

Universita Karlova
filosofická fakulta
katedra psychologie

Úvod do teoretické psychologie

Mgr. Jeroným Klimeš

1991

Motto:

No tak,
a tak si říkám:
Není nutno, není nutno,
aby se ...,
aby se ...,
ono se,
aby se
vždyť konečně ...
ee ...
Co chci vlastně říci'?

Jan Werich, forbíny

Na můj myšlenkový růst
měli největší vliv moji
rodiče, zejména otec,
František Klimeš, dále
pak ThDr. Jiří Skoblík
a sv. Tomáš Akvinský,
proto jim bych chtěl
s úctou věnovat tuto
práci.

Jeroným Klimeš
jeronym.klimes@seznam.cz

Obsah:

0. Úvod.....	4
1. Výchozí pojmy.....	5
1.1. Příčina a účinek.....	5
1.2. Objekt, subjekt.....	5
2. Život.....	6
2.1. Deduktivní uvažování.....	6
2.2. Duše.....	7
2.2.1. Princip.....	7
2.2.2. Počet duší.....	7
2.2.3. Duše jako podstatný tvar těla.....	8
2.2.3.1. Epistemologická definice látky a tvaru.....	8
2.2.3.2. Smrt.....	8
3. Žádostivost.....	9
3.1. Definice dobra a zla.....	9
3.2. Strukturalizace žádostivosti.....	10
3.3. Štěstí a spokojenost.....	10
3.4. Poznámka o příčině.....	11
4. Animální duše.....	11
4. Definice animální duše.....	11
4.0. Poznání.....	11
4.0.1. Subjekt, objekt u poznání a žádostivosti.....	11
4.1. Smyslové poznání.....	11
4.1.1. Představa, vjem - definice, vlastnosti.....	12
4.1.2. Představivost produktivní a komparativní.....	12
4.1.3. Slovo jako představa.....	12
4.1.4. Vztah mezi vjemem a vnímaným předmětem.....	12
4.1.4.1. Tomistické pojetí.....	13
4.1.5. Přenos, sociální schéma.....	14
4.2. Smyslová žádostivost.....	14
4.2.1. Metodologické poznámky.....	14
4.2.2. Vztah mezi žádostivostí vegetativní a animální.....	15
4.2.3. City (emoce) a pocity, nálady.....	15
4.2.3.1. City jako zvláštní vjemy.....	16
4.2.3.2. Klasické dělení citů.....	16
4.2.3.3. Projekce.....	16
5. Rozumová duše.....	16
5.1. Historický exkurs.....	16
5.1.1. Abstrakce.....	17
5.2. Rozumové poznání.....	18
5.2.1. Pojem existence, uvědomění si představy.....	18
5.2.1.1. Pojem neexistence.....	19
5.2.2. Pojem závislosti.....	19
5.2.3. Obracení se k představám.....	20
5.2.4. Základní pojmy.....	21
5.2.4.1. Podobnost smyslová a rozumová.....	21
5.2.4.2. Abstrakce, část a celek.....	21
5.2.4.3. Podstata a případek.....	23
5.2.4.4. Příčina a účinek.....	23
5.2.4.5. Totožnost, stejnost, podobnost.....	24
5.3. Vůle.....	24
5.3.1. Rozumová duše jako nezávislý činitel.....	25

5.3.1.1. Původ rozumové duše - otázka umělé inteligence.....	26
5.3.1.2. Povaha rozumové duše	27
5.3.1.3. Důvod spojení s tělem, prvotní chtění	27
5.3.1.4. Posmrtná existence, otázka stěhování duší.....	28
5.3.1.5. Lokalizace rozumové duše.....	29
5.3.2. Vztah vůle k ostatním mohutnostem.....	29
5.3.2.1. Podvědomí	30
5.3.2.2. Svoboda vůle.....	30
5.3.2.3. Motivace - rozdíl mezi rozumem a vůlí.....	32
5.3.2.4. Vědomí.....	32
5.3.2.5. Otázka subjektu člověka - objektivita poznání.....	33
5.3.2.6. Kolektivní Já - problém odcizení.....	34
5.3.2.7. Jednota a dualismus člověka.....	34
5.4. Rozumová paměť	35
5.4.1. Schopnost a možnost.....	36
5.4.2. Pasivní a aktivní příčina.....	36
6. Aplikace	37
6.1. Morálka.....	37
6.1.1. Různá pojetí morálky	38
6.1.2. Definice morálky.....	39
6.1.3. Základní pojmy	40
6.1.3.1. Blízké a vzdálené cíle	40
6.1.3.2. Hříchy absolutní a komparativní.....	40
6.1.3.3. Svědomí	41
6.1.3.4. Dělení trestů	41
6.1.3.5. Pokora a pýcha.....	42
6.1.4. Hodnocení	42
6.1.5. Smysl života	43
6.1.6. Návyky uvědomované a neuvědomované.....	43
6.1.6.1. Ztráta rozumového chtění	44
6.1.6.2. Lítost	44
6.1.6.3. Dvojí pojetí morálky vzhledem k návykům.....	44
6.1.6.4. Návyk chápaný jako trest.....	45
6.2. Spojení se sociologií.....	45
6.2.1. Láska	45
6.2.2. Společnost	46
6.2.3. Spravedlnost a právo	47
6.3. Aplikace deduktivní teorie	47
6.3.1. Důsledky pro psychologickou a pedagogickou praxi.....	48
6.4. Vztah ke klasickému thomismu.....	48
6.4.1. Zda se rozumový prvek pojí s tělem jako tvar	48
6.4.2. Námitky proti klasickému pojetí	50
7. Seznam citované literatury.....	51

0. Úvod

Antická a středověká psychologie měla podstatný vliv na formování termínů, které dnes v psychologii přijímáme jako společné všem směrům. Přesto způsob tvorby těchto pojmů je nám poněkud cizí, především pro přísně deduktivní způsob uvažování.

Odhlédneme-li od psychologie v jiných, neevropských oblastech, vidíme, že naše pojmání člověka vyplývá z řecko-křesťansko-židovských představ. Celý vývoj psychologie by šel rozdělit do dvou velkých období. První by se dalo nazvat filosofickým, které sahá až do 18. století. Skrze křesťanství došlo ke spojení židovské a řecké tradice. Židovské pojetí zdůrazňovalo jednotu člověka narozdíl od řeckého, které mělo vždy sklon vidět člověka jako podvojnou bytost rozumově-tělesnou. Vrchol křesťanského filosofického a

teologického myšlení bezesporu představuje sv. Tomáš Akvinský.

Druhé období psychologie by se dalo označit jako experimentální, kdy se člověk přestává dělit na tělo a rozumovou duši, ale přistupuje se k němu jako k celku, který má řadu vlastností, které jsou nějak postižitelné, měřitelné. V tomto období lze vidět dva podstatně různé přístupy ke zkoumání této problematiky. Prvá je jakýmsi pokračováním pojmového uvažování předchozího období, kdy se na základě různých pozorování se definují nové pojmy, které mají vystihovat realitu. Mezi tyto směry patří psychoanalýza, hlubinná psychologie, Adlerova škola ap. Druhý směr se vydělil z neurofyzologie či lékařství jako takového a navazuje na tradici, kterou započala psychofyzika. Je to úporná snaha dát pojmům, které definují předcházející směry nějaký fyziologický základ, který by byl uchopitelný pomocí přístrojů. Je to de facto pokus spojit dva podstatně odlišné přístupy.

Tato práce obhájí jisté principy uvažování filosofického období, ale tak, aby bylo patrné spojení s oběma proudy experimentálního pojetí. Snahou je ukázat na výhody takového způsobu uvažování.

Pro novověkého člověka je totiž středověk smetiště dějin. Jakýkoli jev, který se mu nelíbí, označí bez zábran adjektivem "středověký". Takže vznikají slovní "anachronismy", jako například "středověký puritanismus", přičemž nikomu nevádí, že puritáni byli představitelé anglické buržoazie. Podobně kastráti ve sborech nebyli záležitostí středověku, ale 19. století, ani slovo rasismus nelze spojovat se slovem středověk, neboť rasismus jako filosofický pojem zavedl Arthur de Gobineau v 19. století. Na závěr ocitujme jeden pozoruhodný citát z Summy theologické, kterou psal sv. Tomáš Akvinský někdy kolem roku 1270, tedy v období vrcholného středověku. V prvním díle, v první otázce a v prvním článku v odpovědi na druhou námitku, kde se zabývá problémem, zda se má theologie považovat za zvláštní vědu mimo filosofické disciplíny, se na okraj zmíní o kulatosti Země, viz následující citát:

"*Ke druhému se musí říci, že různý ráz předmětu poznání působí různost věd. Neboť tutéž větu dokazuje hvězdář a přírodozpytec, například, že Země je kulatá. Avšak hvězdář prostředky matematickými čili ze hmoty vyvozenými, kdežto přírodozpytec pomocí toho, co vidí na hmotě.*" (S. th. I, qu. 1, a. 1, ad secundum)

Na druhé straně se však připisují novověkým významným lidem myšlenky, které byly řečeny několik století před začátkem novověku. Sensualisté se chlubí názorem: "Nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu.", který můžeme střetnout v Summě theologické (S. th. I. qu. 84 a. 7). Podobně Lockovi je v učebnicích psychologie připisováno sousloví: "Tabula rasa", které pochází od Aristotela (O duši III.).

Musím však hned na začátku zdůraznit, že nepůjde o výklad středověké či antické psychologie, nýbrž spíše o "volné převyprávění". Historické definice rovněž často nepřebírám v tom smyslu, jak byly tehdy používány. Cílem této knihy je ukázat, že deduktivní teorie, která připouští existenci rozumové duše, jejíž činnost není vysvětlována na hmotném principu, není nutně zcestná, a tím tedy záležitostí pouze filosofů či teologů, ale že s takovou teorií lze vysvětlovat empirické poznatky sloužící pro potřeby praktické psychologie. Rovněž neočekávám, že tato teorie nahradí současnou experimentální psychologii, spíše bych si přál, aby tyto dva proudy spolu komunikovaly. To je však možné pouze tehdy, když máme jasnou představu o východiskách, možnostech a nedostacích těchto přístupů. Nebudu se ptát experimentální psychologie, zda existuje posmrtná existence či karma. Stejně jako deduktivní teorie není sto rozhodnout, který z uchazečů je lepší např. pro let do vesmíru. Každá teorie je totiž nástroj umožňující člověku orientovat se ve světě, ale někdy je pro orientaci lepší mít mapu, jindy baterku, někdy obojí.

1. Výchozí pojmy

Dříve byla psychologie součástí filosofie, neboť pojednávala o jistém druhu věcí, totiž o živých věcech. Převzala tedy z filosofie základní pojmový aparát. Pro náš účel budou postačující následující pojmy:

1.1. Příčina a účinek

Df. Příčina je věc, která jiné věci (tzv. účinku) dává existenci. O příčině pak řekneme, že činila, byla aktivní, o účinku naopak, že byl pasivní, trpný.-

Tedy činnost znamená dávání existence a trpnost její přijímání. Je třeba tyto pojmy chápat široce, například pokud se živočich pohybuje, tak účinkem této činnosti je nové uspořádání věcí v prostoru.

1.2. Objekt, subjekt

Následující pojetí neodpovídá středověkému, ale je vlastní spíše novověké klasické německé filosofii.

Objekt resp. subjekt se definuje pro pojmy činnost a trpnost. Subjekt označuje nositele vlastnosti a

objekt věc, které se daná vlastnost týká.

	je SUBJEKT	je OBJEKT
pro ČINNOST	Příčina	Účinek
pro TRPNOST	Účinek	Příčina

Další použití těchto pojmů bude vysvětleno v textu.

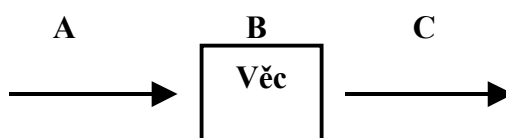
2. Život

Dnes se život definuje za základě určitých atributů věci, kterých je několik: množivost, metabolismus, růst, dráždivost, rozmnožování ap. Pro antické a středověké myšlení by byly takové podmínky nepřijatelné, neboť Bůh se musel chápat jako živý, i když neroste, nemnoží se, nemá metabolismus, snad akorát dráždivost by byla u něj přípustitelná. Taková definice života by byla hodnocena jako málo obecná.

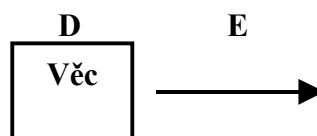
Aristoteles definoval **živou věc** to, co má "**pohyb ze sebe**" (1). Pohybem můžeme rozumět jakoukoliv změnu, tedy pohyb ze sebe znamená, že **příčina změny není vně věci, ale uvnitř**.

Primární představou je rozdíl mezi např. plachetnicí a semínkem. Plachetnice má pohyb od větru, nicméně nedá se říci, že by slunce, voda, půda nutily rostlinu, aby formovala listy právě do tohoto tvaru a ne jiného. Přestože jsou podmínkami nutnými, nejsou příčinou tvarování listů.

Uvedené lze znázornit na následujícím obrázku.



Obrázek 1 – Schéma neživé věci



Obrázek 2 – Schéma živé věci

Legenda: Zde je B resp. D označuje neživou resp. živou věc, přičemž A je příčinou pohybu věci B.

2.1. Deduktivní uvažování

Induktivní uvažování vychází z určité množiny věcí, ve které se vyskytuje určitý znak, který se označí za charakteristický pro danou skupinu. Naproti tomu deduktivní uvažování si vezme definici, kde postuluje určité znaky, které věc musí mít, abychom ji mohli označit slovem, jež daná definice připisuje. A tato definice jakoby rozdělí svět na dvě půlky, v jedné jsou věci, které ji splňují, a v druhé naopak ty, které ji nespĺňují. Např. řekneme-li, že živá je věc, pokud má příčinu svého pohybu v sobě. Tak tím je svět rozdělen nezávisle na tom, zda takové věci existují, nebo kolik jich je. Deduktivní uvažování nehovoří o konkrétních věcech přímo, ale podmíněně. Neříká jako induktivní uvažování, že tyto konkrétní věci jsou živé, ale říká, že pokud tyto věci mají příčinu svého pohybu v sobě, pak o nich můžeme říci, že jsou živé podle definice živé věci. Záleží tedy na nás, jak odpovíme na otázku, zda ty věci mají příčinu pohybu v sobě.

