už prostorový; zrakem a hmatem mám vědomí vzdálenosti a umisťuji příčinu dojmu blíže nebo dále od povrchu těla.

Mám-li současné dojmy různých smyslů, spojuji je v jedno a původ jejich hledám na jednom místě v prostoře mimo sebe. Dotkne-li se mne něco, slyším-li při tom nějaký zvuk a pocítím nějaký zápach, nastane-li současně při tom zablesknutí a přidruží-li se i dojem tepla, mám v prvním okamžiku dojem, že to všechno pochází z jedné příčiny mimo mne, aniž to při tom hned na určité místo umisťuji: jen mám neneurčité vědomí, že tomu je tak.

Hmatem a zrakem to místo blíže určím; dojmy ostatních smyslů by tomu nestačily ani samy o sobě ani vespolek. Při nich si uvědomuji jen, že pocházejí *odněkud* mimo mne. Hmatem však uvědomíme si, že v jisté vzdálenosti ode mne něco *jest*. Neboť kdykoli vztáhnu ruku určitým směrem do jisté vzdálenosti, vždy mám týž dojem odporu a jiných kombinací počitků hmatových se svalovými, plošnostii nebo tělesnosti. Nedostaví-li se týž dojem v téže vzdálenosti, anebo jiný dojem hmatový, tedy mám vědomí, že tam to, co způsobovalo dřívější dojem, není, anebo že tam je něco jiného.

Téhož dociluji zrakem; avšak brzy nabudu zkušenosti, že na zrak nemohu se spolehnouti. Hmat přesvědčuje mnohdy, že tam, kam zrak něco umisťuje, není nic t. j., že tam nedoznám toho dojmu hmatového, který při zrakovém předpokládati jsem se naučil, neboť, jak jsme viděli, zrakové umísťování v prostoře není původní, ale od hmatu naučené.

Tedy společné místo, odkud pocházejí současné dojmy více smyslů, určuji hmatem a zrakem; ale hmatem přesvědčuji se o skutečné existenci toho společného něčeho.

To společné něco, ten společný podklad vjemů různých smyslů na jedno místo v prostoře mimo mne promítnutých (umístěných, lokalisovaných) jest právě *předmět, věc = něco v prostoře existujícího*, jehož jsou ony různé vjemy *vlastnostmi*.

Základní vlastností předmětu jest tedy ta, jež odpovídá vjemu hmatovému: tělesnost. Každý předmět jest tělesný, neboť bez tělesnosti t. j. bez hmatových vjemů nebylo by pro umístění současných vjemů ostatních společného místa a pro ostatní vlastnosti spo-

lečného podkladu. I tam, kde přímo hmatového vjemu tělesnosti není, a kde zrak udává lokalisaci v prostoře, předpokládá se.

Každý předmět, jsa nutně tělesný, má délku, šířku, výšku (hloubku). Ty dohromady určují jeho *tvar* a *velikost*. To jsou vlastnosti každému předmětu náležející — *obecné*, a vlastnosti, bez nichž by nebyl předmětem — *primární, základní*.

Všechny jiné vlastnosti, které odpovídají dojmům jiných smyslů (chuti, čichu, sluchu i zraku) na společný podklad promítnutých, jsou *druhotné* (sekundární).

Vlastnosti mohou být, nehledě k jejich primárnosti nebo sekundárnosti, *podstatné* nebo *vedlejší*.

Podstatné jsou ty, jimiž liší se předmět jeden od druhého, tak že je rozeznáme ode všech jiných, vedlejší, které mohou se měniti. Určení jejich náleží přesnému poznání vědeckému, jež při psychologickém výkladu může zůstati stranou.

§ 70. Přirovnáváním předmětů poznáváme jejich rozdíly, co do jednotlivých vlastností. Některé vlastnosti jsou *absolutní*, pokud při každém srovnání jsou stejné, za všech okolností. Jsou to ty, jež vyjádřeny jsou kvalitami počitkovými (barva, vůně, tvrdost atd.) pak tvar, t. j. omezení předmětu plochami v jistém poměru vzájemném.

Jiné jsou *relativní* měníce se dle poměru přirovnávaných předmětů. Jest to především *velikost* (rozdíl co do výšky, délky a šířky). Podle toho, které předměty a za jakých okolností je přirovnáváme, jsou menší nebo větší. Ovšem můžeme i velikost, abych tak řekl, zabsolutiti a stanoviti ji určitým poměrem, poměrem k něčemu, s čím srovnáváme všechny ostatní před-

měty, čili můžeme ji měřiti měřítkem objektivním. Ale pokud běží o vnímání, o skutečný život duševní, jest velikost a zůstane relativní vlastností, relativním pojmem.

Relativní velikost plochy určujeme dle množství předmětů na ni umístěných čili dle množství ploch menších, které se na ni vejdou, čili ještě jinými slovy, dle rozčleněnosti. Čím rozčleněnější, tím zdá se větší, nerozčleněná zdá se poměrně nejmenší. To platí i o přímce a prostoru vůbec. Dále určujeme velikost plochy dle intensity osvětlení; čím intensivněji osvětlena, tím větší se zdá. Proto žlutá, bílá plocha jeví se větší než modrá nebo černá; proto mezery mezi prkny tvořícími ohradu, zdají se, proniká-li jimi intensivní světlo, daleko většími, než skutečně jsou v poměru k šířce prken.

Dále rozhoduje při tom, zvláště pokud běží o výšku, intensita svalových počitků, jež provázejí vnímání předmětu. Čím intensivnější svalový počitek, čili čím větší napětí při dívání se, tím se zdá předmět větším. Vzdálenější předměty jsou menší, poněvadž úhel os očních je menší a tím i svalový počitek méně intensivní. Totéž při délce a vzdálenosti. Trám stojící je menší než ležící, nebo obráceně, podle toho, s kterého stanoviska naň se díváme.

Srovnej co bylo v té příčině řečeno o klamech.

§ 71. S představou předmětu vyvíjí a zdokonaluje se představa prostoru. Z neurčitého vědomí prostoru mimo nás, které záleží v možnosti umisťovati příčiny dojmů mimo tělo naše, z neurčitého ponětí vnějška, jež stavíme proti nitru a mezi nimiž činí hranici povrch našeho těla, dospějeme k ponětí prostoru prázného, omezeného, jehož hranici tvoří plochy, na něž umisťujeme nejvzdálenější vnímatelné věci. Při hmatu

rozkládá se tento prázný prostor, do něhož vše co vnímáme umisťujeme, tedy tento všeprostor, nebo světový prostor až tam, kam dosáhneme rukou, nebo něčím, co v ruce držíme a kam můžeme dojíti s jednoho stanoviska vždy vycházejíce. Totiž kdybychom měli k disposici jenom hmat.

Při zraku rozkládá se tento prázdný prostor až tam, kam dohlédneme, měříce ovšem vzdálenost subjektivně! Zrakem dohlédneme dál, než hmatem dosáhneme a než kam můžeme dojíti; a kdybychom neměli zraku, neměli bychom vůbec vědomí o těch předmětech, jež z dosahu hmatu i se všemi pomůckami se vymykají. Proto je zrakový prostor — obzor větší, než by byl hmatem pouze získaný, a proto představa prostoru opírá se o dojmy zrakové a splývá s obzorem v jedno; kdežto hmat jen uzavřený prostor menší, jejž pokládáme za část onoho zrakového, vnímá a v tom vnímání zrak zastoupiti může.

Zrakem vnímaný prostor světový ohraničen jest povrchem země a plochou oblohy v podobě sploštilé polokoule (úseku koule) na nejzazším obzoru země se dotýkající. Že vidíme oblohu jako polokouli, má svou příčinu v tom, že při obzírání otáčíme oči, jichž osy jsou k sobě postaveny rovnoběžně, a provázející je počitky svalové jsou tytéž, jako když obzíráme skutečnou klenbu, o jejíž pravé podobě se můžeme přesvědčiti hmatem a jinými prostředky. Že se nám jeví sploštělou koulí t. j., že do výšky je menší vzdálenost než na pravo a na levo na zemi, pochází od toho, že jsouce zvyklí odhadovati vzdálenost dle množství umístěných předmětů, nacházíme jich na zemi množství a do výšky velmi málo (mračna, ptáky). Proto i tělesa nebeská vidíme ve stejné vzdálenosti,

v zenitu blíže, jindy dále. I měsíc na obzoru jeví se větším, než nad hlavou naší, nebo zapadající a vycházející slunce, z téže příčiny.

Jiný prostor než tohoto tvaru nevnímáme a jiný si představiti nedovedeme; neboť ať se díváme s kteréhokoli stanoviska, ať jdeme, kam jdeme v kterémkoli směru, vždy jsou podmínky tytéž, vždy jsme my středem a od nás na všechny strany rozstírá se povrch země a nad námi klene se obloha. Nic na tom nemění poznání o kulatosti země, nestejných a ohromných vzdálenostech hvězd aniž vědomí, že ta modrá plocha je vzduchový obal naší zeměkoule, za nímž teprve je oblast těles nebeských. Představa světového prostoru odpovídající vjemu prostoru (tomu, co vidíme) je polokoule sploštělá.

Avšak pokračujícím poznáním, které nedovede odstraniti původní vjem prostorový, vzniká *pojem* prostoru, který se v poměru k poznání mění. Jsme nuceni dospěvše k poznání kulovitosti země, *mysliti* si prostor také kulovitý a když máme zkušenosti o uzavřeném prostoru kulovitém (vydutou kouli můžeme viděti) dovedeme si také představiti prostor světový jakožto kulovitý, jehož středem jest země a pláštěm omezujícím obloha.

Tím se také změní anthropocentrický názor o světě, kde středem vesmíru je člověk, v geocentrický, kde středem je země, se všemi důsledky pro chápání života a poměru člověka ke kosmu.

Avšak ani u této představy nezůstane myšlenkový vývoj. Vnímatelnou hranicí uzavřeného prostoru nepřestává vědomí možnosti umisťovati, když ne skutečné dojmy, tož představy o nich, myslitelné dojmy, za touto hranicí. Vědomí to hlásí se zcela přirozeně

a při tom naivně otázkou, co je za tou hranicí, co je za oblohou? A vždycky máme dosti toho, o čem myslíme, že existuje a co do světa smyslového, do toho prostoru viditelného umístiti nemůžeme. Za oblohu klademe nebe a pod povrch zemský klademe peklo; však máme zkušenosti, že země je hluboká a že zaujímá prostor také, v němž jsou mnohé věci, o nichž se přesvědčujeme na vlastní oči. Ať si lidé představovali ten světový prostor jakkoli, vždycky ještě něco kladli mimo něj ve všech směrech. A tak to činíme i my. Posunujeme hranice jeho dále a dále, až konečně staneme u pojmu *prostoru neobmezeného, nekonečného*, jejž si představiti nedovedeme a s nímž ocitáme se u hranice poznání, kde přestává věda, tedy také psychologie.

Pokračujícím poznáním jsme nuceni také vzdáti se představy prostoru prázného. Prostor musí býti vyplněn vždy něčím, třeba smyslům nedostupným, nějakým éterem, jenž vyplňuje všechny jeho kouty a proniká všechny předměty. V prázdném prostoře nedovedli bychom pochopiti působení sil do dálky. Zákon energie a kausální spojitost všeho dění vylučuje práznotu absolutní, vyžaduje nepřetržitou nekonečnost hmotné substance, nebo vůbec nějaké substance a prázný prostor klesá na pouhý výtvor myšlení, jemuž reální existence nenáleží.

§ 72. Z toho všeho je patrno, že problém prostoru je stejně důležitý pro psychologii jako pro filosofii, a poněvadž víme, že vědecká psychologie vyskytla se teprv v době nejnovější, je přirozeno, že byla tu již všeliká filosofická řešení problému toho dřív, než k němu přistoupeno se stanoviska jedině správného, vědeckého. A rovněž je přirozeno, že ony filosofické

představy o prostoru měly vliv na řešení vědecky psychologické a že se psychologie jen ponenáhlu toho vlivu zbavuje.

Tomuto vlivu čili jakémusi vyznívání starších metafysických názorů přičísti jest, že i na půdě empirické samostatné psychologie zápasí o uznání obecné platnosti dva druhy názorů, které shrnujeme názvy *nativism a empirism.* Na půdě psychologie vědecké přece zdálo by se, že je možný jen názor empirický a skutečně také nativism v nejnovější podobě neprohřešuje se empirickému principu. Jestliže však tyto názvy mají býti oprávněné, vysvětluje se to tím, že nativism je, abych tak řekl zempiričtěným pokračováním spekulativního názoru, jak vznikl a vyvíjel se v době závislosti psychologie na filosofii.

Nativism jest, jak již slovo samo naznačuje, názor, že vědomí prostoru je předzjednáno podmínkami, které nedají se vysvětliti z individuální zkušenosti, takže tato zkušenost jest už na něm závislá. Člověk se s vědomím prostoru rodí, nazírati, vnímati prostor je mu *vrozeno.* Vrozenost možno bráti ve dvojím smyslu.

Předně myslíme si vrozeným totéž co zděděným, vrozenost jest tolik co dědičnost. Tu je vrozené výsledkem zkušenosti nabyté dlouhým vývojem rodovým. Čeho individuálním vývojem získali předkové, to přenáší se na potomky. Řekneme-li, že vědomí prostoru je v tomto smyslu vrozené, znamená to, že podmínky k vnímání získali předkové a předali je potomkům, takže podmínky ty jsou přece ze zkušenosti vysvětlitelné. Poněvadž pak při psychologickém výkladu máme na mysli člověka vůbec a při řešení problému které-

hokoli musíme přihlížeti k vývoji, tedy tento nativism odpadá jako zvláštní hypothesa.

Za druhé myslívá se vrozeným, co nedadouc se vysvětliti ze zkušenosti ani vývojem individuálním ani rodovým, je příznakem lidské přirozenosti, tak jak ji měl člověk na počátku duševního vývoje. Tu nebeře se zřetel k vývoji; vrozené jest na vývoji nezávislé.