To znamená, že chyba, pokud není v logickém skoku, může být pouze v chybné aplikaci definice, ale to není vada teorie, ale toho, kdo používá tuto definici. To je podstatná výhoda proti induktivnímu uvažování, kdy jediný experiment může rozbít teorii. Induktivně např. dospějeme k přesvědčení, že všechny labutě mají bílé peří, povýšíme toto na diagnostický znak, avšak pokud se najde jediná labuť, která by měla peří jiné barvy, zničí nám tím přesvědčení i teorii.

U deduktivních definic bývají problémy u hraničních věcí. Jednoduchým příkladem může být pojem levé a pravé strany. Vzniká otázka, zda věci před námi jsou napravo či nalevo. O věcech ležících na hranici se to musí rozhodnout konvenčně. Proto i v každém deduktivním uvažování je mnoho věcí daných konvencí. V textu na takové konvenční posuzování upozorňuji výslovně.

Tím, že rozdělíme celý svět na levý a pravý nic nezměníme, je to jen naše praktické, orientační dělení. Podobně i deduktivní dělení je pro praktickou orientaci ve světě a záleží na nás, aby bylo co nejužitečnější.

Deduktivní definice proto musí, co možno nejvíce, odpovídat představě, kterou člověk má pod

připisovaným slovem, aby konvenčních dělení bylo, co možno nejméně. Je sice možno definovat, že pokud má věc příčinu svého pohybu v sobě, že pak ji budeme nazývat obdélníkovou, nicméně je to v příkrém rozporu s představou, kterou máme pod souslovím obdélníková věc. Ve skutečnosti sebelepší definice se nikdy plně nekryje s obecnou představou. Je tedy vždy prestižním cílem autora, aby definice byly na jedné straně co nejjednodušší a na druhé, aby se co nejvíce kryly s obecnou představou. (Další aspekty deduktivních teorií viz kap. 6.3.)

Při deduktivním uvažování musíme si však pod obecnými tvrzeními představit konkrétní věci, tedy pod pojmem pohyb musíme vidět všechny možné změny, podle kterých můžeme rozlišovat druhy života. Např. metabolismus je vlastní všem živým tělesům počínaje rostlinami, proto se dá označit za vegetativní život, podobně uvažování za racionální život.

Jak jsem řekl, žádná definice se nekryje beze zbytku s obecnou představou, tedy ani presentovaná definice živé věci se neubrání kompromisu mezi jednoduchostí a výstižností.

Představme si dětské hračky na klíček, které se jako by sami pohybují, popř. počítač, který se chová jako živý, obojí vyhovuje definici tím, že má příčinu svého pohybu v sobě. Chování počítače nelze vysvětlit z toho, že je napájen elektrickým proudem. Obecná představa se zdráhá označit tyto věci za živé z několikerého důvodu. Jednak, že jejich "život" je značně primitivní, jednak, že byly vyrobeny člověkem a dále proto, že jejich "život" není založen organických látkách.

Středověké a antické myšlení však kladlo důraz na prvotní postřehy, např. malé dítě si neuvědomuje, že myš na klíček je pouze stroj, a považuje ji za živou právě proto, že se jako by sama od sebe hýbá. Podobně i dospělí hovoří o počítači jako o živé věci, i když se zdráhají jej označit za živý. Říkají např. On si to uloží, načte, setřídí ap. Představa vnitřní příčiny je bez pochyby v pojmu života obsažena, záleží teď na konkrétním člověku, jak si doplní dalšími požadavky, aby mu odpovídala jeho představě živé věci. Přidá si např. podmínku, že živá věc nesmí být antropogenního původu. Jelikož toto závisí pouze na čtenáři, zůstanu u nejnutnějšího požadavku vnitřní příčiny.

Poznámka: Vnitřní původ činnosti je někdy i u prostých fyzikálních sil, jako je gravitace, setrvačnost či magnetismus, nicméně tento pohyb je tak primitivní, že ani dítě neoznačí padající kámen za živý. Toto přesvědčení vyplývá mj. i z faktu, že aby kámen mohl samovolně padat k zemi, musel jej někdo zdvihnout do výše a to je vnější příčina **A** na obr. 1.

2.2. Duše

Pojem duše se zavedl pomocí pojmu principu, který dnes pozbyl poněkud svého významu. Řeklo se totiž, že **duše je princip života**.(1)

2.2.1. Princip

Definice praví, že **princip je něco, od čeho něco pochází**.(2) Etymologicky znamená počátek. Důležité je si uvědomit rozdíl od pojmu příčiny. Příčina dává existenci, je tedy také jakýmsi počátkem existence účinku. Princip však není něco, co dává existenci konkrétní věci, spíše je to jakýsi důvod, proč nějaké tvrzení je pravdivé.

Princip života tedy nejsou rodiče, kteří jsou příčinou existence dané živé věci, ale něco ve věci, co způsobuje, že je živá. Ukažme to na příkladu, máme dvě zrníčka: obilné zrníčko a zrnko písku. Na obě dvě působí světlo, voda a živiny. Proč jedno vzejde a druhé ne? Odpověď zní, jedno má něco navíc oproti druhému. To něco, nemusí být hmotnost, tvar, barva, ale něco jiného, od čeho pochází život dané věci. A to se právě označuje za princip života a následně označí slovem duše.

Dnes by se asi duše definovala přes představu černé skříňky, kde vstupem je slunce s živinami a výstupem je třeba růst. Řeklo by se, že duše je jakýsi transformátor těchto vlivů. Původní definice neříká nic jiného.

Pokud navážeme na definici života v kap. 2, pak můžeme říci, že **duše je podle kontextu buď jednotlivá vnitřní příčina, nebo jejich souhrn**.

2.2.2. Počet duší

Formálně lze zavést duši pro jakoukoliv činnost, kterou nejsme schopni vysvětlit z působení okolí. Například: Růst není vysvětlitelný z působení Slunce, je tedy nějaká růstová duše, která je principem růstu.

Rozum není převeditelný na smysly, zavedeme rozumovou duši. Paměť není vysvětlitelná z vjemu, proto můžeme zavést princip paměti, duši paměti atd. Tímto postupem pro každou činnost, která nevyplývá z působení vnějších činitelů, zavedeme duši, která je principem této činnosti.

Abychom se v tomto nepřehledném množství vyznali, rozdělují se činnosti do skupin, které jsou, nebo o kterých se předpokládá, že jsou jednoho druhu. Toto rozdělení poskytl Aristoteles, jedná se o pojetí duše rostlinné (vegetativní), smyslové, rozumové (racionální). Každá z těchto duší je jakoby principem řady činností jednoho druhu. V duši rostlinné je např. růst, rozmnožování, metabolismus ap. Do animální duše patří vše, co mají zvířata navíc oproti rostlinám. Jedná se tedy o smyslové mohutnosti: vnímání, paměť, fantazie, smyslová vůle.

Duše se také někdy chápe jako princip všech činností, které nelze vysvětlit okolním působením. Takže např. duše zvířecí je pouhá duše živočišná, tedy souhrn duše rostlinné a smyslové, duše lidská je souhrn racionální a živočišné.

2.2.3. Duše jako podstatný tvar těla

Jestliže definujeme, že důvodem života věci je duše, neříkáme ještě nic o tom, co je vlastně podstatou duše. O tom musí vypovídat nějaká věta. Aristoteles dospěl k tvrzení, že **duše je podstatný tvar těla**.

Definice vychází z Aristotelova pojetí hmoty, přesněji řečeno látky a tvaru, které je poměrně složité. Nabídl bych tedy jinou definici látky a tvaru, která bude pro naše účely zcela postačující.

2.2.3.1. Epistemologická definice látky a tvaru.

Při jakékoliv změně, si můžeme věc myšlenkově rozdělit na dvě části. Na část, která se změnila, a část, která se nezměnila. Tu, která se změnila nazveme **tvarem**, tu která se nezměnila nazveme **látkou**. Příklad: Ze dřeva se vyrobil stůl, dřevo se nezměnilo, je tedy látkou při této změně. To, co se změnilo, je tvar. Stůl se spálil, dejme tomu, že atomy se nezměnili, jsou tedy látkou při této změně, to co se změnilo, tj. jejich strukturu, označíme za tvar. Všimněme si, že látka předcházející změny, tj. dřevo, bylo možno rozdělit na látku (atomy) a tvar (strukturu), takto by šlo pokračovat až bychom dospěli k takové látce, kterou bychom nemohli rozdělit na látku a tvar. Takovou látku bychom nazvali **hmotou** neboli **první látkou**.

Je nutno zdůraznit, že látka a tvar nejsou fyzické, tj. vzájemně nezávislé, části, které by šlo od sebe oddělit, tak, že by např. existoval tvar stolu, bez jakékoliv látky, nebo dřevo bez jakéhokoliv tvaru. Musíme požadovat, aby látka a tvar byly si navzájem podmínkou nutnou i postačující, aby to byly myšlené části věci.

Poznámka: Nepřesnost této definice, (důvod, proč je epistemologická a ne ontologická), je fakt, že vzájemná závislost látky a tvaru je obecná a ne konkrétní. Například látka tohoto stolu nemůže existovat nezávisle na jakémkoliv tvaru, ale i když se zničí tento konkrétní tvar, který má tento stůl, může látka tohoto konkrétního stolu existovat s jiným tvarem. Nezávisí na sobě tedy konkrétní věci, ale obecně pojatá látka a tvar. Je to tedy závislost v našem myšlení, a ne mezi konkrétními věcmi, jak by požadovala ontologická definice.

- - -

Těleso se definuje jako věc složená z látky a tvaru. A tělo je pak živé těleso. Slovo "podstatný" v definici duše znamená asi tolik, že je to takový tvar tělesa, který věc musí mít, aby byla živou. Takový tvar, který je podmínkou nutnou života věci.

Dospělo se tedy k tvrzení, že duše není hmota, ale tvar či struktura, kterou musí věc mít, aby byla živou. Nepodstatný tvar těla je například okolnost, že člověk má ruce nad hlavou či podél těla, neboť na tom nezávisí jeho život. Chceme-li mít pod duší opravdu konkrétní představu, můžeme říci, že hlavní součástí duše je struktura DNA.

2.2.3.2. Smrt

Zvláště v náboženství se chápe, že alespoň rozumová duše člověka je nesmrtelná, tj. že po smrti žije jeho rozumové vědomí. Toto tvrzení nemůžeme v této fázi výkladu ani potvrdit ani vyvrátit, neboť zatím jsme dospěli k tomu, že duše je struktura hmoty, která pochopitelně může být zničena a tím zaniká i život dané věci. Tedy minimálně u rostlin a živočichů dochází k zániku duše, jak je tomu u rozumové duše ukáží později.

Jako definici smrti může přijmout, buď že **smrt nastává, když duše opustí tělo, tj. ztráta duše**, což platí i pro zničení struktury. Nebo, že **smrt je zánik těla a zánik tělesa je rozložení na části**, rozuměj na mrtvé tělo a duši. Přijetím jiného tvaru zaniká původní těleso a vzniká nové, nový tvar však není živý, tedy

není duší tohoto tělesa.

3. Žádostivost

V této práci budu používat definici, která vznikla upravením aristotelsko-tomistického přístupu. Totiž pokud živá věc činí, řekneme, že je to činnost žádostivosti, (Lat. *appetitus*). Rozdíl mezi žádostivostí a duší spočívá tom, že duše je širší pojem než žádostivost, která se vztahuje jen na činnosti, které, jak se dříve říkalo, vycházejí z činitele. Pojem duše zahrnuje v sobě všechny vnitřní příčiny, tzn. i ty, které jsou skryty vnějšímu pozorovateli, pojem žádostivosti označuje pomyslného činitele, který jakoby působí všechny činnosti, které jsou patrné vnějšímu pozorovateli.

Komplikace vznikají, když uvážíme, že pozorovatel vůle nemusí být nutně vnější, totiž my sami pozorujeme své jednání. Tím automaticky se posunuje i rozsah pojmu vůle. Například nálady nemusí být nutně viditelné na vnějším chování, nicméně jedinec ji pozoruje a reaguje na ni, buď vnějším jednáním, nebo jen vnitřně. Všechny tyto komplikace vznikají kvůli tomu, že hranice mezi subjektem a objektem, tj. např. mezi pozorovaným a pozorujícím není pevně dána, ale posunuje se podle okolností, což je nutno vytušit z kontextu. Zatvrzelé přesvědčení o absolutní danosti pojmů subjekt a objekt vede k neřešitelným problémům při budování systému.

Pro někoho je nepřiměřené definovat žádostivost a tím i chtění u rostlin. Myslím, že pokud budeme rozlišovat vůli, tj. rozumovou žádostivost, od živočišné a vegetativní žádostivosti, můžeme toto pojetí takto nechat: Rostliny sice činí, ale není to akt svobodné vůle jako u člověka. Touto definicí rozdělujeme činnost neživé věci, např. nástroje, od činnosti živé věci. U živé věci je takto žádostivost jakýsi pomyslný činitel, popřípadě nástroj (instrument), kterým daná věc činí. Tomu gramaticky odpovídá i 7. pád - instrumentál: činí kým, čím - žádostivostí, vůlí.

Takto pojatá žádostivost má velice úzký rozsah, blíží se v tomto behavioristickému pojetí. Říká, že pokud živá věc nečiní, tak nechce. To částečně odporuje obecnému pojetí vůle, kdy cítíme, že chceme něco, i když nic neděláme. Tento problém se dá odstranit, aplikací a rozšířením poučky, která se používala v morálce, totiž tzv. pravidla "menšího zla". Toto pravidlo praví, že člověk stojící před volbou mezi dvěma zly, má volit vždy to menší z nich.

Obojí půjde sloučit, pokud rozšíříme význam slov dobro a zlo.

3.1. Definice dobra a zla

Předem musím zdůraznit, že následující definice v podstatě nesouvisí s chápáním dobra a zla v morálce, tzn., že označím-li něco za dobré, neznamená to, že je to nějaké pravidlo správného chování nebo věc hodná následování. Morální systém sice z této definice vychází, jak bude ukázáno v kap. 6.1.2., ale nyní tyto pojmy budeme chápat čistě jako popisné.

Věc, ke které se vztahuje chtění žádostivosti, nazveme dobrem, resp. dobrou a naopak neexistenci, nebo nedostatek chtěné věci nazveme zlem.

Tato definice opět vychází z primárních reakcí člověka, který označí něco za dobré, podle prvního hnutí žádostivosti. Nápoj je dobrý, pokud chutná příjemně, odhlížíme tedy v této fázi od jiných skutečností, např. že se může jednat o jed. Zde se tedy jedná o dobro a zlo chápané spíše jako nějakou příjemnost, chutnost ap. Totéž vyjadřovala stará definice: Dobré je to, co je žádoucí, popřípadě původní Aristotelova verze v *Metafyzice*, dobro je to po čem vše touží. Zlem by v tomto příkladu byl nedostatek takového nápoje.

Přijímám zde definici, že zlo je nedostatek dobra, tj. nedostatek chtěné věci, aby vyhovovala následujícímu příkladu: Představme si psa, který má hlad, tzn., že žrádlo je pro něho žádoucí, proto dobrem, nedostatek žrádla je zlem. Avšak pokud má žrádla nadbytek, je syt, můžeme říci, že je pro něho žrádlo v tom okamžiku věcí nežádanou, (= nežádoucí), není však možno říci, že je pro něj zlem. Například voda je dobrem, je-li žízeň. Ale je nežádaná, (= nežádoucí), pokud člověk žízeň nemá. Zlem v přeneseném slova smyslu se stává, když se v ní člověk topí, tzn. když působí "nedostatek života".

Věci se přeneseně označují za dobré popř. za zlé podle toho, jestli působí dobro nebo zlo. Viry se označují za zlé, neboť působí nedostatek zdraví a naopak léky jsou podle obecné mluvy zdravé, neboť léčí.

V případě, že by se jednalo o jed, bylo by nutno rozhodnout, k čemu se vztahuje popř. vztahují žádostivosti. Příklad jedu vychází ze situace, kdy máme dvě žádoucí věci: Chutný nápoj a život. Jsou-li dvě žádoucí věci, jsou tedy i dvě dobra, které jsou však voleny tak, aby se vzájemně vylučovaly. Z hlediska nápoje je dobré jej pít, a zlé si jej odepřít. Z hlediska života je naopak dobré nápoj nepít a zlé jej pít. Nyní můžeme použít uvedené pravidlo menšího zla tak, že volím mezi dvěma zly: nepít chutný nápoj, nebo nežít,

a volím menší z nich, tzn. nepít nápoj. Uvedený příklad nebude vypadat tak triviálně, pokud si představíme, situaci např. ztroskotanců v záchranném člunu, kteří mají žízeň přesto se nesmí napít mořské vody.

Z uvedeného je patrné, že každý konflikt, tzn. i konflikt pozitivními hodnotami, je možno převést na volbu mezi dvěma zly.

- - -

Vraťme se nyní zpět k problematice žádostivosti a pokusme se ukázat, nejčastější příklady, kdy se nepoužívá pravidlo menšího zla.

A) Časová podmínka

Například dívám se na nabídku filmů v kině a rozhodnu se jít na některý film. Přesto bezprostředně po rozhodnutí žádostivosti nenásleduje činnost, neboť kino je až od osmi. Takže dosažení cíle je vázáno na vnější časovou podmínku.

B) Věcná podmínka

Rozhodl jsem se, že si opravím rádio, avšak vzápětí zjistím, že mi chybí nějaké součástky, proto opět nenásleduje žádná činnost.

C) Sociální podmínka

Rozhodl jsem se jít do kina s kamarádkou, ale není jí dobře, proto opět do kina nejdu, pokud ovšem nezměním své rozhodnutí, tzn. půjdu do kina sám. Zde může fungovat pravidlo menšího zla: Co je pro mě větší zlo? Přijít o příjemnou společnost či o zážitek v filmu?

Tímto jsme ukázali, že uvedená definice žádostivosti připouští i případy, kdy vzápětí po rozhodnutí nenásleduje žádná činnost. Jedná se o případy srážky dvou dober, popř. existenci podmínky, kterou člověk nemůže ovlivnit svým rozhodnutím.

Stojí za povšimnutí, že podmíněné chtění ve skutečnosti není chtěním ve smyslu presentované definice. Věta: "Chtěl bych to, kdyby ..." znamená, že to nechci. Toto tvrzení se stane zcela zřejmým, když volbu položíme diskursivně: "Chceš to nebo ne?", pokud se jedná o skutečně podmíněné chtění, pak odpověď zní: "Ne."

Při srážce dvou silných tendencí může dojít k přeskokovému jednání, jak je popsal holandský zoolog Niko Tinbergen, kdy se neuskuteční ani jeden z nich, ale projeví se zcela slabší tendence. Známé je chování kohoutů, kteří váhají mezi útokem na soupeře a útekem, když náhle přestanou jevit o sebe zájem a začnou klovat trávu, nebo si navzájem čistí peří. Obě tyto potřeby byly mnohem slabší, než potřeba útoku či útěku, ale protože obě se jevíly jako neuskutečnitelné, projevila se jiná, slabší tendence.

Dalším zajímavým faktem je skutečnost, že rozhodnutí žádostivosti trvá, i když nemyslíme na to, že jsme tak rozhodnutí. Z toho mimo jiné vyplývá, že není třeba rozhodnutí žádostivosti obnovovat. Například po vypršení časové podmínky, dejme tomu ve tři čtvrtě na osm, si uvědomím své rozhodnutí a obléknu se a jdu do kina, není nutno se znovu rozhodnout. Pokud se vyskytnou jiné okolnosti: přišla návštěva, jsem unavený ap., mohu na základě pravidla menšího zla změnit rozhodnutí.

3.2. Strukturalizace žádostivosti

Jak jsem již naznačil, žádostivost se nemusí nutně chápat jako jediná či jednoduchá. Definice praví, že živá věc činí žádostivostí. Tedy je možno podle druhu činnosti stejně jako duše, rozdělit žádostivost. To udělal Aristoteles, když zavedl již zmíněnou vegetativní, animální a rozumovou žádostivost. Toto dělení zajisté není závazné, nicméně může být pro nás instruktivní. Do vegetativní žádostivosti člověka patří činnosti, které sledujeme obecně u rostlin, jedná se tedy o růst, rozmnožování, výživu, metabolismus ap. Smyslová žádostivost se liší od vegetativní tím, že její činnost je vázaná na vjemy či obecně jakékoli představy. Patří sem především reflexy, ať podmíněné či nikoli.

Pokud dojde ke konfliktu žádostivostí, musí nutně jedna z žádostivostí ustoupit. Je obecně přijímáno, že by měla ustoupit žádostivost smyslová, neboť uspokojení citů bývá dočasné, ale může ohrozit celý život.

3.3. Štěstí a spokojenost

S pojmem žádostivosti úzce souvisí definice štěstí či spokojenosti. (Zde považujeme tyto slova za synonyma.) Vychází se z následující představy: Když pes má hlad a nažere se, dojde uspokojení. Podle předcházejících definic se dá říci, že dosáhl dobra, tzn. něčeho žádoucího. Z tohoto se definuje, že spokojenost, štěstí spočívá v dosažení dobra, je možno říci přímo, že štěstí je dosažení dobra či jeho držení.

Někdy se namítá, že člověk po něčem touží, pak to dosáhne, ale přesto se necítí být uspokojen. (Problém věčného hledání) Tento stav vzniká z rozdílnosti rozumové a smyslové žádostivosti. Smyslová

žádostivost po něčem neurčitěm touží, což se promítne do rozumu, sublimuje do vědomí, jako touha po určité věci. Vynikne tak mylná domněnka, že získáním dané věci se dosáhne štěstí. Z tohoto omylu však vznikne ono zklamání, neboť se dosáhlo jiné věci, než po které toužila smyslová žádostivost.

Z uvedeného se lehce odvodí, že člověk touží neustále po štěstí, tj. po dosažení žádoucí věci. Což je de facto princip libida v psychoanalýze.

3.4. Poznámka o příčině

Řekneme-li, že žádostivost činní, znamená to, že je tedy příčinou nějakého účinku. Tento účinek je nutno chápat v širokém slova smyslu. Například u lokomoce je účinkem nové uspořádání věci v prostoru.

3.5. Vegetativní duše

Vegetativní duše je v podstatě shodná s vegetativní žádostivostí, jelikož u rostlin se nepředpokládá poznání. Patří sem všechny činnosti, které nelze vysvětlit působením vnějších vlivů. Jedná se tedy o rozmnožování, růst, metabolismus, různé tropismy ap.

Nutnou podmínkou, abychom něco označili za činnost rostlinné duše, je právě absence jakéhokoliv poznání. Proto např. heliotropismus slunečnic se může chápat jako rostlinná činnost pouze tehdy, pokud se nikde v rostlině neukládá vjem Slunce, ale je to pouze odpověď na fyzikální podnět. Totéž platí například i pro fotosyntézu.

4. Animální duše

Současná biologie rozděluje rostliny, houby a živočichy na základě výživy autotrofní versus heterotrofní. Toto dělení je zřejmě čistě empirické, je tedy z hlediska deduktivního přístupu neuchopitelné. Proto zůstaneme u Aristotelova rozlišení živočichů a rostlin podle toho, mají-li resp. nemají smyslové poznání. Toto dělení má, jako ohledně každé dělení, své nevýhody v hraničních objektech. U jednobuněčných organismů je těžko rozhodnout, mají-li smyslové poznání, jsou-li to rostliny nebo živočiši podle deduktivního dělení. Nicméně samotná existence jednobuněčných objektů je ryze empirické zjištění, proto nemusí nám vadit používání dělení podle výživy. Zde se věci musí řešit konvencí. (Viz 2.1.) Výhody deduktivního přístupu budou patrné u vyšších živočichů, kde je toto dělení jednoznačné.

Je vhodné upozornit, že jak ve středověku, tak v antice se chápala psychologie jako věda o duši, o živém, takže pod psychologii spadala i biologie v dnešním slova smyslu. To je rozdíl oproti dnešnímu pojetí, kdy se psychologie zabývá vegetativními procesy pouze, když mají nějaký vztah k živočišným a rozumovým mohutnostem. "Psychologie rostlin" v moderním pojetí se obecně nepřijímá, (pokud vůbec existuje.)

4. Definice animální duše

Živočišná duše je definována smyslovou žádostivostí a smyslovým poznáním, proto musíme nejprve objasnit pojem poznání, jak jej budeme chápat v této práci. Problém rozdělím na dva kroky, definuji odděleně poznání smyslové a rozumové, které vysvětlím později.

4.0. Poznání

Při definici poznání stála v pozadí představa, že když pozorujeme věci, ony se stávají jakoby naší součástí, ale ne co do látky, že by v nás byl fyzicky obsažen např. popelník, ale pouze jejich tvary, kde pojem tvaru byl chápán velmi široce. (Viz df. 2.2.3.1.) Řeklo se tedy, že **poznávání je určité přijímání tvarů** a to smyslových nebo rozumových.

4.0.1. Subjekt, objekt u poznání a žádostivosti

Jelikož poznání je určité přijímání, tedy trpnost podle df. 1.1. a podobně žádostivost je určitá činnost, je možno pro tyto pojmy definovat objekt a subjekt podle df. 1.2. Zajímavé je, že všeobecně vzato je jak subjekt žádostivosti tak subjekt poznání táž věc, např. daný živočich, a objektem je v obou případech předmět, který je poznáván, nebo vytvářen.

Pokud však chceme být přesní, musíme vidět subjekt a objekt přísně jako relativní (= vztažné) pojmy. Je-li receptor vůči působícímu objektu subjektem, pak je nervové vlákno vůči němu subjektem a on v tomto vztahu objektem, jelikož mu odevzdává informaci. Nervové vlákno je opět objektem pro CNS, což subjekt smyslového "myšlení".

4.1. Smyslové poznání

Nyní je nutno definovat přesněji, co je podstatou onoho přijímání a zmíněných tvarů. Při smyslovém

poznání působí na receptory různé podněty, které jsou příčinou fyzikálních a chemických změn. Tyto změny se dále přenášejí a uchovávají. Podle definice 2.2.3.1. se při každé změně tělesa mění jeho tvar. Dochází zde tedy ke změně tvaru receptoru ve smyslu zmíněné definice. Tato změna je výsledkem působení vnějšího činitele, (vnějšího vzhledem k receptoru pochopitelně). **Nejedná se tedy o přijímání tvaru působícího objektu, ale vznikuvšího tvaru subjektu!**

Tato změna se nazývá vjemem, schopnost uchovávat vjemy se nazývá paměť, schopnost pracovat s vjemy se označuje za představivost či fantazii.

4.1.1. Představa, vjem - definice, vlastnosti

Df. Vjem sensu stricto je změna tvaru tělesa, která je bezprostředním výsledkem působícího podnětu a se kterou může daný živočich dále pracovat.-

Df. Představou se nazývá, změna tvaru tělesa způsobená podnětem, která však není bezprostřední a se kterou může daný živočich dále pracovat.-

U zraku jsou vjemem fyzikální, chemické změny, ke kterým dochází na sítnici. Obraz v projekčních oblastech je však již představou, i když se může chápat jako **vjem sensu lato**. Hlavním důvodem, proč je pojem představy tak rozšířen na úkor běžného pojetí vjemu, je nemožnost rozlišení představy coby paměťové stopy a představy, která je aktuálně převáděna do mysli od receptorů, na úrovni deduktivního systému. Paměťová představa a představa přicházející od receptorů se totiž vždy nějak liší od vjemu v receptoru. A vzájemné rozdíly mezi představami, tj. např. skutečnosti, že paměťové fantazie jsou méně zřetelné, že je odlišný mechanismus vybavování v mozku atd., jsou empirické poznatky, které nejsou nutné, proto jsou vhodné pro praktické dělení, ne však pro výstavbu deduktivní teorie. Podobně v této práci neliším mezi počítkem a vjemem, jelikož rozdíl mezi nimi není kvalitativní, ale pouze kvantitativní.

Podstatnou vlastností vjemu s.l. či představy je jejich konkrétnost, která je výsledkem působení konkrétních podnětů na daný receptor a konkrétních změn, ke kterým došlo při transformaci.

Vzhledem k žádostivosti jsou představy jak žádoucí, např. u krásných věcí, tak nelišné, tak nežádoucí např. u bolesti, proto na vjem může, ale nemusí následovat nějaká činnost. Podrobněji o tomto viz 4.2.3.