Zase dvojí možnost: a) názory prostorové, představa prostoru jsou dány člověku hotové a podle nich formuje se ostatní zkušenost. Takové druhu byly vrozené ideje DESCARTESOVY a jejich obměna KANTOVY názorací formy času a prostoru (Anschauungsformen) jakožto apriorní prvky poznání vedle počitků dávaných zkušeností.

Takováto vrozenost, třeba se zvala apriorností, jest pojem metafysický. Otázka, odkud se vzala schopnost organismu psychofysického nebo jen psychického (duše) vnímati prostor, míti představu prostoru nebo formu názorací prostoru, vede nutně do transcendentna. Nedá se tudíž vysvětlení prostoru s tímto předpokladem srovnati se stanoviskem psychologie empirické, a všechny hypothesy opírající se o Kantův pojem apriori nutno odmítnouti jako metafysické.

b) Je možno ponětí prostorová pokládati za data psychická původní, elementární, dále neredukovatelná, jako obecně za takové pokládají se kvality počitkové a jako za takový pokládá BRENTANO soud. Zveme-li ponětí prostoru a času v tomto smyslu vrozenými, pak jsou vrozenými také počitky, a z toho je patrno, že takovýto nativism neodporuje vědecké psychologii — jejímu principu empirickému. A jen o hypothesách

nativistických tohoto druhu lze se stanoviska vědecké psychologii diskutovati.

Empiričtí psychologové hlásící se k tomuto nativismu, nejsou a nechtějí býti metafysickými psychology. Kdyby všichni nativisté chápali věc tak jako EBBINGHAUS, pak by vůbec název nativismu mohl odpadnouti; jeho názor snese dobře také název empiristického.

EBBINGHAUS praví, že nativism má znamenati, že názory časové, prostorové ve své primitivní podobě jsou v duši (u něho = vědomí) vyvolávány bezprostředně vnějšími dojmy, prostě na základě vrozené struktury orgánů a původního způsobu reakce duše na nervové podráždění, čili že se to s nimi má jako s počitky zvukovými, chuťovými atd. (I. 418). Pak psychologii připadne úloha určiti, které zařízení orgánů nervových tvoří fysiologický podklad duševního úkazu, jenž jest vědomí prostoru.

Avšak všichni nativisté tak nečiní a proto je nutno mezi nimi respektive jejich hypothesami činiti rozdíly, jak byly v předešlém naznačeny.

Proti všem těmto nativistickým vypothesám stojí hypothesy empiristické — empirism. Ovšem proti každému druhu nativismu, jak byly vypočteny, jinak. Proti nativismu se sklonností k metafysickým předpokladům (apriorismu) zásadně, proti nativismu naposled charakterisovanému methodicky. Jeho podstatou jest, že nepokládá názory prostorové ani za vrozené, ani za bezprostřední, nýbrž za vysvětlitelné z prvků duševních, z nichž se teprve individuální zkušeností tvoří. Názor prostorový není dán přímo, nýbrž vzniká. Proto by se mohly hypothesy toho rázu zváti vhodněji *genetickými*, jak to také EBBINGHAUS činí. Předešlo

by se tím konfundování nativistických a empiristických hypothes, které je nevyhnutelné, když se nativism a empirism nechávají v širším smyslu z ohledu na psychologii metafysickou. Tím trpí přehled Wundtův. II. 680 a násl.

My stojíme na stanovisku empiristickém a zamítáme nativistické výklady starší proto, že zavlékají do psychologie metafysické předpoklady; stojíme na stanovisku genetickém a proti Ebbinghausovi, Stumpfovi, Lippsovi toto uvádíme:

Kdyby názory prostorové měly býti považovány za bezprostřední a původní data psychické zkušenosti, musely by býti buď zvláštními, od ostatních počitků smyslových obsahově rozdílnými počitky, anebo by prostorovost musela tvořiti čtvrtou stránku každého počitku jakožto nejjednoduššího elementu duševního vedle obsahové, citové a snahové.

V prvém případě měli bychom počitky prostorové a museli bychom, důsledni zůstávajíce principům své psychologické theorie, pokládati je za uvědoměné reflexy, vznikající určitým popudem a probíhající svou specifickou drahou čivného oblouku, krátce, museli bychom přijmouti také zvláštní prostorový smysl se zvláštními nervy. To naprosto nejde, poněvadž nedovedeme si představiti, jak by prostor, který bychom si museli mysliti jako něco samostatné existence schopného — a byl by to prostor prázný všech ostatních dojmů smyslových, — mohl na nervy účinkovati analogicky popudům jiné počitky vyvolávajících. Jaký by byl takového počitku prostorového korelát fysiologický?

Měla-li by pak býti prostornost čtvrtou stránkou počitku jakožto elementu duševního dění, musela by býti při *každém* počitku zastoupena jako ostatní stránky.

Vidíme však, že ani všechny vjemy, složeniny počitkové, nejsou provázeny vědomím prostornosti (viz výše), tím méně počitky. A mimo to by musel se v čivném oblouku, kterým probíhá fysiologický korelát jednohokaždého počitku nalézti nebo předpokládati nějaký moment fysiologický, jenž by uvědomění si této stránky odpovídal. Při všech pokusech takový moment nalézti došlo se dosud k něčemu, co do čivného oblouku včleniti se nedá jako podstatná součástka a nechá jeviti prostorové vnímání složeným. A poněvadž složeným tedy nikoli původním.

§ 73. Důvody, jimiž nativisté svůj názor opírají nejsou s to obmeziti stanovisko genetické, s něhož my prostorové představy vykládáme. Fakta, jichž se dovolávají, jsou s našeho stanoviska pochopitelna docela dobře; naproti tomu jsou fakta, s nimiž si nativisté nevědí rady a která je nutí zpronevěřiti se principu a činiti koncese stanovisku opačnému. Nativistů, kteří by všechna ponětí prostorová pokládali za vrozená a bezprostřední, vůbec není. I starší i novější nativisté jen některá, základní ponětí pokládají za vrozená a o ostatních připouštějí, že vyvinula se individuální zkušeností.

Především činí nativistům potíže vidění z příma a vidění jednoduchého dvěma očima, kteréžto věci z genetického stanoviska rozumějí se takřka samy sebou.

Nativisté, aby vysvětlili vnímání plošnosti hmatem a zrakem, zplodili dvě hypothesy, které rozšířiti by se musely na všechno ostatní vnímání prostorové: hypothesu *identity* a *projekční*.

Dle hypothesy identické (Joh. Müller, Volkmann) vnímáme plochu proto, že čidla sama jsou (u hmatu a zraku) plošná a tuto vlastnost propůjčují dojmu; vníma-

jíce, uvědomujeme si vůbec stav svého organismu, tedy také čidel a co si takto uvědomíme, přenášíme na předměty vůkolní. Oko vidí plochu, protože sítnice jest plošná a vidí předměty v různých vzdálenostech, protože už na sítnici jsou místa podrážděná od sebe blíž nebo dál, nad sebou atd. Vidí tedy oko mimo sebe totéž, co je na jeho sítnici, svou změnu; odtud název identické hypothesy. Na co tento princip identity nestačí, vysvětluje se ovšem další zkušeností, principem empiristickým, jako na př. třetí rozměr (Tiefendimension).

Avšak s tímto principem identity nesnáší se, že vidíme věci vůkolní vzpřímeně, ačkoli je obrázek na sítnici obrácený. Co je na sítnici dole, to vidíme venku nahoře, ani bod neumisťujeme analogicky stejně, jak je na sítnici položen. Tedy je zde jakási interpretace duševní fysických změn v čidle a princip identity padá. Proto postoupeno k hypothese projekční (Porterfield, Tortual a také Volkmann), dle níž má sítnice schopnost své dojmy umisťovati ve směru paprsku dopadajícího. Bod je tam, kudy se k němu, drže se paprsku (recte směru jím naznačeného) dostanu; ačkoli je tedy na sítnici dole, nemohu jej viděti jinde mimo sebe než nahoře a poněvadž poměr viděných předmětů zůstává při tom nezměněn, je poloha jejich obrázků na sítnici lhostejná. O ní nic nevím, rozdíl mezi vnějším poměrem a poměrem na sítnici poznati nemohu bezprostředně. A když jej poznám, děje se to zcela jinou činností, než kterou umisťujeme dojem mimo sebe. Usoudíme to na základě fysikálních zákonů lomu paprsků světelných a když si učiním nákres, nebo když to vidím v zrcadle (ve zvláštním přístroji) pak to, co vidím obráceně, je na sítnici zase obráceně, to jest zpříma.

To je vysvětlení správné; princip projekce vysvětlí také třetí dimensi, ale nestačí na vidění binokulární, zrovna jako nestačí na ni identická hypothesa. Co se této týče, tedy je proti principu identity, že při vidění oběma očima to, co na jedné sítnici je na levo a na druhé na pravo, umisťujeme na jedno místo mimo sebe.

Projekční hypothesa výborně vysvětluje, že vidíme dvěma očima předmět jeden, to odpovídá docela jejímu principu. Neboť umisťuje-li každé oko předmět ve směru přímky visirovací, umístí jej na to místo, kde se přímky každému oku náležející protínají, tudíž na místo jedno a totéž. Avšak fixuji-li jeden předmět, vidím jiné předměty někdy jednoduše a jindy dvojatě, ačkoli podmínky, za nichž paprsky z nich do obou očí vnikají jsou tytéž. Z předmětu A jde paprsek do oka levého směrem X, do pravého směrem Y; sledujíce jejich směr obě oči měly by viděti předmět jeden vždy. Avšak úkaz šilhání porušuje princip projekční hypothesy.

Rozumí se, že nativisté vzali, aby neshodu vysvětlili, na pomoc hypothesy další. Avšak nedostatečností hypothes s nativistického stanoviska učiněných jest prokázána nedostatečnost tohoto stanoviska sama. Binokulární vidění je úkaz stejnorodý a musí ve všech případech vysvětlován býti dle jednoho principu.

Se stanoviska empirického nečiní vysvětlení zmíněných úkazů principiálních potíží. Zde je principem vysvětlovacím postupné tvoření prostorových ponětí, které nevylučuje účast zkušenostních prvků nejrozmanitějších. Nativism obstál by jen při jednotném vysvětlení aspoň základních ponětí prostorových. O to pokusil se Panum, a po něm a po jeho příkladu Hering, Lipps, Ebbinghaus. Nelze je dopodrobna rozebírati. Po-

dotýkám jen, že PANUM, aby zachránil projekční princip, přijímá na sítnicích obou očí, ne pouze korespondující body, nýbrž korespondující *kruhy*, do nichž když padnou paprsky z předmětu svítícího, vidíme jej někdy jednoduše jindy dvojatě, podle okolností, jež snaží se učinit pochopitelnými. HERING připisuje každému podráždění sítnice trojí prostorové zabarvení Höhen-, Breiten-, Tiefengefühl. Tím překračuje náš princip trojstránkovitosti, což bylo výše odmítnuto. LIPPS uchyluje se k nativismu ve smyslu zděděných schopností nabytých zkušeností rodovou, čímž se rozdíl nativismu a empirismu stírá. O EBBINGHAUSOVI jsme se již zmínili a co proti genetickému vysvětlování nazírání plošnosti namítá, bylo vyvráceno v díle II. § 57.

§ 74. Také empirický výklad názorů prostorových objevil se v rozmanitých podobách, z nichž nemůžeme se všemi souhlasiti. Avšak postup je zde směrem ke zdokonalení výkladu při stejném principu, aniž se přibírají pomocné, z principu neplynoucí hypothesy. Původcem je BERKELEY (Theory of Vision), jehož hypothesu možno nazvati *logickou*. Prostorové názory jsou dle něho výsledkem úvahy, podstatou jejich je soud a zrak učí se od hmatu. V podstatě logickou je hypothesa také HELMHOLTZOVA (Über das Sehen des Menschen), jenž přijímá nevědomé soudy při vnímání, což nutno opraviti v ten smysl, že původní soudy o prostornosti konány byly vědomě, až se proces fysický jim podložený častým opakováním zmechanisoval, takže potom konány byly bezprostředně.

Asocianisté angličtí vysvětlovali vznik prostorových názorů asociacemi, (sdružováním představ) držíce při tom Berkeleyův náhled o původnosti hmatových názorů prostorových, od nichž se ostatní smy-

sly »učily« (hypothesa asociační). BAIN zdůraznil při tom účast a význam pohybových počitků. HERBARTŮV názor náleží také sem.

Odtud postoupeno k hypothese, kterou bych nazval *vjemovou*. V podstatě je stejná s předešlou, vysvětlujíc vznik prostorových ponětí *sdružením* počitkových elementů, avšak toto sdružení stalo se na tom stupni vývoje duševního, který ve skutečném životě duševním nynějšího člověka zastoupen není. Není počitků prostorových, ale jsou vjemy prostorové a od nich souzením dospívá se k představám a pojmům prostorovým, jak to bylo výše vylíčeno.

Tohoto druhu hypothes základem jest LOTZEOVO ponětí příznaku místového, jež přijímá také HERBART, ale jež podřizuje svému principu řadových asociací. Na tom založena jest také hypothesa WUNDTOVA, jenž ve vjemech prostorových (on říká Vorstellungen) vidí výsledky tvořivé synthesy, S ním shodují se HÖFFDNG, JAMES a vůbec novější systematikové. Vjemová hypothesa v jistém smyslu spojuje nativism s empirismem, ne tak ovšem, aby některá ponětí vykládala nativisticky a jiná, na něž princip nativistický nestačí, empiricky. Tak to činili starší psychologové a tak to činili i pozdější nativisté činíce koncese stanovisku empirickému v mnohých věcech. Vjemová hypothesa nečiní koncesí, ale pokládajíc základní ponětí prostorové za vjemy, jež utvořeny byly před zkušeností individua stojícího na nejvyšším stupni vyvoje rodového, vysvětluje vrozenost empiricky důsledna jsouc svému principu. Činí tedy rozdíl nativismu a empirismu zbytečným. Odtud ta blízkost nativistů rázu EBBINGHAUSOVA k empirismu, od nichž jen tím se liší, že pokládá za složené a v slo-

žení svém vysvětlitelné, co oni mají za bezprostřední datum zkušenosti, nerozložitelné v elementy.

Můžeme říci, že spor nativismu a empirismu jest nyní rozhodnut přiblížením se k stejnému společnému bodu, k němuž postupováno s různých stran.

Literatura: O prostoru jednáno bývá, jak povaha věci vyžaduje, společně s časem. Proto odkázati jest k souborným dílům v předešlém seznamu literárním uvedeným a na předním místě zase k Wundtově psychologii vyčerpávající monografickou literaturu a k Ribotovi historickému spisu o psych. německé, podávajícímu podrobně vývoj názorů prostorových. K tomu přidej: James, Psychologie, něm. překlad. 1909. Kap. XXI. Höfler, Psych. § 47. Der psychologische Ursprung der Raumvorstellungen. C. Stumpf, Über den psychologischen Ursprung der Raumvorstellung. 1873. A. Döring, Über Zeit und Raum, Berlin 1894. Charles Dunan, Theorie psychologique de l'espace et le temps. Paříž 1895. G. Lechalas, etude sur l'espace et le temps. Paříž 1896. O. Kramář, O nevědomých představách III. Kap. X. O názorech prostorových. E. Hering, Der Raumsinn und die Bewegungen des Auges. V Herrmannově Handbuch der Physiologie. Lipsko 1879. Mach, Die Analyse der Empfindungen 1902. Kap. VI. Die Raumempfindungen des Auges VII. Weitere Untersuchungen der Raumempfindungen.

§ 75. **Představa pohybu.**

Musíme lišiti pojem pohybu a představu či vjem pohybu. Pojem pohybu je sice abstrahován z představ a vjemů pohybových, čili jinými slovy: je utvořen na základě pohybu, který vidíme anebo o němž vůbec smysly se přesvědčujeme, avšak zároveň s ním spojeny jsou předpoklady metafysické, o nichž rozumuje filosofie přírodních věd a jež se psychologické analyse vymykají. Psychologie má co činiti jen s pohybem vnímaným, definuje jej *jako uvědomění si změny polohy*

předmětů. Poloha pak jest souhrn prostorových vztahů toho kterého předmětu, jak určeny jsou adverbii: nad, pod, vedle, před, za.

Nemění-li se vztahy prostorové, je předmět *v klidu*, mění-li se, říkáme, že *pohybuje.*

Pohyb takový jest jen relativný; můžeme vnímati jen, když mění předmět svou vzdálenost od nějakého jiného, a kdyby vztahy všeho, co můžeme vnímati, zůstávaly stejné, nijak bychom si neuvědomili, že se jejich poloha v prostoře světovém mění. *Absolutní* pohyb je psychologické nonsens. Rovněž nelze s psychologickou představou pohybu spojiti jinou změnu předmětu než změnu vztahů prostorových, pohyb vnímatelný jest jen *lokální*, jakož již Descartes správně řekl: Non admitto varia motuum genera, sed solum localem, qui corporum omnium tam animatorum, quam inanimatorum communis est (Princ. phil. II. 23).

Pohyb předpokládá prostor a kde nemůžeme předpokládati prostor, nemůžeme také předpokládati pohyb. Duševní jevy, které jsme nuceni na rozdíl od fysických pokládati za neprostorné, nepohybují se a pokud mluvíme o pohybu představ a pokud užíváme při popisu duševních úkazů slov involvujících pohyb, jest to bráti jen obrazně (proud, průběh představ, rychlost atd.) a týče se to vlastně jen jejich fysiologických korelátů. Smysly, kterými nevnímáme prostoru, nevnímáme také pohybu: tedy bez hmatu a zraku neměli bychom o pohybu ponětí.

Pohyb předpokládá však také čas, neboť je změna a změna zase předpokládá dva různé vjemy, které jdou po sobě. Proto někteří filosofové (Schopenhauer) pohyb definují jako spojení prostoru a času.

Psychologická analysa představy pohybu záleží podle toho v odpovědi na otázku: jak uvědomuje si člověk změnu polohy.

§ 76. Za východisko k tomu nemůžeme vzíti uvědomění pohybu údů a pohybu celého těla. Ty změny polohy dály se zprvu jistě bezděčně a, co si při nich uvědomuje člověk, není vědomí pohybu. Při úmyslných pohybech údů nebo celého těla ovšem mám vědomí o změně polohy, ale toho jsem musel nabýti dříve a jinak; neboť úmyslné pohyby vyvíjejí se teprv z bezděčných.

Bezděčné pohyby jsou následkem motorické části reakce na nějaký popud (— píchne mne něco a trhnu rukou —) anebo mechanického tlaku z okolí (— něco mi pohne rukou, něco mne odstrčí). V prvém případě uvědomím si snahové napjetí, ale v tom není vědomí prostorového vztahu. V druhém případě jsou počitky svalové nebo hmatové nebo obojí, v jichž obsahu je sice příznak místový, ale není v tom bezprostředně vědomí změny polohy, k němuž musím dospěti další zkušeností. Svalové a hmatové počitky hodí se k tomu, aby na základě jich uvědoměna byla změna polohy, ale jednotlivě k tomu nepostačí. Musí se spojiti aneb ještě k nim přistoupiti vjemy zrakové, jimiž si uvědomíme, že máme vůbec údy a že povrch těla odloučen jest od ostatního světa, že údy jsou v jisté poloze a tělo že je v prostorových vztazích k předmětenstvu ostatnímu.

Počitků zvláštních pohybových nemáme, jakož bylo o tom promluveno II. § 19.

Pohyb údů a těla celého uvědomuji si zprvu nejinak než pohyb předmětů vnějších.

Má-li se změna polohy jakéhokoli předmětu (tedy

i údu) uvědomiti, musí se díti kontinuitně, nepřetržitě, jen pak mohu vidět nebo hmatat, že se prostorové vztahy mění. Náhlou změnu polohy anebo časově od sebe velice odloučené změny, nevnímám jako pohyb; nýbrž jen po případě soudím, že se tu pohyb stal. Na př. vidím předmět *a*; upírám naň zrak, má určité místo v prostoře. Najednou předmět zmizí a po chvíli objeví se na místě jiném. Tu nevím nic o pohybu vykonaném z místa původního, ač změnu poznávám. Nevím o něm z bezprostředního názoru a musím se dříve ujistiti, že to *a* na jiném místě se vyskytnuvší je skutečně totéž, které jsem původně viděl jinde. Pak teprv předpokládám, že *a* změnilo své místo a že se stal pohyb, kterého jsem neviděl. K tomu ovšem musím již ponětí pohybu míti. Jest to už *vybavení* pohybové představy, které předpokládá dřívější vnímání.

Kontinuitní změny polohy uvědomují se původně hmatem a zrakem, potom složitějším postupem vyžadujícím větší zkušenosti a předpokládajícím již vědomí pohybu získané předešlými dvěma smysly, také sluchem a čichem.

Při hmatu a zraku tvoří hlavní podmínku uvědomění pohybu současné počitky svalové, jež splývají s hmatovými a zrakovými ve vjem pohybu, aniž si jejich součinosti uvědomujeme. Možno tedy říci, že vjem pohybu je *hmatosvalový* a *zrakosvalový*.

Při obojím vnímání děje se toto: monotonie hmatového nebo zrakového dojmu spojuje se s řadou svalových počitků postupně se měnících v jednom směru. Dotknu-li se při zamhouřených očích rukou něčeho, mám jistý dojem, s nímž spojeno vědomí předmětu umístěného v prostoře. Hne-li se předmět

a nechci-li se zbaviti dotyku s ním, musím rukou sledovati změnu polohy jeho, což je provázeno řadou počitků svalových v ruce natahující se, skrčující a ohybající. Tím si uvědomím kontinuitní změnu polohy a pohyb. — Dívám-li se upřeně na nějaký předmět (třeba úd vlastního těla) a ten začne měniti své místo, sleduji jej zrakem, při čemž se musí oko otáčeti. Vzniká zase řada počitků svalových, kdežto obsah zrakového dojmu zůstává týž. Poznám, že mění se jeho vztahy prostorové, že se pohybuje.

Pohyb vlastního těla uvědomuji si skrze svalové a jiné dojmy při chůzi, při naklánění se, při otáčení hlavy nebo celého těla, s nimiž současně mění se vzdálenost mezi mnou a pozorovanými předměty. Konám zcela jednoduchý soud, že měním polohu svou já, když předměty mimo zůstávají v těchže prostorových vztazích, o čemž se mohu snadno přesvědčiti.

Scházejí-li však tu zvláštní dojmy, z nichž soudím na pohyb vlastního těla, vidím pohybovati se předměty vůkolní, přenáším pohyb se sebe na své vůkolí.

To je zdání pohybu a dostaví se vždy, když při klidu těla ostatního z nějaké příčiny počnou se svaly oční stahovati a s nimi pohybovati oko a v něm obrázek na sítnici.

Vím sice, že stojím nebo ležím, ale přece se mnou se všechno točí. Známý to úkaz závrati.

Zastavíme-li se po rychlém pohybu náhle, pohybují se svaly oční, jimiž jsme fixovali předměty, přece ještě dále následkem přirozené setrvačnosti a s nimi pokračuje pohyb okolí, na př. při sestoupení s houpačky nebo s kolotoče. Nastane-li inervace svalů očních požitím rozčilujících prostředků (jedů, alkoholu),

dostaví se týž úkaz. Stojíme-li ve výši a vidíme předměty pod sebou v nezvyklé vzdálenosti, nedovedeme je ihned fixovati, oko počne nestále těkati s předmětu na předmět, neutkví na ničem a všechno se kolem pohybuje, rychlosti pohybu přibývá, čím méně jsme podobné situaci zvyklí, až to konečně vede k ztrátě rovnováhy. (Odtud »závratná« výše).

Naproti tomu vzduchoplavci říkají, že při stoupání balónu nedostávají závrati. Příčina je snad v tom, že vzdálenost předmětů dole mění se postupně a pravidelně jedním směrem, takže oko fixaci předmětů provádí bez nezřízených pohybů a má času přizpůsobit se změně.

Jemné svaly oční inervují se též při afektech, vášnivému výbuchu předchází závrať a rozčilení jakoukoli činností duševní je provázeno motáním hlavy, což je vlastně subjektivní výklad zdání pohybu způsobeného neklidem oka. Tak se vysvětluje také případ závrati, která vznikne, když někdo chce dvě různé melodie, různého rytmu reprodukovati najednou.

Pohyb jednotlivého předmětu nebo části obzoru, pohyb celého okolí a přenášení pohybu vlastního těla na okolí jsou nejčastější případy vjemu pohybového, tudíž je mechanism vnímání na tyto případy více vycvičen než na případ, kde fixovaný předmět se nepohybuje, kdežto jeho okolí polohu svou mění. V tom případě snadno povstávají klamy. Na př. vidíme kůl ve vodě, kolem něhož plují ledové kry. Díváme-li se naň upřeně, tak že vidíme jen jej a kry v bezprostřední blízkosti, anebo když, kamkoli dohlédneme vůkol, není nic než ledové kry: zdá se nám, že pohybuje se kůl, kdežto kry jakoby stály. — Sedíme ve

vlaku stojícím a kolem pohybuje se vlak jiný. Díváme-li se oknem na vlak mimojedoucí a nevidíme nic než ten vlak, zdá se nám, že se pohybuje vlak, v němž sedíme, a sousední že stojí. — Jedou-li dva vlaky stejným směrem a přibližně stejnou rychlostí, ale ne těsně vedle sebe, zdá se nám, že druhý vlak stojí a nepřipomene-li nám hukot vlaku, v němž sedíme, že jedeme, zdá se nám, že stojíme i my.

Podmínkou tohoto překvapujícího klamu jest, abychom sousední vlak fixovali tak, že není vidět měnící se okolí.

Podle sluchu a čichu soudíme, když už jsme o pohybu ponětí nabyli hmatem a zrakem, na pohyb předmětů, z nichž skutečně nebo domněle příslušný dojem pochází. Zkušenost nás poučí, že předmět znějící nebo vonící nalézá se v tom směru, v němž je dojem nejintensivnější, o čemž se přesvědčíme obrátíce tělo tak, aby čidlo bylo přímo vystaveno účinku dojmu. Z ubývání pak dojmu v tomto směru soudíme, že předmět se vzdaluje, a jsme-li nuceni, abychom zřetelněji slyšeli nebo lépe čichali, otáčeti se, soudíme že předmět zvučící nebo vonící místo své mění. Děje-li se to řadou počitků nepřetržitou, máme totéž vědomí pohybu jako při zraku.

Častost změn za určitou dobu jest *rychlost pohybu*. Čím více změn za určitou dobu, tím rychlejší pohyb, tím větší rychlost pohybujícího se tělesa. Rychlost je tedy pojem relativní a naprosto subjektivní, takže absolutní rychlost pohybu, jež by nezávisela na našem vnímání, je psychologické nonsens tak jako absolutní pohyb sám.

Můžeme však snažiti se o objektivní (pro všechny okolnosti stálé a pro všechna individua závazné) mě-

řítko rychlosti. V něm jest spojeno objektivní měřítko trvání a měřítko prostorové (délky, vzdálenosti = dráha). Je to dráha vykonaná za určitou dobu — vteřinu. Objektivním měřením rychlosti zabývá se mechanika.

Subjektivní odhadování rychlosti (vnímání rychlosti) je nestejné pro jednotlivé smysly a shoduje se s odhadováním intervalů, jak bylo dříve řečeno. Má jistou hranici na obě strany. Na jednu stranu nevnímají se už změny polohy jako pohyb, třeba byly kontinuitní (pohyb ručiček hodinových, pohyb slunce); na druhou stranu příliš časté změny polohy splývají v jeden vjem a místo pohybujícího se předmětu, vidíme jiný předmět jiných rozměrů (rychle otáčející se předmět v kruhu). Experimentálně byla určena nejmenší ještě vnímatelná rychlost na 1—2 min. úhlu za vteřinu, což odpovídá dráze podráždění na středu sítnice zasahujícího 7 čípků za vteřinu.