4.1.2. Představivost produktivní a komparativní

U fantazie musíme rozlišovat mezi představivostí produktivní a komparativní. Produktivní fantazii nazývám schopnost vybavit si představu bez ohledu na právě vnímané objekty. To je např. schopnost představit si nějakou melodii, kterou jsem třeba kdysi slyšel hrát na klavír. Komparativní představivost je schopnost poznat nějaký objekt, který jsem kdysi vnímal, i když nejsem s to si tento objekt představit v produktivně. Mnoho lidí není schopno si vybavit podobu blízkých osob např. vlastních dětí, přesto je dovedou bezpečně rozeznat od jiných. To znamená, že představa těchto objektů je v subjektu, přestože není vybavitelná.

4.1.3. Slovo jako představa

Uvědomíme-li si definici představy je nám jasné, že slovo chápané jako zvuk, popř. jako psaný znak je v podstatě sluchová popř. vizuální představa. Aniž bychom nyní zabíhalí do otázek rozumu a řeči. Můžeme říci, že slova jsou určité představy, které spojujeme s částmi vjemů. Například každý předmět vjemu pokoje je nějak pojmenován, tj. je spojen s představami, které jsou uměle (vzhledem k vjemu pokoje) vytvořeny. Slova takto rozdělují jednotný vjem pokoje na části.

Fakt, že i zvířata mohou mít spojenou představu věci se slovem, dokazuje, že toto spojování sluchové představy - slova s jinými představami může být číře záležitostí smyslových mohutností. To znamená, že nevyžaduje ke svému vysvětlení rozumové mohutnosti.

4.1.4. Vztah mezi vjemem a vnímaným předmětem

Tradičně se bere, že vjem musí být podobný, nějak odpovídat vnějšímu předmětu. Obecné definování této "podobnosti" je obtížné, ne-li nemožné. Zrakový podnět u psa, na který následuje určitá pudová činnost, toleruje určitou variabilitu. Podobně jako fototaxe trepky je činnost následující po působení světelného podnětu, ale variabilita tohoto podnětu může být prakticky neomezená.

Přesně řečeno, podobnost mezi poznávaným objektem a vjemem je podobnost mezi příčinou a účinkem. Na první pohled se může zdát, že tato podobnost je velice malá. Vždyť je to stejná podobnost jako mezi meteoritem a kráterem, který ho způsobil, nebo deštěm a protrženou hrází či mezi stromem a jeho ovocem. Na těchto připodobněních je vyzdvižena vizuální nepodobnost daných příčin a účinků. Musíme si

však uvědomit, že vjem v obecném pojetí zahrnuje celý svazek příčin a účinků, přičemž každou z nich bychom mohli označit za vjem podle df. 4.1.1., neboť každá působí změnu tvaru tělesa. Sluchová dráha převádí odděleně jednotlivé frekvence, podobně i zraková dráha rozkládá obraz na sítnici na jednotlivé body, které se izolovaně převádí do projekčních oblastí.

Snahou každého psychologického systému je ukázat, že naše smyslové poznání je objektivní, pokud můžeme použít tohoto vágního slova. Ukažme nejprve, jak se o to pokoušela aristotelsko-tomistická tradice:

4.1.4.1. Tomistické pojetí

Podstatnou součástí tohoto učení byla názorná představa, že poznání je v poznávajícím, vzpomeňme rčení: *Cognitum est in cognoscente ad modum cognoscentis*. Od tohoto pojetí jsem ustoupil, viz odstavec 4.1., protože definovat toto "bytí v poznávajícím podle způsobu poznávajícího" je podle mého soudu nemožné, považuji to za metaforu. Nicméně nemůžeme popřít, že takto pojaté poznání mělo zřetelnou pečeť "objektivitu", neboť tím byla ustanovena nutná podobnost mezi poznávaným a vjemem.

Potom se řeklo, že vjem (forma intentionalis), který působí vnímaný předmět, tj. např. obraz na sítnici, je pouze jakýsi nástroj, kterým poznávám skutečné věci. Tzn. je to něco, čím poznávám, ne však to, co poznávám. (Forma intentionalis non est id, *quod* percipitur, sed id, *quo* percipitur.) - Podobné definice pomocí pádů zájmena "co" byly velice v oblibě. Nicméně jiný popis faktu, že naše vnímání postupuje od vnímaného objektu k vjemu ve smyslu, který se pak převádí do CNS, nevysvětluje ani nedokazuje objektivitu poznání. Proto důkaz objektivitu poznání je třeba brát odjinud.

Na stejný problém poukazyval také Descartes, když si představil, že na naše smysly může působit nějaký "zlý ďábel", tj. obecně nějaká příčina, která nám zcela překrucuje objektivní svět, tím, že posílá falešné zprávy o něm. Analogicky smyslovému poznání se řešilo poznání rozumové, řeklo se, že pojem je to, čím poznávám skutečné věci.

Na obranu středověkého pojetí bych rád zdůraznil, že objektivita světa je problém, který středověk příliš nevzrušoval, a byl jen okrajově formulován a řešen. Například v Summě theologické se řeší otázka, "zda Bůh mohl učinit, že nebylo minulých [věcí a událostí]" (S. th. I qu. 25 a. 4), tj. zda mohl svět být stvořen třeba včera, pak by naše vzpomínky a historické nálezy svědčící o jeho větším stáří, by byli jen klamem. Akvinský připouští tento názor jako teoreticky možný, avšak má za to, že Bůh dává přednost přirozenému průběhu věcí před mimořádným. Tento přístup k realitě byl velkým přínosem středověkého myšlení pro rozvoj např. přírodních věd: Vědci se nemuseli obávat, že výsledek experimentu je hříčkou v rukou nepřeborného množství nevyzpytatelných nehmotných příčin, neboť byl jen jeden princip, Bůh, který vše řídil tak, aby člověk nebyl klamán. - Vidíme zřetelně středověký theo- a antropocentrismus. Teprve, když lidstvo ztratilo tento pocit bezpečí a stalo se pro změnu hříčkou přírodních sil, mohl Descartes vyrukovat se svým ďáblem. A tím navíc uzavřel člověka do vězení svého subjektu. Viz dále kap. 5.1.

- - -

Při řešení naznačených otázek musíme při přísně deduktivním postupu předpokládat nejhorší možné varianty, tzn. v našem případě připustit existenci Descartova ďábla, který zásobuje naše smysly nepravdivými informacemi o světě. Tento problém je detailně řešen v kap. 5.3.2.4., zde se omezím pouze na příklad.

Tato situace se v mnohém podobá trenažéru, jenž rovněž simuluje realitu. Hlavní funkcí trenažéru je, aby se člověk nezabil, popř. nezpůsobil škodu, když udělá chybu. Liší se od skutečného vozidla, tím, že nepřemísťuje, že jeho projekce lze rozlišit od reality. Představme si, že tento trenažér stále zdokonalujeme tak, že se postupně blíží realitě. To znamená, že rozdíly mezi realitou a světem, který předkládá trenažér, postupně mizí. Trenažér může přemísťovat osoby z místa na místo; když člověk udělá chybu, tak se rozbije o iluzorní strom stejně, jako se auto rozbije o skutečný strom. Pokud jedem z jednoho města do druhého, tak nás tam trenažér nejen dopraví, ale během cesty ukazuje přesně stejnou krajinu i s ročními změnami, právě tak, jakoby to viděl pozorovatel, který v témže okamžiku jel skutečným autem po skutečné cestě. Nyní si můžeme položit otázku, jaký je rozdíl mezi naším trenažérem a skutečným autem, kromě toho, že jednomu říkáme "trenažér" a druhému "skutečné auto"? Myslím, že je to stejný rozdíl jako mezi Descartovým "zlým ďáblem" a "skutečnou realitou". Neboť obojí by nás šidilo smyslovými klamy, trápilo zadřenými třískami a teplým pivem. Jestliže však by bylo možno najít nějaký rozdíl mezi zmíněným ďáblem a realitou, bylo by možno je rozlišit stejně, jako lze rozlišit sen od reality, jinak by takový trenažér jen zprostředkovával realitu, stejně jako to dělají naše smysly.

Lidé často utíkají k představě, že svět je neskutečný, v naději, že pak jim neublíží, že z něho vystoupí

jako z trenažeru. Nutno však říci, že psychické důvody bývají složitější: strach z citového prožívání, podvědomé pocity viny ap., o tom se můžeme dočíst v kdekteré knize o psychoanalýze.

4.1.5. Přenos, sociální schéma

Smyslové poznání toleruje jistou variabilitu vjemů, na ně pak následuje stejná nebo podobná činnost smyslové žádostivosti. Nejlepším příkladem takového procesu je pojem přenosu a s ním souvisejícím pojmem sociálního schématu. Člověk se na základě jisté, ale zpravidla neuvědomované podobnosti chová k psychoanalytikovi jako autoritě stejně jako se choval v pubertě vůči svému otci. Podobně by se za projev vlivu sociálních schémat dal považovat jev, kdy posuzujeme lidi na první pohled jako sympatické či nesympatické, neboť zde soudíme podle svých předcházejících zkušeností. Do této problematiky spadají větší částí i problémy životních rolí.

Současná experimentální psychologie klade velký důraz na projevy mohutností, které se v klasické psychologii přiřazovaly smyslové duši. Nicméně klasická psychologie jim nevěnovala velkou pozornost, neboť jejím největším problémem byl vztah mezi rozumovou duší a tělem. Vzhledem k této odlišnosti musíme při komunikaci věnovat pozornost tomu, kam by daný jev zařadila klasická psychologie a kam současná. Jedině tak se vyhneme zbytečným nedorozuměním.

4.2. Smyslová žádostivost

Za činnost smyslové žádostivosti označíme každou činnost živočicha, která je spojena s vjemem nebo představou.

Například reflexivní reakce je úkon smyslové žádostivosti, jelikož je zde smyslový podnět, který je spojený se nějakou činností. Nepodmíněný reflex je ale specifický, činnost nenásleduje na jakýkoliv podnět, nýbrž jen na zcela určitý. To znamená, že každý přicházející podnět je porovnáván s nějakým vzorem a pokud je dostačující podobnost, pak proběhne činnost. Tato porovnávací funkce fantazie se může chápat buď aktivně, že postupně porovnává přicházející vjemy se vzory, nebo pasivně, jako když zrnko písku propadá postupně síty, a když se propadne až na nejnižší úroveň následuje činnost. Důležitým závěrem je, že existují určité vzory, podle kterých se mohou třídit přicházející vjemy, a skutečnost, že těmto vjemům odpovídají. Jsou to jakési obrazy věcí, které má živočich vrozené. To znamená konsekventně, že člověk je tabula rasa, in qua nihil est scriptum, možná co do rozumu, ale rozhodně ne jako živočich.

4.2.1. Metodologické poznámky

Z metodologického hlediska je důležité poznamenat, že nutnost existence vrozených představ je empirickým zjištěním.

Když se živočich narodí, zanedbejme zde prenatalní vývoj, vykonává řadu činností, z nichž ne všechny jsou reakcí na nové vjemy. Předpokládejme zde teoreticky, že žádný z nich není reakcí na nové vjemy. Jsou tedy projevem rostlinné žádostivosti. Pokud by došlo ke spojení takové činnosti s nějakým vjemem **A**, pak by tato činnost přestala být součástí rostlinné žádostivosti a stala by se součástí smyslové žádostivosti. Příčina takové změny může být vně živočicha. Vnější příčina by vytvořila nějakou změnu v živočichovi, pak by byla příčinou určitého vjemu **B**, neboť vjem je definovaný jako tvar, který vznikl působením vnější příčiny. Existovalo by jisté spojení mezi vjemy **AB** a žádostivostí, které by nebylo vrozené. Není tedy zde nutnost, aby existovali vrozené vjemy přirozeně spojené s žádostivostí.

- - -

Z teoretického hlediska je též nutno pečlivě rozlišovat mezi úkony, které jsou výsledkem rostlinné a smyslové žádostivosti. O smyslové žádostivosti hovoříme pouze tehdy, je-li činnost spojena s nějakou představou, vjemem. Např. pes vyje ze snu, je to reakce na snové vize, tedy úkon smyslové žádostivosti. Jiným příkladem může být hlad. Můžeme jej chápat jako jistý nepříjemný pocit, pak je záležitostí smyslové duše. Jemuž odpovídající reakcí je apetenční jednání vyhledávající další spouštěcí podnět. Avšak pokud hladem rozumíme nedostatek výživy, která např. způsobuje nedostatečný vývoj, pak se jedná o deprivaci vegetativní žádostivosti, jelikož není reakcí na vnější podnět.

Podobně vjem není každá změna tvaru živého těles, která vznikla působením objektu, ale pouze takové, které je žádoucí a se kterými může daný jedinec pracovat ve fantazii, to znamená, řečeno v současné terminologii, že ji může spojit dočasným spojem s jinou představou. např. zářez do kůry stromu není vjem, neboť není žádoucí, (vznikají obranné reakce).

- - -

Pojem reflexu zavedl Descartes, předpokládal spojení mezi vjemem a reakcí organismu. Moderní pojetí reflexu, které pochází od českého lékaře J. Prochasky (1749 - 1820) a které bylo podrobně zkoumáno I.P. Pavlovem, je definováno receptorem, dostředivou drahou, nervovým centrem reflexu, odstředivou drahou a posléze efektozem. Z hlediska deduktivní výstavby psychologie, je moderní definice nepřijatelná, ač je bezpochyby mnohem přesnější z fyziologického hlediska. Musíme se držet původního Descartova pojetí, neboť fakt o existenci center reflexů je vzat z empirie. Tím není řečeno, že moderní pojetí je špatné, ale pouze, že deduktivní přístup se řídí jinými principy než induktivní.

4.2.2. Vztah mezi žádostivostí vegetativní a animální

Jak bylo řečeno v kapitole o žádostivosti, různé tendence se mohou dostat do konfliktu, pak tu, která se uskuteční nazýváme silnější a vice versa.

Poznamenejme, že sílu tendence je nutno definovat přes uskutečnění, a ne naopak. Jedná se zde totiž o posuzování příčin, avšak příčinou je věc pouze tehdy, pokud existuje její účinek. Pokud nemám syna nebo dceru, nejsem otcem. A porovnávám-li se s někým, kdo je otcem, počítají se jen žijící děti. Síla tendence odpovídá počtu dětí, rozdíl oproti řešenému případu spočívá pouze v tom, že působení příčin zde není diskursivní, tzn. nebudu otcem buď já nebo on, můžeme být otcí oba. Ale protože diskursivnost tendencí je nahodilým faktem, je nutno definovat sílu příčiny přes uskutečnění účinků. Zatímco tato definice definuje nový pojem síly pomocí známého pojmu "existence účinku", opačná definice má za následek zavedení nového pojmu, který by nebyl převeditelný na prvotní pojmy existence a závislosti, což je na újmu teorii.