Na největší *vnímatelnou* rychlost pohybu můžeme souditi jen indirektně z té okolnosti, kdy rozeznáme ještě od sebe stejnorodé dojmy za sebou následující. To bylo určeno na 44 tisícin vteřiny (44 σ), když následovalo za sebou dojmů více; kdežto když následovaly jen dva dojmy (t. j. když se jeden a týž dojem dvakrát opakoval), byl shledán nejmenší ještě znatelný interval pouze 14 σ. Vnímání rychlosti je naprosto subjektivní, což docela je v souhlase s relativností pohybu.

§ 77. Pohyb jsme definovali jako případ *změny*. Změna jest tedy pojem nadřaděný a je více případů změny. Říkáme, že předmět mění svou barvu, velikost, podobu, své složení; anebo jiným slovným obratem: barva předmětu atd. se mění, a tyto změny li-

šíme v obyčejném názoru od pohybu jakožto změny místa čili určitěji od změny vztahů prostorových. Avšak co jest *změna?* Když všechny uvedené a jim podobné případy změny, kolikkoli se jich mysliti dá, srovnáme, abychom našli, co mají společného a tím nabyli charakteristického znaku pro pojem změny, nenajdeme jiný než: uvědomění si rozdílu v celkovém seskupení a poměru složek složeného vjemu na jedno místo v prostoře promítnutých. Skupina vjemů na jedno místo promítnutých je předmět; jednotlivé složky skupiny jsou jeho vlastnosti; místo jeho určeno jest prostorovými vztahy k nám a k předmětům ostatním.

Mohou tedy rozdíly nastati v složení — pak se mění předmět kvalitativně čili mění se jeho vlastnosti, anebo jsou rozdíly ve vztazích prostorových, pak se pohybuje. Avšak v obou případech jest uvědomění si rozdílů změnou jen tehdy, když vnímané rozdíly jdou bezprostředně za sebou, tak že není mezi nimi časové mezery. Přechod od jednoho obsahu k rozdílu musí býti kontinuitní, nepřetržitý. Takto asi: dívám se na předmět, jehož vlastnosti zrakem vnímatelné jsou *abcd* a mezi tím, co se dívám objevím skupinu *abce*, místo *d* dostaví se *e*, místo na př. barvy červené, bílá. Tu jsem si uvědomil změnu; předmět změnil svou barvu, barva předmětu se změnila. Kdyby mezi vjemem *abcd* a *abce* byla mezera, byly by to různé dva vjemy a neuvědomila by se změna. Ovšem velmi často i v takovýchto případech mluvíme o změně a řekneme, že předmět, který jsem poznal s vlastností *d*, se změnil, že se s ním stala změna. Avšak tu už změnu předpokládám, soudím že se stala, ale nevnímám ji jakožto změnu. Na počátku vývoje, kde běží o vznik ponětí změny, musíme klásti takovou situaci, o níž

můžeme říci, že člověk změnu viděl. Jenom *vnímáním* změny mohlo vzniknouti ponětí změny a to jinak nelze vysvětliti než bezprostředním a časově nepřetržitým vnímáním rozdílu v seskupení složek, jak jsme to právě naznačili.

Podle tohoto výkladu je k uvědomění si změny potřebí, aby vedle rozdílu zůstalo něco společného oběma vjemům. Aspoň musí zůstati místo v prostoře společné. Teď ovšem, když člověk dospělý a vzdělaný dívaje se na předmět nějaký, uvidí tam bezprostředně něco jiného, není nakloněn souditi, že se předmět ponejprv viděný, dejme tomu, že to byl člověk, změnil, dejme zase tomu, v sloup. Má už takové ponětí o příčinné souvislosti, že by v takovém případě soudil na nějaký klam. Avšak primitivní člověk věřil v kouzla a čáry a nevzdělaný by ještě nyní spokojil se konstatováním zázraku; změna, kterou takto, jakožto změnu na své vlastní oči viděl, byla by mu důkazem. Pro ně by to byla změna.

Zůstane-li seskupení složek týmž, a předmět ocitne se na jiném místě, mezi tím, co jej pozoruji, tu *změnil* své místo, vidím, že je změnil, a řeknu, že se stal pohyb; sám se však nezměnil. Kontinuitu mezi obojím umístěním zjednávají svalové počitky oka, jimiž přemístění byl člověk nucen provázeti.

Změna může býti *úplná* nebo *částečná*.

Když mění se jen jedna složka vjemu (jedna vlastnost předmětu), je to změna částečná. Když postupuje změna tak, že na př. místo složek *abcd* konečně objeví se složky *αβγδ* — je to změna úplná; předmět změnil se celý. Kdyby nebylo kontinuity mezi oběma těmito vjemy zcela různého složení, nesoudil by nikdo, že ten druhý je obměnou prvního. Kde této

kontinuity nepostřehnu, kde není dána tak, abych o ní se mohl přesvědčiti a kde není důvodů, abych ji mohl předpokládati, tam změny není. Na př. nepoznám po nemoci nebo po delší době téhož člověka.

Změna tedy předpokládá vždy něco, co se nemění; mění se vždy něco, co musí míti v sobě složku změně nepodlehnuvší. Avšak s psychologického stanoviska není vyloučeno, že by i to, co zůstalo nedotčeno, v jisté fási změny, nemohlo se také měniti. Jinými slovy: psychologicky nelze dokázati, že změny vůbec předpokládají nějaký společný nezměnitelný podklad. Má-li to platiti, musí se dokázati, že jest něco, co vůbec změně nopodléhá, a na to psychologie nestačí.

Vraťme se k pohybu.

Pohyb je změna vedle jiných změn. Když však uvážíme, že všechny vlastnosti předmětů světa vnějšího, které se mohou měniti, jsou počitky, jichž objektivní příčina je v světě vnějším, pokud jest pohyb mechanický nebo molekulární (což je pro psychologii jedno), dále že nervové podráždění v čidle, v drahách vodivých i v centrech představiti si jinak nemůžeme než jako pohyb, a když to spojíme se svou definicí změny jakožto uvědomění si rozdílu vjemu (jenž skládá se z počitků): pak jsou všechny změny, které subjektivně vnímáme jako rozdílné od pohybu, v podstatě pohyby (změny vztahů prostorových nějakých předmětů ať jsou to atomy nebo molekuly a ať jsou nevnímatelné). Tak dojdeme ke stotožnění pojmů změny a pohybu, které usoudili filosofové již dávno a které jest axiomatem nynější přírodovědy. Pohyb jest pak základním pojmem pro pochopení a sestrojení světa vnějšího, pokud jej totiž sestrojujeme na základě smyslových dojmů. S důrazem však nutno podotknouti,

že to jest jen svět smyslový, v němž všudy vidíme pohyb, ale že z ničeho, co dosud bylo řečeno a co se s psychologicky vědeckého stanoviska dá říci, neplyne, že by pohyb byl také podstatou světa transcendentního. Pojem pohybu je výtvorem našeho smyšlení, jemuž nenáleží existence absolutní. Heraklitovo *πάντα ῥεῖ* nevystihlo tajemství jsoucna.

§ 78.

S ponětím změny souvisí ponětí *děje*. Psychologicky jest děj změna se uskutečňující t. j. změna vnímaná. Spadá tedy s ponětím změny v jedno a nebylo by třeba rozlišovati změnu od děje, kdyby nebylo rozdílu mezi změnou vnímanou a změnou předpokládanou, kterou člověk nevnímá přímo, ale o které soudí, že se stala a že mohla býti vnímána. Když sleduji zrakem změnu místa nějakého předmětu, *děje* se tato změna; když uvidím po jistém čase předmět týž na jiném místě, je to změna také, ale soudím, že se už stala. Tento rozdíl vysvětluje rozrůznění obou ponětí děje a změny, vysvětluje vznik ponětí děje; avšak jinak je patrno, že je podstata obou táž; každá změna je děj a každý děj je změna. Ovšem při změně myslíme děj ukončený, při ději změnu se připravující.

Pojmovou protivou změny (negace změny) je nezměna, protivou děje je neděj, čehož výrazem je slovo *stav*. Přechod z jednoho stavu do druhého je změna, děj. Vnímáme stavy a děje. Stavy (situace) jsou trvalejší a méně trvalé, podle toho, kdy na nich pozorujeme změnu. Děje jsou kratší nebo delší, podle toho, za jakou dobu se jimi přivodí trvalý stav.

Když však postupem myšlení dospěje se k poznání v předešlém paragrafu na konci uvedenému, že změna = děj = pohyb, a že nevnímáme vlastně nic stálého

nýbrž samý pohyb a samou změnu, pak jsou všechny vjemy o světě vnějším vjemy o dějích, vnímáme jen dění, ani předměty nevyjímaje. Nic není stálého, vše se mění, kolem nás samý děj a jen naše vědomí, my jsme titíž; neměníme se. Aspoň se tak na první pohled zdá. Při bližším však uvážení shledáme, že měníme se i my, že i my jsme v jistém smyslu děj.

S ponětím děje vzniká a v těsné souvislosti s ním utváří se ponětí *příčiny*.

Změna a děj vedou člověka nezbytně k otázce proč? Neboť některé změny nejsou člověku lhostejné při jeho snaze sebezachovati, v jejíž službě je, jak jsme připomenuli, veškero myšlení. Člověk se přizpůsobuje tomu, co shledá, tedy také změně. Avšak mnohá změna stěžuje přizpůsobení, znamená zhoršení stavu a poměru dosavadního, po případě těžce nabytého a člověk nejen že si přeje, aby změna taková nenastala, on se snaží, aby jí předešel, znemožnil. K tomu vede myšlení otázkou proč? jejíž odpověď jest původ ponětí příčiny. Člověk hledá příčiny změn nikoli ze zvědavosti, ale z praktické potřeby. Změny jsou mu dány, příčin jejich musel se domysliti a domýšlí se dosud.

Příčina jakožto odpověď na otázku proč, byla na počátku a jest dosud to, co změnu způsobilo. Jiné definice ponětí příčiny není, aspoň ne jednodušší a obecnější.

Na počátku tedy otázka proč? zněla úplně takto: Stala se změna, předmět A není na témž místě, anebo pohybuje se; co způsobilo změnu, co působí pohyb předmětu? Aby se primitivní člověk příčiny domyslil, musel míti zase něco konkretního, z čeho by se mu příčina dala takřka sama sebou; musel to působení

nějak vidět nebo cítit nebo vnímat. A tomu tak v některých případech bylo.

Zcela všední zkušeností shledával, že změnu polohy předmětu může způsobiti sám. Vztáhnul ruku, vstrčil do předmětu, vzal jej, postavil na jiné místo, posunul jej na svah, předmět letěl, padal. Ale i jiné změny mohl způsobiti na předmětech a stačilo k tomu chtít a dovést, co chce; v mnohých případech změna jiná nastala než člověk chtěl a mnohdy bylo marno chtít i snažit se o změnu. On také mohl na těle svém způsobiti změny všeliké. V těchto všech případech jevilo se příčinou změn chtění, vůle člověka, anebo ještě konkretněji, zde byl člověk sám příčinou změn. A podle tohoto schématu chápal snadno příčinu změn jiných. Příčinou byly chtějící bytosti jiné a takových bylo dost, neboť z počátku člověk všechno, co se pohybovalo nebo nějak měnilo, zosobňoval.

Buďto působil jeden předmět na druhý, anebo předmět sám svým chtěním změnu na sobě způsoboval. To stačilo z počátku na vysvětlení všeho, co se kolem člověka dělo. Ve vývoji ponětí příčiny je to stadium *personifikační* (zosobňující), o němž si můžeme učiniti představu, pozorujíce duševní život dětský. Když dítě trestá stůl, o nějž se uhodilo, je v podobném stavu jako primitivní člověk, když oživoval kameny a stromy.

Jakkoli primitivní je toto ponětí příčinosti, přece ani na nejpokročilejším stupni jsme se z něho nevyzuli. Řekneme-li: země přitahuje tělesa k sobě, je v tom zřejmá stopa původního zosobňování působícího předmětu. Ovšem jenom, vezmeme-li to doslovně. Avšak když odloučíme z doslovného významu tohoto výroku ponětí zosobnění, nejsme s to úkaz, jejž nazýváme

přitahováním, nijak si představiti. V tom je důkaz, že v obrazném rčení tom je uchována původní představa a že doslovně je berouce, blížíme se k prvotnému stupni myšlení.

Personifikace nemohla na vždy postačiti k vysvětlení poměru příčinosti. Člověk nemohl všechny předměty pokládati pořád za oživené, když shledal, že některé se vůbec nikdy nemění ani nepohybují, leč když přijde popud odjinud. Ten popud vždycky nebylo vidět anebo vnímat; anebo nebylo možno určiti předmět jiný jakožto příčinu. Na př. když pohnula se větev zavanutím větru. Odkud je ten vítr, jejž není vidět, a proč vane teď právě a ne jindy? K tomu přistupovala zkušenost o věcech, které sám člověk zhotovil a o nástrojích, jichž užíval při svých pracích. Těm životnost připsati nebylo možno. A čím více člověk poznával své okolí, tím více se mu jevily některé předměty jakoby nástroji, prostředky vůle bytostí oživených. Ale neviděl vždy tyto bytosti. A tu k tomu přistoupila představa o duchách opustivších při smrti těla lidí a naplňujících svět. Z nich staly se, jak kulturní historie poučuje, bytosti nadpřirozené, nadané vlastnostmi nadlidskými a jich působením vysvětlil si člověk všechno dění, jehož příčinu nedovedl najíti v působení jiných lidí nebo přirozených živých bytostí ostatních. Neživé předměty byly nástrojem vůle bytostí nadpřirozených, co se stalo v přírodě, dálo se vůlí jejich. Ony byly všeho příčinou. Stupeň mythologický a *mythologické pojetí příčinosti.*

Tento názor mohl stačiti jenom tak dlouho, dokud nesvitlo člověku poznání zákonitosti přírodního dění; totiž poznání, že některé změny dějí se s pravidelností, která nepodléhala vlivu žádného chtění. O svém

chtění brzy se přesvědčil, že je malomocné vůči mnohým úkazům, a všemohoucnost (= libovůle) nadpřirozených mocností také se ukázala obmezenou jakousi nutností, jejíž tlak přičítal působení něčeho neznámého, někdy osudu, někdy bohu nejvyššímu, jemuž ostatní duchové byli podřízeni. Tuto nutnost dříve neurčitě pociťoval a jen tušil, než si ji uvědomil jako zákonost.

Praktická potřeba, snaha sebezachovati, vedla člověka, aby především hleděl sám seznati souvislost věcí a aby nečekal, až mu působením vyšších mocností dostane se, čeho potřeboval. Jen v tom, na co sám nestačil, dovolával se pomoci duchů a jen co nedovedl vysvětliti pravidelností dění, náhodu, vysvětloval jich nevyzpytatelnými úradky.

Tak měl člověk pro vysvětlení změn a dějů dvojí příčiny: *přirozené* a *nadpřirozené*. Přirozené byly ve věcech, nadpřirozené mimo ně. Nadpřirozené zůstávaly dlouho a zůstávají na mnoze dosud na stupni mythologickém, je to v posledních koncích vůle nějaké bytosti nadpřirozené. Přirozené nebyly více považovány za chtění. Neživé předměty nemohly míti chtění, ale měly vlastnosti, schopnosti nějak působiti. Příčina změn byla ve vlastnostech, z nichž konečně vyvinul se pojem *síly*, na němž zbudováno je *vědecké ponětí příčinosti*.

§ 79. Síla, jak se tohoto slova nyní v přírodovědě užívá, nemá vlastně žádný určitý obsah. Je to název pro něco, co působí a tím stává se příčinou změn. Ale ani to působení nedovedeme si představiti, ani podstatu toho, co působí, podstatu síly, a nedovedeme ani logicky vytknouti jeho znak.

Síly jsou pouhá slova, symboly, jimiž jest zastřena záhada příčiny změn a dění. Avšak jsou to zá-

roveň nutné předpoklady našeho myšlení, bez nichž bychom jednotlivé dojmy ze světa vnějšího nemohli uvésti v souvislost, jsou to postuláty (výžadky) našeho myšlení. Pokládáme je za reality, za něco existujícího ve skutečnosti; v skutku jsou to však pouhé pojmy, jimž nemáme práva přisuzovati jsoucnost.

Nikdy a nikde jich nevnímáme, nýbrž vnímáme pouze to, co pokládáme za jejich účinky. Soudíce na jejich skutečnost přestupujeme do transcendentna, a zapomínáme, že jsme u hranice poznání, ať už je spojujeme s hmotou respektive s prvky hmotnými, atómy a molekuly, anebo ať soudíme jako OSTWALD, že jenom jim náleží jsoucno, že ve světě není nic skutečného než síly či energie. Jak jsme jich dospěli, vidíme; ale že jsme jimi dospěli k neznámu, to si vždy s náležitou určitostí neuvědomujeme; hypostasujeme pojmy sil.

S ponětím síly změnilo se také ponětí příčiny podstatně: neboť, jak jsme viděli, nelze vývoj obou ponětí od sebe odloučiti. Změnu tu můžeme po příkladu WUNDTOVĚ (Logik I. 528—530) naznačiti v ten smysl, že místo *substanciální* (*předmětné*) *příčiny* nastoupila příčina *aktuální* (působící) čili *dynamická*. GOMPERZ (Das Problem der Willensfreiheit 122).

Původně byla příčinou osobnost skrze předmět působící svou vůlí, potom byl jí předmět se svými vlastnostmi. Když vznikl pojem síly, je předmět pouze prostředím, skrze něž síla působí jsouc v něm obsažena potenciálně a čekajíc jaksi na uvolnění, anebo přicházejíc z venku a jej do sféry své působnosti zabírajíc. Příčinou nebyl více předmět, nýbrž děj (actus). Změna, jejíž příčinu hledáme, je děj a příčina jest také děj; oba děje způsobeny jsou touž silou. S tím mu-

selo se změniti ponětí o poměru mezi příčinou a dějem jím zapříčiněným (= následkem) čili ponětí příčinosti.

Dokud příčina byla pojímána substanciálně, byl poměr příčinosti pouhá posobnost. Že něco je příčinou, souzeno z toho, že to změně, o niž běželo, předcházelo. Dlouho lidem postačovalo v tom, co bezprostředně předcházelo, viděti příčinu nějaké změny; anebo z toho, co předcházelo, souditi na příčinu. Důvod k tomu byl ve chtění zosobněného předmětu, nebo bytosti skrze předmět vůli svou uskutečňující, nebo na vyšším stupni ve vlastnostech předmětu, který působnost svou projevoval při styku s předmětem jiným.

Humeova formule, jíž vysvětluje vznik příčinosti z posobnosti: post hoc, ergo propter hoc (poněvadž po tom, tedy proto) je v tomto smyslu úplně správná vyjadřujíc docela dobře postup, kterým člověk primitivní příčinu si uvědomoval a hledal. Když se podobný nebo stejný úkaz opakoval, předpokládal, že před tím předcházela táž příčina a že kdyby bylo možno onu předpokládanou příčinu odstraniti, že by také následku bylo se uvarováno. Když pak dostavilo se to, co jindy pokládal za příčinu něčeho, očekával, že nastane týž následek. Nenastal-li, nelámal si s tím mnoho hlavu; neboť vysvětlení měl ve vůli oněch bytostí, od nichž vše pocházelo, co se dělo a co pro jeho život bylo důležité. Jejich libovůle byla nevypočítatelná.

Později, když nabyl určitějšího vědomí o zákonosti přírodní a byl nucen rozlišiti příčiny přirozené od nadpřirozených, ujišťoval se o přirozených příčinách pravidelností, s jakou se po příčině jednou za takovou

uznané následek dostavoval. Je dosti takových úkazů, z jichž pravidelného sledu možno na příčinný poměr mezi nimi souditi. Je také pochopitelno, že teprve pravidelným nebo aspoň častým následováním dvou úkazů po sobě byl v mnohých případech člověk teprv k tomu přiveden, aby mezi nimi viděl poměr příčinosti. Zase má v tom do jisté míry HUME pravdu, že zvyk je zdrojem příčinosti. Psychologicky je to docela pochopitelno. Mezi dvěma po sobě následujícími úkazy utvoří se asociace dle zákona posobnosti, kteráž se utvrzuje častým opakováním.

Čím pevnější asociace, tím větší tendence vzájemného se vybavení sdružených představ. Následovalo-li B po A, tedy objeví-li se A po druhé, vybavuje se B a očekávám, že nastane i ve skutečnosti, což se mnohdy stane; neboť ve skutečnosti se mnohé řady pravidelně opakují a jednotlivé úkazy pravidelně střídají, čehož případy netřeba uváděti.

Jak řečeno, mohlo toto pravidelné nebo časté opakování dvou posobných úkazů utvrzovati člověka v tom, aby mezi nimi přijímal poměr příčinosti, dokud pro vybočení z pravidelného postupu měl vysvětlení v příčinách nadpřirozených.

Když však utvořilo se ponětí sil stále a věčně působících, kterýmž byly nadpřirozené příčiny, pokud shledávány byly ve všemocné vůli nějakých bytostí, nadobro odstraněny, změnilo se chápání poměru příčinosti podstatně. Sled úkazů, z nichž souditi možno na příčinu, sice zůstal, avšak příčina nebyla a není dřív, když je spatřována v síle stále působící. Stotožní-li se příčina se silou působící, nemožno ji pokládati za předcházející, a pokládá-li se to, co předcházelo, po starém způsobu za příčinu, pak by nemohla

stále působící síla býti příčinou. Zde nastala nutnost rozeznávati v tom, co předcházelo nějaké změně. Nepředcházela jedna věc, předcházelo jich více, děje jsou složité a nikdy ve skutečném dění není jednoduchý děj, jenž by se nedal rozložiti ve složky vjemové; jednoduchý děj je abstrakce, jež ve skutečnosti nepřichází. A působící síla jest jen jednou složkou předcházejícího děje a ta působí stále.

Měly-li by se všechny složky pokládati za příčinu, pak bylo by jedné změny příčin více, což odporuje ponětí příčinosti. Měla-li by se z nich pokládati za příčinu jedna, pak by ostatní mohly odpadnouti, což zase odporuje zkušenosti, v níž jsou všechny složky dány. Ani tu působící sílu nelze od ostatních složek oddělit, neboť její působnost v daném případě jest vázána na všechny ostatní současné okolnosti. Představme si kterýkoli experiment fysikální a shledáme, že k jeho uskutečnění je třeba jistých okolností, z nichž nesmí chyběti žádná. Zveme-li je podmínkami, jest nějakého úkazu podmínek více a otázka nedá se odbyti, která z nich je příčinou.

J. St. Mill a již dlouho před ním Hobbes chtěli, aby za příčinu se pokládal souhrn všech podmínek, na nichž nějaký úkaz závisí. Bylo by to důsledné dle principu posobnosti. Avšak takovým ponětím příčinosti nedostalo by se pochopení souvislosti věcí a dějů a poznání zákonosti dále. Vědecká práce i praktický život ukazují neplodnost takovéhoto pojmu příčiny. Naproti tomu poněvadž mezi podmínkami jednoho a téhož úkazu jsou některé, které se mohou měniti, aniž podstata účinu se mění, nabízí se samo sebou činiti rozdíl mezi podstatnými a vedlejšími podmínkami a příčinu hledati v podmínce podstatné. Tou

pak je působící síla a ostatní podmínky jsou ne podmínkami úkazu, o jehož vysvětlení běží, nýbrž podmínkami působení síly, aby vzešel určitý následek. Tím je vyhověno požadavku, aby příčina a účin šly po sobě, jakož i je to ve shodě s ponětím síly stále působící.

Příčina tedy spadá s působící silou v jedno, a úlohou vědeckého zkoumání a vysvětlování úkazů či dějů jest, na základě podmínek předcházejících nalézti působící příčinu.

Poměr pak mezi silou působící jakožto příčinou a jejím účinem jest nikoli pouhá posobnost, nýbrž *nutnost:* za jistých podmínek *musí* síla způsobiti jistý účin.

Tím je také rozřešen spor, který táhne se dějinami kausálního ponětí od Humea až na naše doby, zdali jsou příčina a účin po sobě anebo zdali koexistují, jsouce současně; anebo jinak řečeno, zdali příčina může se hledati jen v tom, co předcházelo, či také v tom, co je současné. Kant, Herschel, Wundt súčastnili se toho sporu. Při pojmu síly, když ji pokládáme za příčinu, je samozřejmo, že příčina a účin jsou současné, ať vezmeme kterýkoli případ. Pokládám-li na př. za příčinu zvýšení teploty kovové desky paprsky sluneční, tedy je působení té síly, jež paprsky slunečními se projevuje, současné se zvýšenou teplotou desky.

Avšak když běží o stanovení příčiny nějakého úkazu, o poznání, která síla je příčinou, musím děj rozložiti tak, aby něco bylo dřív, jinak bych příčinu nepoznal. Psychologicky nemáme mezi současnými ději kriteria, které by rozhodlo, v čem příčinu hledati jest. Na př. čtu nahlas v místnosti přehřáté, dýmem na-

plněné, napínám hlas a ochraptím. Co je z těch okolností současných příčinou ochraptění? Anebo: Kámen držím v ruce, unaven konečně jej pustím; padá k zemi. Co je příčinou pádu, únava nebo puštění z ruky nebo tíže jeho resp. přitažlivost země? Držím-li chmýrko, unaví-li se ruka, pustím-li je, nepadá k zemi, vzlétne. Co je toho příčinou? Rozanalysuji děj ten, najdu vždy něco, co nastalo dřív, a v tom teprv je příčina. Pravidla indukce, jež ku hledání příčin stanovil J. St. Mill, jsou založena na témž principu.

Tedy: příčinou každého úkazu je působení síly nějaké a působení to trvá, dokud úkaz trvá; avšak síla musí začít působiti a k určení toho začátku, v němž je také podmínka poznání působící síly, je třeba něčeho, co předcházelo.

§ 80. Ponětím síly změnil se také poměr mezi příčinou a následkem, jak jej dedukovali filosofové z pojmu příčiny. Tak platila u scholastiků věta cessante causa cessat effectus (ustane li příčina, ustane i následek), která jen při povrchním pozorování dá se srovnati se skutečností a to ještě jen v některých případech, na př. předmět je příčinou, že jej vidím; zmizí-li, nevidím jej; tlačím-li na něco, pohybuje se to; ustane-li tlak, ustane pohyb; je-li příčinou čehokoli vůbec chtění něčí, tu přestane-li chtění, přestane také to, co jím bylo způsobeno.

S touto větou nesrovnával se poznatek Gallileim učiněný, že nárazem a tíží způsobený pohyb trvá déle, než co jej způsobilo. Zákon setrvačnosti je s onou větou v přímém odporu a možno od stanovení tohoto zákona datovati obrat v chápání příčiny.

Z ponětí síly neustále působící plyne logicky, že vůbec nemůže přestat působiti. Proto se to, co jeví

se přestáním působení, musí chápati jinak, a v účinku nemůže síla jej způsobivší býti pohřešována.

Spor mezi těmito důsledky vyrovnává se kvantitativním určením působící síly: Síla působiti může dle okolností nestejnou kvantitou (v češtině pojem síly označuje právě kvantitu); na uskutečnění nějakého účinu za jistých podmínek spotřebuje se určité kvantum síly a to kvantum působí v účinu dále. Síly se působením stálým obmezují, působíce také proti sobě; okolnosti nedopustí, aby síla vyvinula všechnu možnou působnost. A z toho pak vznikl pojem *energie*, jenž redukuje všechny působící síly na jednu, jejíž jsou obměnami. Z toho pak dá se Mayerův zákon zachování energie totiž, že při všech obměnách energie a změnách jimi způsobených v přírodním dění kvantum energie zůstává týmž, takřka sám sebou.

Pojmem energie je scholastická věta cessante causa cessat effectus na dobro odstraněna.