Ukažme na nějaké empirické příklady, kdy je silnější smyslová a kdy vegetativní žádostivost u zvířat. Například tyto žádostivosti mají souhlasné působení např. u potřeby dýchat, která se dá pojmut jako smyslová potřeba, neboť roste mimo jiné v závislosti na informacích introreceptorů o parciálním tlaku CO₂ v krvi. Tato potřeba je silnější než rozumová vůle. Její spjatost s vegetativní potřebou kyslíku v metabolismu je nabíledni.

V konfliktu se ocitají například u pokusu na laboratorních potkanech, kteří si podmíněným reflexem navykli pít sladkou vodu. Posléze jim byly vyoperovány nadledvinky, čímž byla nabourána regulace sodíkových iontů. Přestože tito potkani měli vegetativní potřebu pít slanou vodu, aby se vyrovnal nedostatek sodíkových iontů v těle, přesto byl podmíněný reflex, tj. smyslová žádostivost, silnější a oni dále pili sladkou vodu.

Opačným příkladem může být skutečnost, že pokud mají potkani výběr mezi nutričně vyrovnanou stravou a stravou nějakým způsobem jednostrannou, dávají přednost vyvážené stravě, tzn. vegetativní potřeba např. určitých minerálů je vede smyslovou žádostivost při výběru z různých možností.

4.2.3. City (emoce) a pocity, nálady

Slova "city", "emoce", "vášně", "pocity", "nálady" budeme na úrovni deduktivní definice brát za synonyma, tzn. jejich sémantický rozdíl klasifikujeme jako nepodstatný. Při podrobnějším dělení, např. pro potřeby experimentální psychologie, je zajisté nutno tyto slova lišit, což se udělá dodatečnou definicí. Zde se snažíme najít to, co je jim společné.

V tomto oddíle se budeme zabývat toliko tzv. nižšími city, neboli emocemi. Vyšší city, zvané též společenské, kam patří morální, estetické a intelektuální city, předpokládají již rozumové mohutnosti, proto o nich zčásti pojednáme jinde.

City jsou na pomezí mezi smyslovou a vegetativní duší, neboť je možné je cítit, tj. smyslové vnímat, ale je obtížné si je vybavit. Vybavení si pocitu znamená jeho znovuprožití, což je něco trochu jiného, než například vzpomínání na vizuální vjemy. Pocity, např. úzkosti, strachu, radosti, nevolnosti atd., se většinou váží na vizuální a jiné představy, takže při vybavení si vizuálního vjemu dojde k obnově staré vegetativní reakce. Nicméně toto spojení je nestálé a představy tak ztrácejí svůj emocionální náboj, člověk totiž už většinou neprožívá pocity, které měl tehdy. Tím se stávají vzpomínky neškodnými a mohou být prožívány jako něco nostalgického nebo romantického, tj. dobrý konec po nebezpečných událostech.

Protože city jsou na hranici mezi vegetativními a smyslovými složkami, je možno je zkoumat z těchto dvou hledisek, tzn. buď jako vjemy, které se ukládají jako představy, a nebo jako záležitost vegetativní žádostivosti, která není reakcí na vjem a která se neukládá do paměti. Následující odstavce se zabývají city pojatými jako jistým zvláštními vjemy, které se ukládají v paměti.

4.2.3.1. City jako zvláštní vjemy

Řekli jsme, že představa je změna tvaru tělesa, která je výslednicí působení vnějšího objektu a změn, ke kterým dochází při práci s vjemem. U vnějších smyslů by měl být podíl těchto modifikujících změn, co možno nejmenší, aby zprostředkovaný obraz byl co nejvěrnější. Pokud převažuje hovoříme o halucinacích, eidetických obrazech ap. City zahrnují informace od introreceptorů, ale přesto u nich na rozdíl od smyslů převažuje podíl vnitřních změn, které odpovídají stavu organismu a hlavně CNS. Proto na stejný podnět může živočich reagovat různě podle stávajícího emocionálního vyladění.

Při snaze o deduktivní definice citů nám nemůže stačit uvedený popis, neboť míra vnitřních změn je vágní pojem, který nelze obecně uchopit. Cesta k obecné definici vede přes žádostivost.

Vjemy popř. představy jsou přijímány, proto se bere, že z hlediska žádostivosti jsou většinou žádoucí, neboť nenásleduje žádná činnost, která by bránila v jejich přijímání. (Tu je možno pozorovat např. při oslnění, kdy se tedy jedná o nežádoucí věc v pravém slova smyslu. Při přijímání vjemů není patrná žádná vnější činnost, proto označení "žádoucí" je přenesené - vzhledem k definici v kap. 3. Pohyby očí při pozorování je možno označit za vnější činnost, která je však výsledkem spolupráce s žádostivostí, která není nutná ke vzniku představy.)

U citů, pocitů a nálad požadujeme přítomnost žádostivosti, která se projeví při hodnocení citů na příjemné - nepříjemné. Z hlediska vnější činnosti to může znamenat příklon či odklon (útěk). Zde se projeví dvojí pojetí vůle, podle toho uvažujeme-li vnějšího či vnitřního pozorovatele. (viz kap. 3.)

4.2.3.2. Klasické dělení citů

V tomistické tradici je klasické dělení pocitů vzhledem k cíli:

Mějme smyslovou nebo rozumovou žádostivost, která směřuje k dosažení libovolného cíle. K cíli směřuje **touha** či **láska**, po dosažení cíle vzniká **šťěstí**, **radost** či **uspokojení**. Pokud cíl je nebo se jeví dosažitelným vzniká **naděje**, je-li nedosažitelný, objevuje se **frustrace**, **zoufalství**, **smutek**.

Vůči věci, která brání v dosažení cíle, vzniká **nenávisť**, **hněv**. Pokud je překážka těžko přemožitelná objevuje se **strach**, a naopak, jeví-li se překonatelná, pak vzniká **odvaha**.

4.2.3.3. Projekce

Projekce je názornou ukázkou spojení vegetativních a smyslových schopností člověka. Například projekce do lidí. Jede-li člověk tramvají a má dojem, že okolní lidé jej pozorují a o odsuzují, je to neklamná známka pocitů viny, pokud má dojem, že lidé jsou si navzájem cizí a nevíšmaví, je to projekce pocitů vlastní opuštěnosti. Stejně tak názory, že svět jde k horšímu, jsou pouze projekcí své nespokojenosti.

Projekce však mají vliv i na posouzení kvality věci. Hladové zvíře posuzuje jídlo zcela jinak než syté. Smyslová žádostivost, která v případě spatření spouštěcího podnětu, začne určitou činností, je podmíněna vnitřním vyladěním organismu, čímž je v našem případě hlad. Hlad můžeme chápat buď jako vegetativní potřebu (nedostatek živin), nebo jako pocit, který vzniká následkem této vegetativní potřeby, tento pocit má charakter touhy podle definice 4.3.2.2. V posledku se dá hlad uchopit jako určitý vjem například sluchový jako kručení nebo motorický jako svíravé pohyby žaludku.

Dá se říci, že v definici 4.3.2.2. cíl nasycení je primárně dán vegetativní potřebou, kterou sekundárně přijímá i smyslová žádostivost.

5. Rozumová duše

U člověka se shledává oproti zvířatům činnost, která se nazývá rozumem, můžeme tedy zavést princip této činnosti, tj. rozumovou duši. Hlavní otázka je, co to vlastně je rozumové poznání a jak se liší od smyslového.

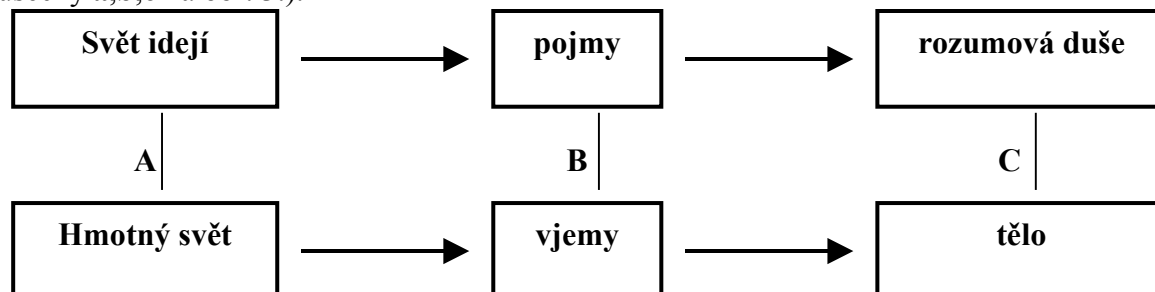
V soudobé psychologii se neshledává ostrý, skokový rozdíl mezi smyslovým a rozumovým poznáním, tedy ani rozdíl podstat mezi smyslovou a rozumovou duší. Nicméně celé dějiny filosofie a náboženství se prou o to, je-li tam tento rozdíl nebo není. Například otázka, je-li rozumová duše smrtelná nebo nesmrtelná, existuje-li stěhování duší a karma, to vše se dá odvodit jedině, je-li skokový rozdíl mezi smyslovým a rozumovým poznáním. Proto začnu historickou poznámkou.

5.1. Historický exkurs

Začneme od Platóna, jenž si prvně uvědomil aporii, která v různých obměnách pronásledovala filosofy všech dob. Platón totiž seznal, že smyslové poznání nese pečeť konkrétnosti. Člověk vždy vnímá buď tento kruh nebo jiný, ale vždy je to kruh o určitém poloměru. Na druhé straně si uvědomil, že člověk poznává i

obecné pojmy, obecný kruh, dobro ap. Položil si otázku, kde se vzaly. Nemohou být smyslového původu, neboť pak by musely být konkrétní a jedinečné. Podobně nemohou být ze hmotného světa, musely by totiž být také jedinečné, neexistuje totiž hmotné kolo o obecném průměru. Proto zavedl v člověku nového činitele, který poznává tyto obecné pojmy, tj. rozumovou duši. Ta poznává tyto pojmy rozpomináním se na svět idejí, tj. svět těchto obecných pojmů, které tam před narozením nazírala.

Tímto však rozdělil člověka a svět na dvě půlky, které byly na sobě nezávislé. Jedna linie šla od hmotného světa, který vytváří vjemy v živočišném těle. Druhá linie vedla od světa idejí, kde existovaly obecné pojmy, a které poznávala racionální duše. Musel tedy dále ukázat, jak jsou tyto linie propojeny, (to jsou úsečky **a, b, c** na obr. 3.).



Obrázek 3 – Paralely mezi hmotným světem a světem idejí

Řekl tedy, že tělo je vězením duše, která je tam za své hříchy, tím měl vyřešenou jak otázku, co je po smrti, tak potvrzenou absolutnost morálky. Vztah pojmů k vjemům byl definován již zmíněným vzpomínáním, např. když člověk uvidí konkrétní kruh, rozpomene se na ideu kruhu, který vnímal před vstupem do těla. Vztah světa idejí k hmotnému světu si lze zjednodušeně představit tak, že hmotná věc je jakoby složenina, průsečík mnoha idejí. Například tato sklenice je výsledkem působení idejí skleněnosti, kruhovosti, čísla 5, coby průměru, čísla deset, coby výšky atd.

Jak patrně, byla to dokonalá teorie, která vysvětluje mnoho problémů. Proto také byla živá ve filosofii řadu století, v různých variantách prakticky až do současnosti, (existuje směr matematické logiky, který se nazývá platonismus.) Nicméně měla své mouchy, především ve spekulativním zavedení celého nového světa idejí a dále v antagonistickém vztahu mezi tělem a duší, tzn., že člověk je vnitřně rozpolcen.

5.1.1. Abstrakce

Proti tomu se postavil Aristoteles tím, že zavedl pojem abstrakce. Prohlásil, že svět idejí není nutno zavést, jelikož člověk získává obecné pojmy tak, že porovná několik podobných a společnou vlastnost z nich jakoby vytáhne, abstrahuje. (Toto slovo je ovšem z latinského abstraho - táhnu ven.)

Tím se ukázalo zavedení světa idejí jako zbytečný krok a mohl se zrušit. Další výhodou bylo ukázání, že rozumová duše potřebuje tělo, takže je mezi nimi jakási, řečeno moderní terminologií, symbiosa.

Pojetí abstrakce v Aristotelově smyslu se udrželo po celý středověk, kde se ale opět vzkřísil spor o ideje ve variantě sporu o universalie. Jednalo se o otázku, zda obecný predikát je reálná věc nebo pouhé slovo, od toho názvy směrů realismus, nominalismus (z lat. nomen - jméno).

Mějme soud:

Toto je Petr.

Zde Petr je slovo označující jednotlivinu (= konkrétní věc),

ale co označuje obecný predikát "člověk" v soudu:

Petr je člověk.

Je to existující věc mimo naši mysl, myšlená věc, nebo pouze slovo?

Podle mého názoru tento spor vyplýval z nedostatečně upřesněného pojmu abstrakce, neboť kdyby bylo přesně definováno, jak se dá postoupit abstrakcí od jednotlivých lidí k pojmu člověka, nemohl by tento spor vzniknout. Problém nedostatečných definic byl jistě jedním z důvodů krize středověké filosofie. To se ukázalo hned na prvním filosofovi novověku René Descartovi. Z pohledu noetického se může jevit jeho rozdělení světa jako regrese od Aristotela.

Descartes měl za jedině jisté poznání sebe, poznání toho, že myslím. Vše ostatní se stalo pochybným. Tedy i okolní svět. Tím však svět rozdělil na subjektivní a objektivní, svět myslící, res cogitans, a svět hmotný, res externa. Což je opět varianta Platonova světa idejí. A o tento konflikt naráží novověká filosofie až dodnes. Vzpomeňme např. pokus o řešení tohoto konfliktu u Kanta rozdělením věcí na věci o sobě a věci

pro nás, to je opět analogie světa hmotného a světa myšlenek.