Rovněž jest jím modifikována jiná věta scholastické filosofie: causa aequat effectum (příčina rovná se účinu). Úkaz rovnováhy, která vysvětluje se působením sil protivných kvantitativně stejných, a z toho vzniklé ponětí vázané energie, vedly k rozeznání *podnětu a působících sil.* Podnětem kvantitativně nepatrným může se porušiti labilní (vratká) rovnováha proti sobě působících a vzájemně se obmezujících sil, takže rozpoutá se k činosti takové kvantum energie vázané, že účinek není v žádném poměru ke kvantu podnětu čili síly rovnováhu porušivší.

Tím vším stává se ponětí příčiny a příčinosti určitějším, ale přes to přese všechno zůstává v něm i tak dosti nejasnosti a potíží, které nedovolují všem důsledkům z ponětí příčinosti logicky vyvozovaným připiso-

vati vědeckou přesvědčivost, nýbrž naopak tušiti dávají, že se bude toto ponětí a všech s ním souvisejících pojmů síly, energie a p. postupem vědeckého myšlení měniti.

Hlavní nesnáz jest v tom, že ponětím síly a energie zabíhá se do transcendentna, jak bylo podotčeno, ježto problém absolutní jsoucnosti něčeho, co se kryje za zjevy, kteréž se nám jeví také účiny nějakých příčin, nelze od ponětí oněch odloučiti, a dále v tom, že jevy psychické nepřipouštějí aplikaci důsledků ponětí příčinosti, jak bylo stanoveno pozorováním jevů přírodních. O čemž viz I. § 38. a 39.

§ 81. Odkrytí kausálního vztahu mezi dvěma jevy vedlo k stanovení *zákona příčinosti*, který zní: *Každá změna, každý děj má svou příčinu.* Negativně lze zákon vyjádřiti: *nic neděje se bez příčiny.* Věta tato byla pronesena dříve, než podstata poměru příčiny a účinu byla pochopena jako nutný sled. Již v řecké filosofii Leukippos a Demokritos ji pronesli v tom znění, jak právě uvedeno, dodávajíce, že vše děje se s nutností neodvratnou. Po nich Aristotelés vyjádřil se podobně, Stoikové i Epikureovci. Ve středověku pak scholastikové učili, že z ničeho nestane se zase nic = e nihilo fit nihil.

Zákon ten nebyl odůvodněn přesně logicky a nelze jej dosud vyvoditi jako zákony jiné. Je to prostá generalisace poměru, jak byl pozorován mezi některými dvojicemi jevů, jeho potvrzení, t. j. jeho všeobecná platnost ve zkušenosti, se jen předpokládá. Je to tedy spíše postulát, axiom našeho myšlení, který nutí hledati příčinu ke každému zjevu. Je výrazem tušení souvislosti veškerého dění a jsoucna, ale ukládá myšlení úlohu neproveditelnou.

Pomyšlení, že všechny děje ve světě vůkolním nějak souvisí, že jeden podmíněn jest nejen jiným jednotlivým, ale též i ostatními, pokud se namítají vnímání, vtírá se člověku samo sebou. Vidí a vnímá kolem sebe pravidelný sled ne pouze dvou úkazů, ale celých řad; členové těchto řad však nesouvisí jen v jednom směru, nýbrž jsou členy řad se křížících, takže neubrání se člověk dojmu, že prostřednictvím některého nebo některých společných členů řady různorodé také souvisejí.

Když se snažíme něčeho dosáhnouti, vůbec něco provésti, tu je patrno, že řada činů, jež při tom konáme, a jež jsou prostředky k jednomu cíli, souvisí skrze naše chtění; jsouť způsobeny jednou a touž příčinou. Tak by se to muselo jeviti pozorovateli jinému, jenž by a pokud by cíl našeho chtění postřehl. A teď pomněme, že člověk původně všechno, co se kolem něho dálo, vysvětloval chtěním nějakých bytostí a že mohla celá řada změn a úkazů jeviti se prostředky k jednomu cíli, kterým bylo na př. prospěch nebo neprospěch jednotlivce. Tu už byla souvislost v jistém okruhu patrna a chtění jedné bytosti bylo příčinou společnou, která souvislost tu vysvětlovala.

Když ponětí příčinosti bylo změněno ponětím síly a když síla musela myšlena býti jako stále působící, stala se souvislost dění ještě patrnější. Síla stále působící a obmezovaná ve své působnosti silami jinými, tedy nucená působiti v různých okolnostech, způsobovala nebo mohla způsobiti různé a četné účinky. To jest, její přímý účin byl vždy týž, ale projevy ve skutečnosti různily se dle různých podmínek a byly jako různé úkazy pojaty člověkovým vědomím. Úkazy ty pak souvisely skrze působení jedné a téže síly.

K tomu přistoupilo, že změny byly částečné nebo úplné a že k vysvětlení jejich, pokud se týkaly jednoho předmětu, bylo třeba přijímati působení různých sil. Síly stýkající se svým působením na jednom předmětě, souvisely tedy také. Čím složitější úkazy či děje, tím souvislejším jevilo se působení sil a tím souvislejším jevilo se dění vůbec. Když pak síly redukovány byly na nejmenší počet a když docela vzniklo ponětí energie a stanoven zákon energie, tu se souvislost všeho dění objevila logickým důsledkem tohoto zákona, tedy také důsledkem zákona příčinosti. Patrno zajisté, že čím méně působících sil, tím větší souvislost všeho dění. Redukce sil na nejmenší počet jest vůbec projevem snahy, myšlení našemu inherentní, pochopiti universální příčinou spojitost a míti jednotný celkový názor světový. Poznání a vědecká práce jdou za cílem, pochopiti universální příčinou spojitost. Vědecké vysvětlení úkazu nějakého znamená zařadění jeho do kausální povšechné souvislosti.

Nejprve uvede se v souvislost s nejbližšími zjevy svého oboru a ten obor objeví se v souvislosti s jiným, až se ukáže souvislost všech oborů. Vědecká práce rozdělila se ve speciální vědy, které usoustavňují zjevy jistého oboru a určují vztahy k oborům ostatním. Každá věda vyhledává zákony svého oboru, ale postupem práce shledá, že zákony ty předpokládají zákonost v oboru jiném, a postoupí se k zákonům obecnějším, jež vztahují se na oborů více, až konečně k zákonům obsahujícím jednak svět hmotný, na druhé straně svět duševní. Ale ani při tom nezůstává státi snaha jednotící, hledí se vyzpytovati zákony platící o jevech všech.

To bývalo dříve úkolem filosofie, která měla za

úlohu na základě ostatních věd a vůbec všech poznatků i jinou cestou než vědeckou nabytých, podati jednotný celkový názor na svět, pochopiti svět, vesmír jakožto celek a v tom celku určiti poměr člověka k ostatnímu předmětenstvu.

Jestliže vědecký duch je projevem snahy systematisovati poznatky jednoho oboru, je filosofický duch projevem snahy uvésti všechny poznatky v jeden celek. V podstatě jsou obě snahy jedna a táž a musely se v společné práci setkati.

Nyní, aspoň se stanoviska positivistického, připadá ustrojení celkového názoru na svět také vědám. Vědecká práce speciální koná se ve všech oborech s tohoto vyššího hlediska v plném vědomí souvislosti všech jevů a jednotnosti zákonů, jimiž se řídí život přírody a člověka, a světový názor dá se jako výslednice této práce sám sebou. Filosofii, jestliže vůbec chce se ještě od věd lišiti, zbývá jen konstatovati tuto věc a po případě kontrolovati vědeckou práci a regulovati přesným roztříděním věd a formulací jejich speciálních problémů s hlediska celkové souvislosti.

To všechno obsaženo jest v ponětí příčinosti a byvši z prvu neurčitě tvořeno, vyvinulo se ponenáhlu k plnému uvědomění. Důsledkem zákona příčinosti: Každá věc má svou příčinu, jest všeobecný kausální nexus. Myšlením se důsledek ten uskutečňuje, takže zákon příčinosti je základním zákonem poznávání, pravidlem vědeckého myšlení. Vědecká práce = hledání příčin. Žádný úkaz není vysvětlen, dokud nenajde se k němu příčina a nemůžeme-li příčinu nalézti, není tím požadavek hledati ji stůj co stůj, odstraněn a není tím platnost zákona příčinosti obmezena.

Požadavek jednotné kausální souvislosti světového dění předpokládá jednotné ponětí příčin. Když tedy za příčiny pokládají se síly, musí všechno vykládati se působením jejich a ponětí síly musí býti pojato tak, aby na základě jeho pochopil se celek jednotně a aby dostačil na úkazy všechny. Pokud tomu není tak, vznikají různé názory jakožto různé pokusy o provedení důsledku zákona příčinosti, a v jich sporech je vzpružina vývoje vědeckého, který konečně vésti musí k jednomu společnému názoru na svět. Avšak kausální souvislost celku světového nebude v něm vystižena a otázka, proč to všechno je takové a děje se tak, jak se nám to všechno jeví, nebude beze zbytku zodpověděna.

§ 82. Úloha, která plyne našemu myšlení, respektive vědecké práci ze zákona příčinosti, je neproveditelná.

Když všechny úkazy, jichž příčinu máme a chceme poznati, jsou děje, nemožno spokojiti se se stanovením nějakého předchozího děje jako příčiny; neboť tento předchozí děj musí míti jakožto děj zase nějakou příčinu a tou nemůže býti zase nic jiného než děj, a ten zase musí míti příčinu atd. až do nekonečna. Každý úkaz jeví se článkem příčiného řetězu, jenž nemůže býti myšlením ukončen, neboť, co jde do nekonečna, vymyká se prostředkům poznání, jest zkrátka nemožností. Otázka proč? je hledáním příčin nezodpověditelná, ježto neumlčitelná. Ať dospěju, kam dospěju stopováním příčin, vždy jest otázka proč možná. A dokud je možná, nemá myšlení pokoje a chce i tu míti zodpověděnu; neboť jen umlčením otázky proč, lze nabýti dostatečného důvodu pro myšlenku vyjadřující poměr změn, a dostatečný důvod musím mít, abych

to, co o změně a původu jejím soudím, pokládal za objektivně pravdivé.

Poněvadž kausální řetěz je nekonečný, nemůže nic z toho, co za příčinu děje nějakého pokládáno, býti dostatečným důvodem, ježto neumlčujíc otázku proč? potřebuje samo dalšího odůvodnění. Tedy ani ponětím sil není podáno přesné zodpovědění; neboť síla věčně působící je veličina neznámá, o jejíž podstatě nic nevím, a vedle toho nedá se odbýti otázka, proč působí? Řekne-li se, že otázka ta je zbytečná, poněvadž působí věčně, tedy toto »věčně« jest právě výrazem nemožnosti si tím něco představiti, výrazem neschopnosti našeho myšlení proniknouti za hranice světa smyslového, v němž jest vše někdy a někde, proniknouti do neznáma.

Rovněž není kausální řetěz logicky ukončen ponětím boha jakožto prapříčiny všeho; neboť i když jeho chtění by činilo pochopitelným počátek kausálního řetězu obmykajícího všechen poznatelný svět, ani tu nelze odbýti otázku, proč chtěl?, jakož na ni pokouší se náboženské a filosofické myšlení odpověděti.

Pojem boha a pojem síly věčně působící ukončují řetěz příčiný násilně, abychom vůbec mohli si utvořiti celkový názor na svět; vskutku však ocitáme se jimi u hranice našeho poznání, které dělí svět smyslový od nadsmyslného a jsou vlastně slova záhadu zastírající, jsou samy problémem, jsou symboly neznáma. Tudíž poslední příčiny, z nichž bychom pravou podstatu světa a jeho dění, sebe a našeho poměru ke světu poznati mohli, jsou a zůstanou nám neznámy, pokud řídíce se zákonem příčinosti a neuznávajíce jiného pramene poznání, hledáme pravdu vědeckou. Zákon příčinosti tedy vede k tomu, abychom

názor na svět si utvořili s vyloučením neznámého a nepoznatelného transcendentna.

Jestli to možno a jak to možno, o tom jednati nenáleží do psychologie.

Názor na svět, jenž zbudován jest ná základě zákona příčinosti, nazývá se *mechanickým*, poněvadž za poslední příčinu dále nevysvětlitelnou v podstatě a za jedinou příčinu empiricky vyzkoumatelnou pokládány jsou síly, jichž působnost projevuje se pohybem.

§ 83. Zákon příčinosti vylučuje pojem *náhody*, pokud má se jím naznačiti, že dějí se věci beze vší příčiny, nahodilou shodou okolností, které by nemusely se státi a jimiž kausální souvislost ostatního dění je zkřížena, ne-li docela porušena. V obyčejném názoru vládne děním světovým vedle neúprosné nutnosti, jejíž výrazem je zákon příčinosti, nevypočítatelná, nepředvídatelná, nevysvětlitelná náhoda, která činí nemožným, aby člověk v poznání příčiné souvislosti spatřoval cíl myšlení vůbec a vědecké práce zvláště, a v dosažení jeho záruku svých snah sebezáchovných. Proti nutným následkům možno se chrániti, poněvadž a pokud možno je předvídati, a nelze-li, možno se s nimi spřáteliti. Avšak v rukou náhody je člověk hříčkou a všechno jeho snažení jeví se vůči ní bezúčelným, nicotným. Názor na svět při takovémto ponětí náhody nemůže býti jiný, než pesimistický, fatalistický anebo smyslně rozkošnický s životní zásadou: carpe diem, žij okamžiku.

Avšak nechceme-li se vzdáti zákona příčinosti, musí se takovéto ponětí náhody nadobro odstraniti z vědeckého myšlení, a nelze-li slovo náhoda vymýtiti z obyčejného hovoru, musí se mu dáti obsah, jímž by neodporovalo důsledkům zákona příčinosti.

K tomu nám může posloužiti okolnost, že ponětí náhody v tom smyslu, v jakém odporuje zákonu příčinosti, vyskytlo se teprv na pozdějším stupni, kde člověk počav tušiti bezpodmínečnou jeho platnost a takřka zdrcen uvědoměním si neodvratné nutnosti některých úkazů (na př. smrti) nemohl spokojiti se příčinami nadpřirozenými. Dokud příčinou všeho, co se dálo jemu na úkor nebo na prospěch — a podle tohoto zřetele pochopoval všechno dění vůbec —, spatřoval v působení bytostí nadpřirozených, dotud každá »náhoda« (to, co bychom teď nazvali náhodou) byla nastrojena nějakým duchem, jimiž se hemžil svět. Dosud jsou stopy tohoto názoru i v pověrách i v obratech slovních. Za staré duchy zlé, daimony, skřítky nastoupil čert nebo čerti. Řekneme-li nyní: ký ďas mi to napískal, čertíček ti přistrčil, toho mi sám čert poslal anebo zase: bez vůle boží ani vlas s hlavy nespadne atd., mluvíme tak, jak mluvili a při tom věřili lidé primitivní, všechno zlo nebo dobro působení duchů připisujíce, kteří svou nadpřirozenou mocí byli sto zkřížiti člověkovy výpočty a zmařili nebo zas podporovali jeho snahy proti všemu očekávání.

Kdo si tak věc představí, tomu není náhody, ten si vysvětlí všechno. Ovšem jest nevypočítatelná libovůle nadpřirozených bytostí stejně deprimující a k fatalismu beznadějnému vedoucí jako nevypočítatelná hra náhody v běžném smyslu.

Avšak děje se mnoho v přírodě i společenském životě, co je lhostejno člověku a pro vysvětlení jehož jeví se zbytečným utíkati se k působení bytostí nadpřirozených, zvláště když jsou o nich představy ušlechtilejší a když tu je představa boha jediného, všemocného vládce světa. Že ta rčení, jež jsme výše

uvedli, stala se pouhými frasemi, při nichž člověk ani na čertovo působení ani na boží působení v daném případě nemyslí, je dokladem k tomu, že v těchto případech kausální nexus nechápe. A pro takové případy, kde člověk kausálního spojení nechápe, kde nedovede pověděti ani jiným ani sobě, proč se něco stalo tak, jak se stalo, hodilo se mu slovo náhoda. »Stalo se to náhodou« = je výraz neznámosti příčiny. Když tedy člověk něco nedovedl, nemohl, nechtěl, nebo nepotřeboval vysvětliti ani přirozenou ani nepřirozenou příčinou, označil to jako nahodilé.

A v tomto ponětí náhoda není ve sporu se zákonem příčinosti a neobmezuje platnost jeho nikterak. O čem řekneme, že se stalo náhodou, o tom jakobychom řekli, že příčiny toho, ačkoli jsme přesvědčeni, že nějaké jsou a že z nich vyplynul úkaz nutně, neznáme.

Bez příčiny neděje se nic, a bezpříčinost při úkazech, jež nazýváme nahodilými, jest subjektivní, t. j. nám se zdají nezapříčiněnými, s čímž je spojeno domnění, že by se nemusely státi.

V tom je ještě různost v míněních přírodopisců hlavně a logiků, že jedni uznávajíce, že v daných okolnostech, za jistých určitých a určitelných podmínek, úkaz nutně se stal tak, jak se stal; soudí, že ten sběh okolností a podmínek není nutný, že *mohl* státi se jinak.

Příčiny sice působí stejně, ale okolnosti, za nichž působí, sbíhají se nezapříčiněně, nahodile.

Jsou všeliké kausální řetězy různých směrů a ty se někdy setkají, čímž přivodí se úkaz, jenž působením žádné příčiny z obou řetězů nutně neplyne a při

němž nevidíme pro zkřížení se obou řetězů také žádné nutnosti.

Na př. člověk spěchající za svým povoláním je zabit cihlou spadnuvší s lešení novostavby. Pochopujeme docela dle zákona příčinosti, že těžká cihla padající ze značné výše prorazí tenké prkno, na něž dopadne, a když místo prkna setká se na své zrychlené dráze s lebkou člověka, že ji roztříští, tudíž přivodí jeho smrt. Pochopíme dle zákona příčinosti, že člověk vyšedší v určitou dobu a jdoucí určitou rychlostí, musí v tom okamžiku octnouti se na témž místě, na nějž dospěje cihla v určité době s výše v pohyb pádu uvedená a že srážka musí nastati.

Ale teď jaké to má všechno následky! Ten nešťastník zabitý, dejme tomu, byl bohatý starý mládenec a jeho smrt učiní z nějakého dědice, který si už chtěl pro všeliké nesnáze zoufat, boháče! A je to třeba nehodný člověk, pro nějž by se slušelo nějaké mravní pokárání osudem! Není to náhoda? — A uvažujíce dále o tomto způsobu uváděni jsme v pochybnost, zdali v tom tak zvaném osudu člověka vládne nějaká zákonost, od čehož není daleko k té pesimistické náladě, o níž jsme výše se zmínili a z níž plyne suverenost náhody a obmezená platnost příčiného zákona.

Také pozorujíce vývoj, o němž předpokládáme, že jde v určitém směru jistou zákonností, shledáváme, že ve skutečnosti závisí na okolnostech nahodilých. Zrno má v sobě podmínky vývoje, který by šel za jistých podmínek nerušeně: ale jedno padne při rozsévání náhodou na skálu, druhé do močálu, třetí na mez, kde je ptáci sezobají a tak »náhodou« jedno zakrní, druhé se zvrhne, třetí vyvine se k netušené doko-

nalosti. Darwin připouští při zákonu přirozeného výběru »náhodu«, takže ta rozmanitost druhů přírodních, s jakou nyní se setkáváme *nemusela* býti takovou, že se krátce z více *možností* uskutečnila možnost jedna.

Připustiti však možnost znamená popříti nutnost a tím je kausální souvislost protržena, či jinak řečeno, zákon příčinosti není zákonem všeobecným a celková souvislost kausální všeho dění je učiněna ilusorní; mechanický názor na svět, jak k němu dal Newton základ, je nemožný.

Avšak je patrno, že když takto na souvislost dění pohlížíme, je to právě subjektivní stanovisko. Nesmíme pozorovati a vysvětlovati úkaz nějaký pouze z jednoho kausálního řetězu, který je třeba určen v případě uvedeném životními zájmy toho kterého člověka. Ty sice tvoří také pro sebe celek, ale ne takový, aby jeho souvislost byla určena j e n zájmy osobními. Celek ten jest částí celků větších a s nimi všecelku vesmírového. Když by tedy měly zájmy nějaké rozhodovati o příčiné souvislosti, musily by to býti zájmy tohoto všecelku a o nich nemožno věděti nic.

Tudíž o náhodě, o nahodilých okolnostech, o nahodilém skřížení se různosměrných řetězů kausálních možno mluviti jen se stanoviska subjektivního; se stanoviska objektivního je všechno dění zapříčiněno a musí se díti tak, jak se děje. V dění celku musí se uskutečňovati vždy jen jedna z myslitelných možností, ta se uskutečňuje nutně a kdyby se vývoj za týchž podmínek opakoval, k nimž náleží také ony věčně působící síly, byl by svět zrovna takový, jakým je nyní a jak o něm z minulosti se dovídáme. Nietz-

scheova a Spencerova idea věčného koloběhu je logickým důsledkem zákona příčinosti.

Z toho však nenásleduje, že by člověk poznaje příčiny dosavadního dění, mohl na určito předvídati budoucnost. Člověk zná působení sil a jeho zákonost, pokud ji nezná, může doufati, že ji pozná. Může předvídati, že ty síly budou působiti stejnou zákonností; ale nemůže předvídati, jaké okolnosti nastanou, jimiž působení sil je podmíněno. K tomu nedostává se mu zkušenosti. Zkušenost jeho založena je na tom, co se stalo, na uskutečnění *jedné* možnosti, pro budoucnost jest možností více neuskutečněných. Která se uskuteční, o tom právě nemá zkušenost, nemůže tedy předvídati, leč tam, kde všechny možné podmínky jsou mu nějak přístupny, buď že o nich ví, anebo že jsou v jeho moci. A takových případů je málo. Méně, než by si se svého subjektivního stanoviska přál, ale dosti, aby s ohledem na celek život svůj zařídil v souhlase se zákonou nutností dění vesmírového.

§ 84. S ponětím příčiny souvisí ponětí **účelu**, které vzniklo ze stejné potřeby pochopiti a vysvětliti souvislost úkazů a dějů ve světě vnějším jakož i souvislost jejich s vlastním chtěním. Ponětí účelu doplňuje ponětí příčiny a vzniklo právě z nemožnosti vysvětliti vše pomocí příčinosti.

Psychologicky je poměr příčiny a účelu jasný. Táž asociace mezi dvěma úkazy A, B po sobě následujícími, týž sled dvou dějů jeví se jednou jako sled příčiny a následku, podruhé jako sled účelu a a prostředku, podle toho, od kterého člena této dvojice vycházím.

Vycházím-li od B, jest předcházející A jeho příčinou; vycházím-li od A, jest B, jež po něm přijíti

má, účelem. A aby člověk s tohoto dvojího stanoviska vycházel, k tomu je podnět v pozorování vlastní činosti, vlastního chtění, podle něhož posuzoval všechny změny kolem sebe. To, co jsem vykonal (B), stalo se proto, že jsem chtěl.

Chtění moje je příčinou, já jsem příčinou. Není-li B vykonáno a mám o něm pouze představu, k jejíž uskutečnění se moje chtění nese, čili je-li B předmětem ideovým mého chtění, jest účelem a všechno, co konám jiného, abych uskutečnil B, jest prostředkem k tomu.

Když podle tohoto schématu pohlížel člověk na všechny změny a děje, a připisoval je působení vůle nadpřirozených bytostí, je patrno, že mohl každý úkaz vysvětlovati jak účelně tak příčinně, takže příčinost a účelnost spadla v jedno. Formule: X se stalo, *protože* to bůh chtěl, znamená totéž jako formule: bůh chtěl, *aby* X se stalo, a tak můžeme oběma formulemi vyjádřiti kterýkoli sled dvou neb více úkazů.

Účelnost jest obrácená kausalita, následek je nebo může býti vždy a všude chápán jako účel příčiny. Ovšem jenom schematicky bez záruky správnosti.

Zároveň je však patrno, že ponětí účelu nelze od předpokladu chtění odloučiti.

Kdežto příčina nepředpokládá nutně chtění, které samo je nebo může býti příčinou, a kdežto příčinou může býti také něco jiného než chtění, účel neměl by smyslu bez předpokladu něčeho chtějícího. Působení sil, jakmile jemu připisujeme účelnost, samo sebou mění se v chtění.

Proto odstraněním nadpřirozených příčin a rozšířením kausálního zákona na celek dění vesmírového, ponětí účelu z názoru na svět a z vědeckého vysvě-

tlování odpadá zůstávajíc jen v oboru lidského chtění a jednání.

Proto mechanický názor a teleologický (účeloslovný) se navzájem logicky vylučují; ačkoli neschází pokusů, které je hledí spojiti a spory mezi nimi vyrovnati. Tam, kde příčiný nexus není jasný, vůbec tam, kde kausální souvislost nemůžeme stanoviti, tam se účeloslovné chápání dění dostavuje samo sebou a věda má dosti potíží, aby se mu ubránila. A brániti se musí, nemá-li do vědeckého postupu zavlečena býti opět metafysika, jejímž odstraněním vědecký postup byl umožněn. Neboť účeloslovným chápáním dění jest požadavek všeobecné kausální souvislosti nesplnitelný a vědecká práce záležející ve shledávání příčin znehodnocena. Nepostačí k pravému poznání stanoviti síly působící a ze zkušenosti vypozorovati jejich zákonost, nýbrž určiti také konečný cíl jejich působení. Proč se něco stalo, je vysvětleno sice vědecky, když určí se síla, která to způsobila; ale chceme věděti, proč t. j., za jakým cílem ta síla působí.

Bylo připomenuto, že kausální řetěz je nekonečný a že prapříčin dění nelze se vědeckou cestou dopátrati; bylo připomenuto, že hledáním příčin dospíváme k uvědomění si hranice lidského poznání a k nemožnosti poznati transcendentno. Účeloslovné chápání světového dění, které vede k předpokladu nějaké vůle jakožto příčiny toho všeho, překračuje tuto hranici, poněvadž předpokládá bytosti nebo bytost jakožto existující, jejíž existence není z dané zkušenosti patrna.

Řetěz účelů není nekonečný jako řetěz příčin; účeloslovné chápání dění světového ponechává zákonost jeho ve své míře, když se zákonost pokládá za výron dokonalé a následkem toho nezměnitelné vůle boží;

účeloslovný názor připouštějící chtění bytosti nadpřirozené vysvětluje pochopitelně a souhlasně s tužbami a snahami jednotlivcovými náhodu. Proto se tento názor zamlouvá tak mnohým, kdo vedle rozumu chtějí míti uspokojeno i srdce.

Avšak když pomníme, že ponětí účelu jest jen obměna ponětí příčiny způsobená něčím, co k ponětí příčiny podstatně nenáleží (totiž chtění jakožto příčina), nemůžeme obráceně ponětím účelu chtíti obmezovati ponětí příčiny a důsledky zákona příčinosti podřizovati důsledkům z ponětí účelu. Všichni filosofové a vědci, kteří při ponětí příčiny zbavili se představy nadpřirozených bytostí anebo kteří příčinu vzali přesně logicky, odmítli účeloslovné nazírání na světové dění.

Je-li zajisté prapříčina nepoznatelna, jest nepoznatelný také praúčel čili konečný cíl prapříčinou určený a přijímáním jeho vnáší se do oboru vymezenému rozumovému (= vědeckému) poznání předpoklad empiricky neodůvodněný, tudíž subjektivní.

Tak si vedl Spinoza, tak Darwin. Spor teleologického a mechanického nazírání na svět je spor vědy a náboženství. Věda stojí zákonem kausality, náboženství (a filosofie nespokojující se s vědou) stojí principem účelu.

Literatura: O problému příčinosti jednají logiky a knihy o theorii poznání. Uvádím Wundt, Logik I., poslední §§. Sigwartovu logiku, Überwegovu na příslušných místech. Ed. König, Die Entwicklung des Causalproblems in der Philosophie seit Kant, Lipsko 1890. Münsterberg, Über Aufgaben und Methoden der Psychologie (Schriften der Gesellschaft für psych. Forschung. Heft 2.).