5.2. Rozumové poznání

Z předcházející kapitoly si můžeme učinit obrázek o tom, jaké atributy se obvykle připisují rozumovému poznání. Je to především obecnost, tzn. možnost připsat jeden pojem více věcem. Ale už zde narážíme na problém, že smyslové poznání je rovněž do jisté míry obecné, například podnět, na který vzniká nějaká reakce připouští jistou variabilitu, vztahuje se tedy na řadu věcí, je částečně obecný. Podobně jako černobílá fotografie může být stejná, i kdyby se barvy neshodovaly se skutečnými, například kdyby tráva byla červená. Může být věrným obrazem řady různých "světů". Stejně tak i zrakový vjem, který je dvojrozměrný, může odpovídat různým trojrozměrným prostorům. (Často je problémem určit i relativní velikosti předmětů. (Strom v dáli se jeví menším než člověk blízko.) Z uvedeného vyplývá, že pojem obecnosti rozumového poznání je poněkud vágní.

Další představa, pomocí které je možno nahlédnout rozdíl mezi rozumovým a smyslovým poznáním, se dá vyjádřit větou, že to, co je záležitostí rozumu, je možno předat slovy. To, co slova nesdělují je záležitostí smyslů, citů ap. Představme si sluchově či zrakově postižené lidi, pak to, co jim můžeme sdělit o hudbě či barvách, které nevnímají, je záležitostí rozumu. To, co sdělit nelze je obsahem smyslů. Totéž pravidlo lze uplatnit i pro mystické zážitky, popř. ke klasifikaci různých esoterických filosofii.

Již od antiky se věřilo, že rozumové poznání má nějaké první pojmy, ze kterých se postupně skládají složitější. Otázka kolik jich je a které jsou to.

Nejasná je též souvislost mezi rozumovým pojmem a představou, v čem spočívá ono vytahování stejných vlastností? Sv. Tomáš Akvinský tvrdí (S. th. I qu. 84 a. 7) v návaznosti na Aristotela (O duši, III.), že člověk uvažuje obrácením se k představám totiž, že každý abstraktní pojem se váže na nějakou představu.

Metodologie uvažování vždy spočívá v tom, že se hledá nějaká činnost člověka, kterou nelze vysvětlit pomocí představ, která je v nějakém smyslu autonomní. Pokud se takové činnosti naleznou, pak je snaha vydělit z těchto činností nějaké prvotní pojmy či principy uvažování. Pak se vysloví teorie, že veškerá rozumová činnost je vysvětlitelná pomocí těchto základních pojmů. Je nutno toto tvrzení ukázat na několika instruktivních příkladech. Toto teorie se pak používá na vysvětlení všech jevů s tím, že se hledá příklad, který by nevysvětlila, čímž by byla její platnost vyvrácena. Další směr uvažování směřuje k explikaci důsledků teorie. To jsou otázky posmrtné existence, reinkarnace, chápání rozumové duše jako nezávislého činitele ap.

V této práci budu postupovat tak, že nejprve vyslovím teorii a vysvětlím, proč dané pojmy nepovažuji za převeditelné na smyslovou bázi. Následující příklady a další výklad vycházející deduktivně z dané teorie bude její zkouškou. Takže z uvedené metodologie nebudu popisovat první induktivní část, tj. hledání prvotních pojmů, neboť je to záležitost myšlenkového růstu tvůrce teorie. (Proto se například v matematice se nepopisuje, jak a proč autor dospěl právě k takové definici, ale prostě ji přednese a dále se s ní pracuje.)

Mým přesvědčením je, že myšlení je umožněno dvěma schopnostmi rozumové duše, jinými slovy, že rozumová duše má dva prvotní pojmy.

První by se dal nazvat pojmem existence, je to schopnost uvědomit si věc. Druhý je pojem závislosti, neboli schopnost vložit si mezi libovolné dva pojmy, představy závislost.

To, že pojem závislosti patří mezi základní odlišnost od zvířat, není příliš nepřijatelné tvrzení, neboť i v logice se chápe implikace, což je de facto vyjádřením závislosti mezi výroky, jako jeden ze základních kamenů. (Viz např. jaká se v logice příkládá důležitost modům tollens a ponens; $(P \Rightarrow Q)$, $\neg Q \mid \neg P$ - modus tollens; $(P \Rightarrow Q)$, $P \mid Q$ - modus ponens) Odvážné je tvrzení, že na vysvětlení rozumové činnosti vystačíme se dvěma pojmy. Aby se něco takového mohlo vzít jako teorie, je nutno ukázat vznik pojmů jednak noetický, psychologický, jak pojmy postupně vznikají v lidské mysli a metodologii filosofického poznávání a dále ukázat definici základních pojmů, se kterými pracuje lidská mysl. Tento druhý požadavek přesahuje rozsah této práce je námětem spíše pro ontologickou studii.

5.2.1. Pojem existence, uvědomění si představy

Pojem existence by se dal nazvat i pojmem bytí, neboť na této úrovni se oba týkají uvědomění si nějaké představy, která vždy existuje.

Jinak v tomistickém pojetí se odlišovala existence věci od její bytnosti, (přičemž bytnost je to, na co se ptá otázka: "Co je [tato] věc?", např. co je stůl, člověk ap. Z tohoto též latinský ekvivalent slova bytnost - quiditas = Quid id est.) Mělo se za to, že bytnost věci přetrvává, i když třeba sama věc v tomto okamžiku

neexistuje. Například "zlatá hora", její bytnost je, i když neexistuje žádná hora ze zlata.

Pojem věci, bytí či existence (Zde považujeme tato slova za ekvivalenty.) se bral za jeden z elementárních pojmů v mnoha filosofických systémech, nicméně úkolem psychologie je ukázat, že tento pojem je jistá *schopnost* intelektu rozumově poznávat věci, a jak se podílí na lidském poznání už od nejranějšího dětství. Navrhovaná teorie se snaží obhájit názor, že tato schopnost je subjektivně prožívána jako uvědomění si věci, či přesněji řečeno, uvědomění si představy.

Důležité je vidět rozdíl mezi smyslovou pozorností a uvědoměním si představy. Například sedím na lavičce v parku a bavím se s kamarádkou a ona se mě zeptá jakou měla barvu košile nějakého kolemjdoucího, který před chvílí kolem nás prošel. Já jsem mu věnoval smyslovou pozornost, když šel kolem, tj. díval jsem se na něj, tzn. uložil jsem si vizuální představu do paměti. Teď si jej vybavím a uvědomím si barvu jeho košile, která je spojena se slovem "červená". Postupně si mohu uvědomovat různé detaily, které jsem sice smyslově pojal, ale neuvědomil jsem si je.

Podobně lidé s fotografickou pamětí se podívají na stránku, tím ji smyslově pojmu do své paměti, ale teprve pak si ji přečtou, tzn. rozumově uvědomí. A mohou si uvědomit souvislosti, které prve neviděli. Stejně pocity mají lidé s rychločtením, kdy si přečtou článek a teprve po přečtení se jim jakoby naráz vybaví obsah článku. Kdyby rozumové uvědomování šlo zároveň se smyslovým nemohli bychom si uvědomovat detaily např. na obraze, neboť jedním pohledem bychom analyzovali, která čára byla malována přes kterou, neboť právě toto seřazení smyslových představ, jak postupně vznikaly, je schopností rozumu. Podobně např. nelogičnost perspektivy Escherových grafik vyvstane až po pečlivém zkoumání obrazu.

Proces uvědomování spočívá v určitém uchopení představy, kterou pak můžeme spojit se slovem, a doba, než se nám při této představě začne vybavovat odpovídající slovo, je doba, kdy vzniká smyslové spojení těchto představ. Je to určitý podmíněný reflex, kdy podnět slova vyvolá představu věci, pocitu ap. a naopak představa slovo.

5.2.1.1. Pojem neexistence

Pojem existence se dá chápat na dvou úrovních, na první je to schopnost uvědomit si věc, představu. Druhou je slovní vyjádření, které předpokládá už velkou vyspělost abstraktního myšlení. Protože se snažíme pohybovat se v nejnižší úrovni předpokládáme, že i dítě, když si uvědomí nějaký vjem, používá k tomu pojmu existence, třebaže ne v explikované formě.

Gramaticky se existence vyjadřuje slovesem "být" a představa je zastoupená slovem: "Pes je." Např. slova "něco, jsoučno, věc" ap. vyjadřují toliko, že se jedná o uvědomitelnou věc.

Pojem neexistence, v abstrahované podobě pojmu "ničeho", se vytváří na základě porovnání dvou představ, kde jedna může být vzpomínkou na věc spojenou se slovem a druhá např. aktuálním vjemem stolu. Člověk se pokusí uvědomit si starší představu věci v aktuálním vjemu stolu, pokud je toto uvědomění neúspěšné, řekne, že např. pero na stole není. Kde pero je představa věci, stůl je aktuální vjem a slovo není vyjadřuje neúspěšnost pokusu o uvědomění. Skutečnost, že se jedná vždy o porovnávání dvou představ, je patrné ze všeobecných záporných soudů, např. "Na stole není nic." Z této věty nelze vysoudit v běžných případech, že na stole není např. ubrus nebo dýha, neboť obvykle znamená, že na stole není hledaný předmět, který je reprezentovaný představou.

Gramaticky se nemožnost uvědomění vyjadřuje popíráním, a to buď částečným, kdy popíráme jednotlivou věc: "Pes není.", kde slovo pes reprezentuje konkrétní představu, nebo všeobecným: "Nic" = "Něco není." Kde "něco" reprezentuje věc z nějakého souboru.

5.2.2. Pojem závislosti

Nutno říci, že zvířata také chápou závislost mezi věcmi, ale pouze tehdy, jsou-li tyto představy nějak přirozeně spojené. Např. Pavlovovy pokusy s reflexy.

Deduktivní model smyslové duše, který jsme vytvořili, nám umožňuje vysvětlit např. tvrzení, že pes ví, že nemá hrabat v záhoně. Toto vědění je pouze spojená představa rozhrabaného záhonu, kam jsme mu strčili čumák a bolestí, kterou vnímal, když jsme jej bili. Pokud hrabe s záhoně vybavují se mu vzpomínky a podle toho jestli je silnější motivace k hrabání nebo vzpomínka na bití, vzniká výsledné jednání. Pokud je však silnější tendence vedoucí k hrabání, pak se tato potřeba uspokojí, nicméně vzpomínka na bití zůstává, a z toho pak následuje strach v chování.

Tedy spojení, která jsou ve smyslovém poznání mají původ, nebo jsou vysvětlitelné z přirozeného spojení věcí v okolní realitě.

Naproti tomu člověk má schopnost spojit si v závislosti věci, přesněji řečeno představy věcí, které spolu smyslově vůbec nesouvisí. Může se jednat o příčinné spojení ať pravdivé či nepravdivé. Mohu položit závislost mezi šlápnutím na kanál a pětkou ve škole, nebo nefungujícím počítačem a vypadlými jističi. Tuto závislost mohu kdykoli obrátit, tj. pochopit závislost mezi zapnutím počítače a vypadlými jističi.

Tato schopnost rozumu okamžitě položit závislost mezi představou a libovolně měnit její orientaci, odlišuje rozum od smyslů. Například imprinting u živočichů sice vzniká okamžitě, a je víceméně stálý po celý život, nicméně chybí zde možnost toto spojení popřít či obrátit jeho orientaci, což je samozřejmě u rozumového poznání. Podmíněné reflexy mohou měnit orientaci, ale toto spojení narozdíl od rozumu vzniká pozvolna. Člověk stále nechápe nějakou souvislost, pak náhle se mu "rozsvítí", zvolá: "Aha", a to je právě okamžik, kdy vzniklo rozumové propojení daných představ.

Schopnost vložit si závislost mezi věci je vlastní už přírodním národům. Např. u homeopatické magie, která je u všech pronárodů, se jedná o představu, že podobné plodí podobné. Plodnost ženy je v závislosti s plodností půdy ap. Představa závislosti na nějakém bohu je opět položením závislosti, kterou nemají zvířata.

Důležité je hledat hranici mezi rozumovým a smyslovým poznáním u sebe. Například ve snu se nám zdá nějaký dialog, když se probudíme a náhodou si pamatujeme některé věty. Může se stát, že dohromady nedávají pražádný smysl, i když ve snu se nám zdála tato argumentace naprosto logická. Logičnost jakožto pojem má dvě stránky, jednak čistě racionální, danou závislostmi mezi pojmy a druhou citovou, kterým je jisté uspokojení, pocit uklidnění. Ve snu se tedy může projevat pocit uklidnění - tj. "smyslové logičnosti" spolu s dalšími smyslovými představami, totiž slovy. Ale protože schopnost ověřovat pravdivost ve snu je více nebo méně utlumena, mohou tyto představy existovat vedle sebe. - Tento výklad je pokus o vysvětlení určitého jevu z hlediska předcházející teorie. Není důležité, že existují jiná vysvětlení tohoto faktu, ale že tato teorie je schopna vysvětlit tyto jevy, neboť dokonalost teorie se měří tím, které jevy je schopna vysvětlit.

5.2.3. Obracení se k představám

Třetím nejdůležitějším bodem navrhované teorie je skutečnost, kterou Akvinský nazýval obracením se k představám. Je to přesvědčení, že každý pojem je vázán na nějakou představu. Ta představa je buď více, nebo méně specifická. U nejabstraktnějších pojmů, jako je např. věc, nic, jedna ap., je touto představou toliko vizuální nebo auditivní představa slova.

Ukažme na příkladu, jaký je rozdíl mezi řadou přirozených čísel a řadou písmen v abecedě. V každé řadě je pořadí určeno, jako nemůže být trojka před dvojkou, tak nemůže být **C** před **B**. Stejně mohu označit věci písmeny jako čísla. Nemohu napočítat pátou položku, pokud jsem nenapočítal třetí. Nemohu zavést položku **E**, pokud jsem ještě nezavedl položku **C**, (rozumí se postupně.) Jedná se o řady závislých věcí, kde následující člen je závislý na předcházejícím. Tyto řady se tedy liší pouze použitými znaky: První člen se značí buď **1** nebo **A**, dvojce odpovídá **B** atd. Rozdíl je tedy pouze ve slově, tj. představě.

Ukažme jak vzniká více konkrétní pojem červené barvy. Zde musíme odhlížet od fyzikální podstaty jevů, neboť např. dítě si vytváří pojem barvy, i když neví nic o podstatě světla. Předpokládejme, že máme představu červeného svetru. Tato konkrétní představa obsahuje řadu jiných detailů, které neoznačujeme slovem červený. Proto dítě vnímající svetr se ptá: "Je toto červená?" a ukáže na oka, rukáv atd. A postupně se dovídá, co červené je a co není.