Dr. Julius Petersen, Kausalität, Determinismus und Fatalismus. 1909. Mnichov. Cornelius, Die Bedeu-

tung des Kausalprincips in der Naturwissenschaft. Ritschl, Die Kausalbetrachtung in der Geisteswissenschaft.

Bütschli, Mechanismus und Vitalismus. E. Mach, Die Analyse der Empf. 1902. Kap. V. Physik und Biologie. Causalität und Teleologie. Frant. Mareš, Naturalism a »svoboda vůle«. Pelclovy Rozhledy XV. a články týkající se této otázky, jež napsali Futurus a Rohan tamže.

§ 85. Všechny dosud uvedené a ve vzniku psychologicky vysvětlené představy, jež podmiňují sestrojení světa zevnějšího a tím chápání všeho dění jakožto celek, jsou provázeny představou osobnosti, jejímž výrazem je slůvko já.

Na tom stupni vývoje duševního, kde máme vědomí prostoru, času, pohybu, změny, kde máme pojetí příčinosti a účelnosti, nemůžeme toto já, jehož obsah tak těžko dá se definovati, odloučiti od žádného duševního děje. Ať je stav vědomí jakýkoli, vždy je při něm toto *já*; vždy jsem *já*, který ten stav mám, takže je, co tím slovem vyjadřujeme, společné při všech duševních dějích jakéhokoli obsahu. Není pouhého chtění, cítění, představování, vidění, slyšení; vždy *já* představuji, *já* vidím atd.; vždy staví se subjekt sebevědomý proti světu vnějšímu, kam se vjemy umisťují, staví se proti tělu, které je předmětem činosti tohoto subjektu, staví se i proti nitru; neboť i to nitro i to, co se děje v něm, jest něco jiného než to, co označeno je slovem já. Sic by se nemuselo při každém případě připomínati čili uvědomovati; a uvědomuje se.

Když vezmeme slovo já samo o sobě, když je proslovíme bez spojení s nějakým jevem duševním a chceme si uvědomiti obsah jím označený, shledáme, že je výrazem naší existence individuální a že se jím naznačuje jednota a souvislost všech stavů vědomí, při

nichž slova toho bylo užito, takže se k němu pojí upomínka na veškeren život minulý, duševní i tělesný. Já znamená jakýsi reální podklad duševního života.

Na základě toho bylo soudíváno a dosud se soudí, že to, co označeno je slovem já, vůbec činí neodbytnou součástku každého stavu vědomí, tedy nejen na nejvyšším stupni duševního vývoje, nýbrž všude, kde je možno předpokládati duševní jevy. Zároveň se tvrdí, že ze zkušenosti nelze vznik toho já pochopiti, poněvadž všude ve zkušenosti, při všech úkazech, o něž psychologie svou analysu opírati může, toto já jest, aniž připouští nějaké redukce na něco jednoduššího. Vědomí osobnosti sebevědomí bylo by pak základním znakem jevů psychických, z něhož lze souditi na existenci zvláštního substanciálního podkladu duševního života. Srovnej I. § 48.

Avšak vývoj duševní, na kolik můžeme o něm souditi s určitostí, anebo řekněme zkušenost, na kolik z ní můžeme vyzříti fakta vývoj určující, poučuje nás, že obsah označený slovem já není neměnný. Jediný ten fakt, že vyvinující se individuum lidské nedovede v jistých stadiích slova já užívati a že tam, kde vyvinuté individuum užívá tohoto slůvka, užívá slov jiných, která očividně znamenají jiný obsah, postačí na důkaz, že představa osobnosti a celý obsah označený slovem já, je výsledkem nenáhlého vývoje a že předpokládaný podklad duševního dění se měnil od stupně k stupni.

Viděli jsme, že na prvním stupni, kde člověk měl (což ovšem je předpoklad odůvodněný důsledkem principu vývoje) jen počitky, nebylo žádného sebevědom a že jednotu duševního dění representovalo čili zjednávalo vědomí příjemnosti a nepříjemnosti. Viděli jsme, že na druhém stupni, kde se už počitky spojily se

vjemy a kde pamět dovolovala shrnouti minulost ve výsledcích pro přítomnost, jednota duševního dění zjednávána byla vědomím těla vlastního, jakožto předmětu vnímání od předmětů světa vnějšího odlišného.

A nyní pochopíme, že na základě toho mohlo vzniknouti rozeznání *vnějšku* a *nitra*. Vedle vjemů, které člověk umisťoval do prostoru mimo své tělo, vedle vjemů, které umisťoval na povrchu těla svého a vedle dojmů, které umisťoval do jednotlivých vnitřních částí těla, pokud je ovšem znal, byly tu také stavy vědomí, děje, činosti, zkrátka dojmy, kterých nemohl umístiti na žádnou z těchto tří částí prostoru. Byly tu na př. vybaveniny a představy o předmětech. Měly všechny vlastnosti předmětů světa vnějšího, ale nemohl je do tohoto prostoru mimo sebe umístiti, poněvadž tu prostě nebyly jakožto vjemy. Podstatná známka tělesnosti scházela, nemohl je hmatati.

Avšak někde ty obrazy, stíny skutečných věcí, jak staří Řekové se vyjadřovali, musely býti, vždyť je viděl; někde musel ten zvuk reprodukovaný zníti, vždyť jej slyšel. Nemohly-li býti v prostoru vůkolním, nezbylo nic než umístiti je v záhadné, neurčité nitro vlastního těla, do nějakého vnitřního prostoru.

Byla tu dále bolest (duševní), kterou nemohl člověk umístiti na povrchu těla, poněvadž nebylo pro to náležitých vjemů; umístil ji tedy zase do nitra těla, třeba do srdce.

A nejdůležitější byly snahy, přání, touhy. Tíhly sice ven do prostoru viditelného, tam byl jejich předmět, tam měly se uskutečniti, ale pocházely odjinud odněkud — zase z nitra.

Tak rozlišily se od sebe dva světy, dva neobmezené prostory od sebe: nitro a vnějšek a vyzývaly k přirovnávání, což vedlo na pozdějším stupni k poznání naprostého rozdílu toho, co se děje v nitru a co ve světě vnějším, k rozlišení duševního a hmotného dění.

Avšak prozatím je nejdůležitější, jaký to mělo vliv na utváření představy osobnosti. Když se toto rozlišení vnějška a nitra stalo, nemohla zajisté představa těla vlastního zůstati zástupcem představy osobnosti a výlučným podkladem sebevědomí, jako jsme to shledali na prvním stupni. Tam byl jen rozdíl mezi tělem a vnějškem; co si člověk uvědomoval, že se děje na těle a s tělem, to byly stavy *jeho*; něco, co nebylo tělem *jeho*, v z t a h o v a l na toto tělo = na sebe.

Teď však k tomu přistoupilo, co se nedělo ani mimo tělo jeho, ani s jeho tělem a na jeho těle (pravý stav věcí pochopiti nebyl ještě s to). Bylo tu nitro. Avšak co se dělo v nitru, bylo také *jeho*, jenže jinak, než co se dělo s tělem a na těle. Když vzpomínal, když byl zarmoucen, když toužil, chtěl, tu tělo buď ani se nehlásilo do vědomí, zůstávalo stranou, jakoby s tím nemělo co činiti, anebo (při chtění) objevovalo se nástrojem člověkova chtění, s nímž mohl dle míry toho chtění libovolně nakládati jako s předmětem jiným, jenže ovšem tu byl zase rozdíl.

Tak se objevil ve vědomí činitel, který byl sice s tělem v nerozlučném spojení, ale byl nad tělem, něčím od těla rozdílným, k němuž se vztahovalo vše, co se dělo v nitru i ve vnějšku. To bylo vědomí sebe, a toto »sebe« obsahujíc vědomí těla mělo ještě něco, co jinam nemohlo býti umístěno než do nitra. Teď

teprv vznikla představa osobnosti, jejíž výrazem bylo slovo já. A když děti přestanou označovati sebe osobou třetí, dospěly tohoto stupně ve vývoji sebevědomí.

Já nebylo výrazem pouze tělesné osobnosti, stalo se netělesným. Ale jako už bylo na svém místě připomenuto, představa těla od něho odloučena býti nemohla, o čemž se u sebe samých můžeme přesvědčiti Vedle toho jest však v obsahu představy označené slovem já, co shrnuje všechny dojmy a činosti, všechen život tělesný a duševní v jednotu a odděluje to od ostatního dějství, které vztahuje člověk na předměty jiné. Já je representantem vývojové souvislosti stavů a změn jednotlivého individua. Pokud pamět sahá, potud vztahuje se sféra osobnosti; všechno, co jsem já kdy vytrpěl a vykonal, jest k té představě přivěšeno a ať je to deprimující nebo povznášející, nikdy se toho nezbavím. A také všechny citové vzněty, které kdy provázely moje konání, pokud se na ně pamatuji, vúsťují v citový přízvuk, čili vyznívají v tom přízvuku, s kterým slovo já pronáším, anebo který provází představu mé osobnosti. Já jakožto představa je spojena se sebecitem.

V představě osobnosti jest také zahrnut a vyjádřen poměr člověka ke společnosti, jako je v něm obsaženo vědomí o poměru jeho k ostatnímu světu. Obojí jest uvědoměním výsledku snahy sebezachovati. Tou snahou dodělávám se — stručně řečeno — jistého místa ve společnosti, jímž je určeno, co jsem dokázal a co mohu dokázati ještě. A reflex toho vědomí je v představě mé osobnosti a v citovém přízvuku, s kterým pronáším slovo já.

Proto nelze odloučiti z obsahu představy osobnosti

»predikáty«, jimiž se obecně ono postavení ve společnosti naznačuje. Na otázku »kdo jsem já?« podává odpověď subjektivně výčet těch atributů, které objektivně snaží se podati různá nationalia a osobní výkazy úřední. Povolání, stupeň hodnosti, vyznamenání, řády, titule, (úředně i neúředně soudem veřejnosti udělené) a p. na jedné straně, na druhé straně vše, co ve světě vůkolním mohu zváti svým, jmění, pak co mi zajišťuje neobmezené uplatnění individuality v jakémkoli ohledu, co mi dává moc a právo: všechno to je v obsahu představy osobnosti. Kdybychom chtěli význam slova já rozrůzniti podle stupňů vývoje, mohli bychom toto já, vyjadřující poměr člověka ke společnosti nazvati *»já společenské«*.

Toto já obsahuje všechny individuální různosti týkající se poměrů společenských a průměrný člověk dnešní společnosti se sám sebou, bez vlivu názorů na př. náboženských a politických nad ně nepovznese a celý svůj život podle toho zařizuje.

Vývoj však postupuje dále. Třeba se člověk nemohl odloučiti od ničeho, co do obsahu představy jeho osobnosti vložil dosavadní život, přece nemůže nepoznati, že něco mezi těmi součástkami je stále neměnného. On »sám« se mění, představa osobnosti jeho se mění, sebecit jeho roste nebo se zmenšuje, ale pořád je to *on*, který se mění, *on*, který cítí se zmenšena nebo zvětšena; něco v tom já je vždy stejné. Vedle toho přirovnává sebe s jinými osobnostmi, které vyjadřují stejným slovem svou individualitu, které také o sobě říkají »já«. Poznává různosti a shody a učí se říkati vzhledem ke shodám »my«. Toto »my« má rovnoběžný vývoj jako »já«. Nejprve je nucen říci

»my jsme to vykonali«, pak dojde k tomu, aby řekl »my chceme«, »my myslíme«. To přináší život společenský, soužití a součinost. Těch »my« je stále více a více, a vždy se shodnou přívlastky mého já s přívlastky »nás«. Na této shodě rozsah (počet) »my« závisí. V poměru k tomu rozsahu mění se představa vlastní osobnosti.

Uvědomuje se rozdíl mezi znaky společnými (které mají všechna individua zahrnutá slovem »my«) a individuálními, kterými se liší jedno já od ostatních já (od »nich«). U představy vlastní osobnosti srůstají znaky individuální v něco tělesného + duševního; výrazem toho jest já individuálně empirické. Ze znaků společných tvoří se *pojem* osobnosti, v jehož obsahu postupnou abstrakcí zůstane konečně znak jediný, všem lidem společný, znak *existence lidské*. Výrazem toho je také slovo já, ale jakožto pojem. Já = já člověk.

Povznésti se k tomuto stupni znamená vrchol duševního vývoje jednotlivce a kulturního vývoje společnosti. Neboť tím jedním znakem jsou si všichni lidé rovni a uvědomiti si to jest ideálem mravním. Vidíme sice, že vývoj směřuje k němu, ale jeho důsledky vtěliti názor na svět a uskutečňovati vlastním jednáním, tomu nejvíce brání já individuální, jehož tmelem jest egoistická snaha sebezachování, která houževnatě lpíti nutí na všech přídatcích představy osobnosti, které zveličujíce ji poskytují prostředky k zajištění osobního blaha třeba na úkor jiných. Zde počínají úvahy ethické.

Literatura. K seznamu v díle I. str. 143 přidej James Psychologie (něm. překlad) 1909 kap. XI., Der Strom des Bewusstseins a XII. Das Selbst. (str. 148—216). Wahle Über den Mechanismus des geistigen Lebens 2. Buch, 1. kap. Anflösung des Ich a 3. Buch, Kap. 4., 5., 6.

A. Drews, Das Ich als Grundproblem der Metaphysik. 1897.

B. Eisler, Wörterbuch der phil. Begriffe sub vocibus Ich, Selstbewusstsein, Subject, Seele, Person.

Fritz Mauthner, Wörterbuch der Philosopie I. Th. 1910, hesla Cansalität, Energie, Ich.

Ze starších nelze opomenouti J. F. Herbart, Lehrbuch zur Psych. vyd. Hartensteinova 1882, § 194—204, H. Steinthal Einleitung in die Psych. I. 1871. J. St. Mill ve vylíčení Ribotově v La psych. anglaise contemporaine. Schopenhauer Die Welt als Wille und Vorstellung kniha I.

Dr. Fr. Krejčí, Psychologie IV.