Dítěti se vytvořila sluchová představa slova červený a byla dána do souvislosti s vjemem červeného svetru. Postupně byly uvědomovány jednotlivé detaily a zkoušena závislost mezi uvědoměním detailu a slovem červený. Gramaticky je to výrok: Toto je červená. Kde slovo "toto" representuje uvědomovaný detail, který se buď spojí nebo nespojí se slovem "červená". Je důležité mít na paměti, že rozeznávání červené od jiné barvy je smyslová dovednost, neboť podat ryze rozumovou definici červené není možné. Pak by totiž mohli znát červenou i slepí.

Podíl rozumu na budování pojmu červené spočívá tedy pouze v rychlém spojování detailů se slovem červená.

Dalším příkladem, na kterém je možno si udělat představu, jaký je poměr mezi rozumovou a smyslovou složkou abstraktních pojmů, je pojem velikosti, popř. vzdálenosti. Jedním způsobem, jak lze vysvětlit dítěti pojem vzdálenosti, může být, že ukážeme jistou vzdálenost a řekneme, že vzdálenost je odsud, tam. Můžeme ukázat rukou. Takhle ukazujeme různé vzdálenosti. Společné tomuto všemu je pohyb očí, který provází toto ukazování, takže slovo vzdálenost se sváže právě s touto motorickou představou. Nyní můžeme dítěti říkat, že toto je vzdálenost větší, menší, vzdálenosti sčítat, např. metrem ap. Všechny tyto operace už jsou racionální, neboť je lze definovat pouze z pojmu celku a částí (viz 5.2.4.2.). Takže obecný

pojem vzdálenosti v sobě obsahuje z racionální složky představu celku a části a související operace a smyslovou složkou je představa pohybu očí a přiřazené slovo vzdálenost. Tento vstupní fakt smyslové představy se ve fyzice zavedl zařazením vzdálenosti jeden metr mezi základní jednotky SI, tj. veličiny, která není převeditelná na jiné. Podobně, aby se eliminovala zátěž těchto smyslových představ v geometrii, dokázal Descartes svou soustavou souřadnic převést vizuální představy geometrických objektů na množinu uspořádaných dvojic, které je možno definovat bez smyslových představ tohoto druhu. Tím spojil dvě odvětví matematiky, totiž aritmetiku a geometrii, které do té doby byly neslučitelné.

Uchopení závislosti mezi představami je pěkně vidět u dětí: Ukážeme dítěti blikající žárovku, která dítě zaujme, takže mačká prstem na žárovku, jakoby chtělo, aby blikala podle jeho stisků, potom ukážeme dítěti na svoji ruku, kterou mačkáme spínač. Tím, že na chvíli přestaneme mačkat spínač, a žárovka zůstane zhaslá, dítě pochopí závislost mezi stiskem spínače a blikáním žárovky. Při celém experimentu nemusí padnout jediné slovo, nehledě na fakt, že dítě zdaleka nemá pojmenování pro žárovku či spínač. Od podmíněného reflexu se závislost liší tím, že vzniká okamžitě po spojení představ, a její vznik je skokový. Dále závislost je orientovaná, dítě pochopilo, že blikání je následkem spínání, přičemž tyto slova zde zastupují, subjektivní prožitky dítěte v daném okamžiku. I když nutno říci, že možnost kdykoliv tuto orientaci obrátit a z toho vyplývající rychlá alterace u nejistého poznání, kdy nevíme, zda **A** závisí na **B** či naopak, způsobuje, že orientace u závislosti není tak bezprostředně zřejmá.

Fakt, že slova nejsou nezbytně nutná k uvědomění si představ, je patrné také u malíře, který malující strom si postupně uvědomuje jednotlivé listy, které kreslí, nicméně při této činnosti je nijak nepojmenovává, tato činnost může být zcela bez slovního doprovodu.

5.2.4. Základní pojmy

5.2.4.1. Podobnost smyslová a rozumová

Narazili jsme již na problém podobnosti smyslové podobnosti v odstavci 4.2.1., při potřebě rozlišit vjem od vlivů působících na rostlinu. Je experimentálním faktem, že smyslové mohutnosti připouští jistou toleranci, že jedna věc může být nahrazena jinou a přesto výsledná vnější reakce žádostivosti je stejná. Podobně i u pojmu červené je schopnost odlišit jednu barvu od druhé záležitostí smyslových mohutností.

Rozumová podobnost je něco, co by se dalo nazvat s jazyce matematické logiky jako homomorfní systém. Např. řada 1, 2, 3, 4, ... je logicky podobná s řadou A, B, C, D, ..., neboť se liší (v daném příkladě) jen představou, ale systém závislostí je zde úplně stejný.

Toto dělení je důležité v případě uvažování: Mohu **uvažovat podle představy a podle pojmu**. Mějme definici člověka jako živočicha rozumného. Uvažují-li striktně podle definice mohu si představit třeba pavouka nebo počítač, který by byl nadán rozumovými schopnostmi, pak bych jej musel podle definice označit za člověka. Konsekventně by zabití takového pavouka byla vražda a diskriminace androida rasismem. Pokud uvažuji podle představy mám pod slovem člověk určitou dejme tomu vizuální představu, pak nikdy neoznačím pavouka, ani androida za člověka, neboť je v příkrém rozporu s mojí představou. Přestože to, co odlišuje člověka od zvířat jsou především jeho rozumové schopnosti a ne fyziognomie, jak hlásají rasisté. Chtěl bych podotknout, že není mým cílem říkat, že nějaký způsob uvažování je dobrý nebo špatný, ale to, že musíme rozlišovat, kdy uvažujeme podle představy, tj. smyslové podobnosti, a kdy podle definice, tj. rozumové podobnosti.

5.2.4.2. Abstrakce, část a celek

Pojem abstrakce úzce souvisí s metodologií získávání abstraktních pojmů. Např. pokusme se odvodit pojem celku a části.

1) představíme si všechny možné závislosti, které shledáváme mezi různými částmi a jejich celky. Jedna věc může být částí více celků, např. člověk je člen Svazu pro ochranu psů a koček a zároveň obyvatel nějakého města. Uvědomíme si, nezávislost části na celku a naopak závislost celku na části. Svaz pro ochranu psů a koček nemůže existovat bez členů, ale já mohu z něho klidně vystoupit. Ale zde s mohou názory lišit, podle jedněch celek určen pouze částmi. Např. skupina lidí je určena toliko přítomnými osobami. Druzí mohou namítat, že celek je dán především účelem, že zmíněný svaz zůstává sám sebou, i když si zmanu z něj vystoupit. Z tohoto je patrné, že ohledně vymezení celku existují v podstatě dva základní přístupy. Jeden vychází z představy, že celek je něco jako pytel, do kterého mohu vložit různé věci. Z tohoto pojetí vychází představa, že může být celek i jedné věci či dokonce žádné, tzn., že existuje prázdná množina či celek. Druhé pojetí vychází z představy dělení věci na části, které pak tvoří danou věc. Je zřejmé,

že takto definovaný celek musí mít nejméně dvě části.

Společné oběma přístupům je chápání celku jako určité věci, odlišné od částí. V prvním přístupu je to zcela zřejmé. V druhém se předpokládá existence nějaké věci S , závislé na částech. Je však dobré si uvědomit, že v obou případech je to umělé vytváření si nové myšlené věci, která zastupuje části. V první definici je však tato věc nezávislá na existenci svých částí. Mění se toliko její označení, tj. celek těch a těch částí. V druhé definici je postulována přímo závislost existence celku na částech. Celku, coby myšlené věci, přisuzujeme či odpíráme existenci, podle toho, zda-li existují jeho, předem dané prvky.

A takto pokračuji dále a uvědomuji si různé přístupy. Především je nutno hledat smysl, v jakém se dané slovo používá v běžném jazyce, nejlépe, jak jej užívají děti. To je většinou nejpůvodnější pojetí. A všímám si, jaké závislosti se objevují mezi danými pojmy.

2) Rozhodnu se, které z nalezených závislostí budu považovat za důležité, tj. kterými dám význam daným slovům. To pak udělám definicí.

Jedním ze znaků dobré definice je její jednoduchost. Primární pojmy nemohou být složité. Podezřelé jsou tedy všechny axiomatické definice. I když nemusí být chybné. Jejich komplikovanost poukazuje spíš, že bylo abstrahováno od prvků, které jsou podstatné v běžném užití. Například axiomaticky budovaná teorie množin abstrahuje od řady faktů, které jsou samozřejmé v běžném jazyce. Všechny objekty jsou množiny, tj. neexistuje prvek, který by nebyl zároveň množinou. Abstrahuje se od postupného vzniku čísel, jeden směr matematické logiky předpokládá, že všechna přirozená čísla existují, jakmile definujeme postup, jak je induktivně odvodit. (To znamená máme danu jednotku a například zásadu, že pro každé n existuje číslo $(n+1)$.) V lidské mysli tato čísla postupně vznikají, pokud chceme předpokládat, že již někde existují, podobně jako Platonovy ideje, pak taková abstrakce od postupného vzniku pojmů je jistý luxus, který si dopřává matematika za účelem naprosté obecnosti, ale v lidské mysli existují pojmy čísel, celku ap. v mnohem jednodušší formě, kterou je možno vystihnout zpravidla jednoduchou definicí.

Např. rozhodnu se, že celek nechci vymezovat účelově, a definuji:

Část a celek

Df. Mějme alespoň dvě různé věci A , B , ..., pak věc S , která je blíže, jednostranně závislá na věcech A , B , ..., nazveme celkem částí A , B , ... O celku řekneme, že má části, obsahuje části ap.

Účelová definice by byla pochopitelně méně exaktní, jelikož účel se hůř definuje. Dalo by se říci, že celek sloužící k danému účelu neexistuje, pokud neexistuje ani jedna jeho část.

Zvažovat výhody té které definice je problém filosofů a logiků, pro nás je důležité, že definice je závislá na autorovi. Uvedená definice celku, kterou budeme používat v této knize, má několik výhod. Jednak je velice jednoduchá, dále vylučuje Russellův paradox Cantorovy definice množiny. Vylučuje nesmyslné pojmy jako je celek všech celků, což může být analogie rčení: "Pytel, ve kterém by byly všechny pytle světa.", je totiž zřejmé, že tento pytel nemůže být sám v sobě. Nevýhodou této definice je požadování alespoň dvou částí, nicméně ta nám v této práci nebude vadit, a posléze, jak už bylo řečeno, postulování celku jako myšlené věci odlišné od částí. To se opět projeví v definici celku všech věcí, ve kterém opět nemůže být obsažen.

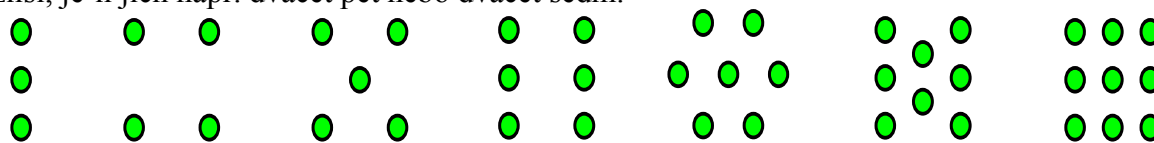
Těmto paradoxům se můžeme vyhnout, pokud se budeme držet principů konstruktivismu. Jestliže totiž definujeme celek všech věcí, postupujeme tak, že si v okamžiku t_0 vymezíme všechny věci a teprve v okamžiku t_1 vytvoříme myšlenou věc S , kterou označíme za celek všech věcí vymezených v okamžiku t_0 , protože však celek S neexistoval v okamžiku t_0 , nemůže být mezi těmito věcmi.

Ne zřídka se můžeme setkat s **nedůslednou abstrakcí**. Jedním příkladem může být příklad uvažování podle definice a podle představy (5.2.4.1.). Pokud v definici abstrahuji od tvaru těla, musím tak postupovat důsledně ve všech aplikacích definice, pouze v hraničních věcech, které mohou být pochopeny tak i tak, se mohu rozhodnout např. podle obecné konvence, jak je budu klasifikovat.

Budeme-li se držet příkladu definice části a celku, pak příklad nedůsledné abstrakce může být odezírání od postupného vznikání celku všech věcí. Pokud od této skutečnosti abstrahuji dospěji ke sporu. Jedná se zde o starý problém matematiky, který spočívá v nedostatečném rozlišování věcí již existujících a věcí toliko možných, popřípadě v abstrahování od tohoto rozdílu.

Pojem části a celku je pro rozumové myšlení jedním z nejdůležitějších. Umožňuje člověku vymezovat v realitě přesně ohraničené skupiny věcí. To se stane zřejmým, když si uvědomíme omezenost smyslové představivosti: Mějme hliněné kuličky, které jsou pohozené na podlaze, a my máme jedním pohledem poznat

kolik jich je. Do pěti kuliček to lze udělat aniž je nutné, aby vytvářeli nějaký geometrický obrazec, viz obr. 4, avšak od deseti je prakticky nemožné jedním pohledem zjistit přesný počet kuliček. Člověk si vypomáhá tím, že kuličky si pohledem rozdělí na skupiny po dvou třech, které pak sčítá, ale to již je rozumová činnost. Smyslová představitivost končí u deseti. Máme-li na podlaze pohozeno n - kuliček, nikdo jedním pohledem nerozliší, je-li jich např. dvacet pět nebo dvacet sedm.



Obrázek 4 – Geometrické uspořádání usnadňující odhad počtu kuliček (3 – 9)

5.2.4.3. Podstata a případek

Pojem celku a části umožňuje tvorbu soudů jako: Daná věc má vlastnost. Kde věc se pojímá jako určitý celek vlastností, které fungují jako jeho pomyslné části. U takových soudů je patrná závislost, kdyby věc neměla danou vlastnost, byla by to jiná věc, takže její identita je závislá na dané vlastnosti. Tak je možno chápat i soudy, že něco je nějaké, (např., že strom je zelený), jako výrok od dvou množinách, kde jedna je podmnožinou druhé: Zmíněný výrok znamená prostě, že vlastnost "být zelený" je částí (mimo jiné i) větší množiny strom.

Toto pojetí je tak trochu fenomenalistické: Pojem věci, je souhrn jevů, vlastností. Naproti tomu se vyskytuje uvažování, které vychází z uvažování o věci jako celku dvou částí: podstaty, tj. určující, hlavní části a dále případků, které se mohou libovolně měnit, aniž to má vliv na podstatu. Představme si, že věc považujeme přísně jako celek vlastností. Potom, když strom povyroste, změní se on, coby celek, mělo by se tedy jednat o jinou věc, (je to celek jiných vlastností i částí). Nicméně přesto o něm hovoříme jako že, zůstal sám sebou. To by se dalo vysvětlit následovně: Abychom mohli označit nějakou věc za strom musí mít určité nutné vlastnosti, a pokud tyto při dané změně zůstanou zachovány, pak považujeme, že věc zůstala, a označujeme ji i nadále stejným slovem.

Pojem podstaty se snaží upřesnit vztah mezi těmito nutnými a nahodilými vlastnostmi. Shledává se totiž aspoň pomyslná závislost případku na podstatě. Strom zůstává stromem, i když momentálně není zelený, ale zelená je vždy závislá na nějaké věci, podstatě. (Nemůže existovat zelená jako taková, existuje vždy pouze zelené "něco".)

Aniž bych se chtěl zabývat otázkou, zda podstata a případek existují ontologicky. Chci říci jen, že rozhodně lidské myšlení a vyjadřování je používá. Proto podávám následující definici:

Podstata a případek - epistemologická definice

Df. Mějme celek dvou částí, kde obě jsou celky vlastností, a necht' jedna závisí na druhé, pak věc závislou nazveme celkem případků a věc držící podstatou.-

Musím zdůraznit, že opět se nejedná o ontologickou definici, ze stejného důvodu, jako u df. látky a tvaru, neboť závisí zde na sobě ne konkrétní věci, ale věci jako druh, popř. pojmy vlastností. Například řeknu-li, že strom má jistou velikost (3 m), pak obecně velikost je součástí podstaty, jelikož nemůže být strom coby určité těleso bez nějaké velikosti a naopak velikost bez nějakého tělesa. Ale určitá velikost je už případek stromu, jelikož tento strom může být bez této velikosti, např. může být větší než 3 m.

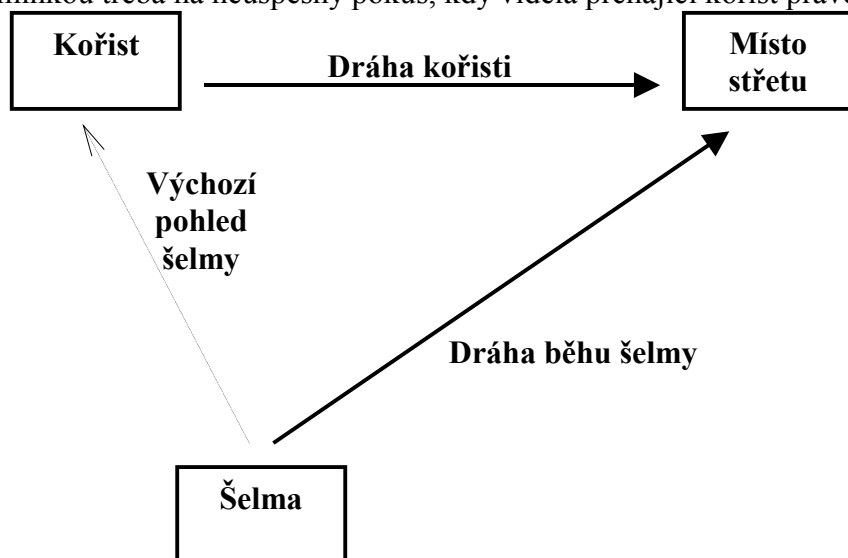
5.2.4.4. Příčina a účinek

Na rozdíl od odstavce 1.1. se zde chceme podívat na vznik pojmu příčinnosti. Často se diskutuje otázka, zda je tento pojem vrozený, nebo zda jsme příčinnost odpozorovali ze zkušenosti. Nedorozumění plynou z nejasně definovaného pojmu "vrozený". Proto je lépe problém řešit jako odpovědi na řadu dílčích otázek:

Je zřejmé, že příčinnost není vrozená jako abstraktní pojem, ale že se postupně utváří. Na druhé straně nelze tvrdit, že pouhé vnímání vjemů postačuje ke vzniku pojmu příčinnosti. Mezi jednotlivými vjemy není žádná závislost, stejně jako není závislost mezi obrázky filmu, neboť obrázek výstřelu není příčinou ani smrti hrdiny ani existence snímku, který tuto smrt zachytil. Ze stejného důvodu, z kterého se snímky filmu promítají na plátno postupně tak, že zobrazují reálný příčinný děj, se i vjemy v paměti vybavují za sebou v přirozeném pořadí. Tento fakt však nevysvětluje pojem příčinnosti, který nutně v sobě zahrnuje chápanou závislost účinku na příčině, třebaže reálné pořadí vjemů bylo odlišné, např. první jsme uviděli nůž, potom mrtvolu, a až nakonec zahradníka.

Funkce rozumové duše se podobá stříhači, který slepuje jednotlivé záběry tak, aby dali dohromady smysluplný film.

Vysvětlit zvířecí předvídání budoucnosti je možno i bez pojmu příčinnosti. Například šelma nadbíhající obloukem kořisti, běží tam, kde se bude kořist nacházet v okamžiku setkání, a neběží tam, kde je kořist přítomným okamžiku. Vznik tohoto instinktu je možno vysvětlit tím, že šelma běží za představou, která jakoby předbíhá skutečnost, že tedy neběží za aktuálním vjemem kořisti. Zmíněná představa je vzpomínkou třeba na neúspěšný pokus, kdy viděla prchající kořist právě v takovém zorném úhlu.



Obrázek 5 – Předvídání polohy střetu s kořistí

Legenda: Obrázek zachycuje situaci na začátku pronásledování. Šelma promítá představu kořisti do místa střetu, a tím směrem také.

5.2.4.5. Totožnost, stejnost, podobnost.

V předcházejícím odstavci jsme se letmo dotkli problematiky stejných věcí. Výrok: "Jsou tu dvě stejná auta, věci." znamená, že o každé z daných věcí jsme si vytvořili určitý celek představ. Tyto dva celky porovnáváme, rozdíl se pak rozděluje na důležité a nedůležité. Pokud neexistuje takový rozdíl, který posuzující považuje za důležitý, pak řekne, že dané věci jsou stejné. Mezi důležité vlastnosti může patřit barva, typ vozu ap. Mezi nedůležité věci se obvykle počítá SPZ, výrobní číslo, ale i fakt, že každá věc je na jiném místě, vznikla v jiném čase, jinou příčinou atd.

Pokud se věci shodují alespoň v jedné pro nás důležité vlastnosti, říkáme, že jsou podobné. Pokud se shodují pouze v nepodstatných nebo samozřejmých vlastnostech, pak obvykle říkáme, že jsou zcela odlišné. (Takto například říkáme, že dva *lidé* jsou úplně jiní.)

Totožné věci se pochopitelně musí shodovat ve všech detailech. Obtíž je ovšem v tom, že si vytváříme celky představ, podle vnějších okolností. Například v detektivce se nejprve seznámíme s jistou událostí, jejíž příčinu označíme slovem vrah, to je jeden celek představ. (Všimněme si, že máme účinek, ke kterému rozumem definujeme příčinu.) Pak se postupně seznamujeme s dalšími postavami, kde s každou se váže další celek představ. Hledáme tedy takový celek, který můžeme spojit s celkem pachatele. Každou postavu můžeme chápat jako podstatu a všechny její skutky jako její případy. "Pachatel" i "zahradník" jsou slova označující podstaty, které jsou příčinou odpovídajících skutků - případků. Pokud všechny skutky, které spáchal zahradník, jsou stejné jako skutky, které spáchal pachatel, pak říkáme, že zahradník a pachatel jsou totožní. Neboť daný pachatel by měl pochopitelně stejné vzdělání jako zahradník, v dětství by si rozbil koleno na stejném pískovišti, ve stejném čase, za přítomnosti stejné ženy, které by také říkal maminko .

V tomto pojetí působí jedinou potíž dělení na důležité a nedůležité znaky. Pokud jsou podstatné znaky dány definicí, je relativně lehké rozhodnout, zda jsou srovnávané věci podobné či stejné. Nicméně problémy vznikají v praxi, kdy převážně nemáme předem dána kritéria a tak vznikají nedorozumění.

5.3. Vůle

Vůle, coby rozumová žádostivost, je definována přes činnost, která je vázána na nějaký rozumový pojem. Základní představou je zde činnost, která vychází z činitele, např. dělat něco pro dobro druhého.

Jelikož hlavní schopností rozumu je uvědomovat si věci a klást mezi ně závislosti, je základní funkcí vůle být příčinou něčeho, (= dávat existenci), a klást mezi věci závislost, tj. vytvářet např. celky věcí, příčinné řady ap. v realitě. Nicméně objektem vůle nemusíme nutně chápat jen objekty mimo člověka, vůle je definována činností a rozumové uvažování je rovněž určitá činnost, smyslový vjem je objekt vzhledem k rozumu jakožto subjektu, takže kladení závislosti mezi smyslové vjemy se dá chápat jako činnost vůle. V dalším výkladu se ale budeme držet klasické konvence a za činnost vůle budeme označovat pouze činnosti, které vycházejí z člověka jako celku.

5.3.1. Rozumová duše jako nezávislý činitel

Je spíše empirickým faktem, že vůle působí na okolí skrze tělo, (kterým se v kontextu s vůlí rozumí obecně vše ostatní kromě rozumové duše, tj. smyslová a rostlinná duše s tělem s.s.) Toto není nutností, např. vegetativní žádostivost může působit bez smyslové, např. mrtvolám rostou nehty a vlasy, kdy prokazatelně nefungují smyslové mohutnosti. Smyslová žádostivost je fyziologicky závislá na vegetativní, proto nemůže bez ní působit.

U rozumových mohutností předpokládáme, že působí se smyslovou duší, tj. uvědomují si, spojují představy, ale nejsou na ně nutně vázané. To se dá prokázat z vlastní povahy uvědomění a kladení závislosti. Pokud by tyto činnosti byly zapříčiněny vnější příčinou vzhledem k rozumu, tj. např. nějakým vjemem, popř. jinou příčinou vně člověka, byly by účinkem a byly by tedy jednoznačné, nicméně z vlastní zkušenosti víme, že člověk může mezi představy závislost vložit a pak ji obrátit nebo popřít. Toto spojení závisí na něm, je tedy vzhledem k představám nezávislý činitel, který rozhoduje o své činnosti, ne naopak.

O zvláštní povaze pojmů závislosti a uvědomění a jejich odlišností od dočasného spoje jsme se zčásti zabývali v kap. 5.2.3. a předcházejících. Obtížnost tohoto počínání tkví v tom, že nemůžeme mít přímou zkušenost z čistě smyslovým poznáním zbaveným rozumového aspektu. Jako si nemůžeme uvědomit okamžik, kdy usínáme. Musíme se snažit retrospektivně najít okamžiky, kdy rozumová složka nebyla přítomna. Nebo, kdy byla přítomna, a jak se lišila od čistě smyslové pozornosti a smyslových asociací. Situace je komplikována tím, že rozumové poznání jde paralelně se smyslovým, že v jednom okamžiku vzniká spojení rozumové i smyslové. Rozdíl mezi nimi je v odlišném charakteru a rychlosti vzniku. Z toho vyplývá i skutečnost, že jakýkoliv motorický úkon, kterého je schopen člověk, by se mohlo naučit i zvíře, neboť je to řada motorických impulsů. Ale u člověka je jejich seřazení a pořadí určeno rozumem, který je schopen toto pořadí nezávisle měnit, (tj. včlenit jednotlivé členy do jiné závislostní řady, viz 5.2.3.), u zvířat je to dáno vnějším seřazením vjemů, které vytváří přirozené řady.

Částečnou představu o hierarchizující funkci rozumu je možno si utvořit na příkladu snů, které jsou projevem aktivity smyslové fantazie. Protože tato pracuje s představami, které jsou výsledkem konkrétních vjemů, je pochopitelné, že sny většinou souvisí s předcházející denní činností. Ale jelikož ve spánku nejsou vázány příčinností vnějšího světa mohou libovolně porušovat fyzikální zákony. Nicméně protože chybí i řadičí funkce rozumu, mizí rozložení snových prožitků v čase. Toto je pochopitelné, když si uvědomíme, že řada událostí se rozumem uchopuje jako řada závislých věcí, viz podobnost časové osy s řadou číselnou, a nějaká představa je označena za minulou, protože předchází v řadě událostí přítomnému vjemu. Pokud však přestane účinkovat tato řadičí funkce rozumu představy ztratí "svá pořadová čísla" a řadí se podle jiných kritérií, např. podle intenzity, asociací. A tím zmizí i představa času.

Dalším příkladem projevu rozumu jako nezávislého činitele, který můžeme introspektivně pozorovat, může být situace, která se jistě mnohému z nás přihodila. Představme si nějakou činnost, kterou člověk provádí zcela automaticky, často se pak stane, že člověk není schopen odpovědět, zda věc odkládá nalevo či napravo, zeptáme-li se jej na to. Podobně každý klavírista dosvědčí, že při hře skladby z paměti není vhodné příliš myslet na prstoklady a tóny, které hraje, neboť to je nejlepší cesta, jak vypadnout. V obou případech je automatická činnost záležitostí smyslové žádostivosti a rozum vstupuje do hry jako nezávislý činitel, který tím, že si jednotlivé úkony uvědomuje, musí zároveň určit, jak na ně bude reagovat, a zde vzniká konflikt mezi spontánností smyslové žádostivosti a uvědoměním rozumu. (Každá spontánní činnost je totiž činností smyslové vůle.) Z tohoto rozdílu plynou i mnohé neurózy, u kterých je patrný strach z uvědomění či odpor k poznávanému. Projevují se ztrátou spontaneity a částečnou depersonalizací. Člověk má například dojem, že se už nikdy spontánně nezasměje, neboť si uvědomuje každé své hnutí myslí, že celý svět je jakoby za nějakou záclonou, a on jej může toliko pozorovat, ale nemůže být jeho součástí.

Závislost rozumové duše na těle je jiného druhu, podobá se vztahu klavíristy vzhledem k nástroji: nemůže hrát, pokud nemá nástroj. Podobně člověk nemůže uvažovat, nemá-li představy, popř. je-li smyslová

duše z nějakého důvodu "mimo provoz". Např. ve spánku, po úraze, pod vlivem narkotik.

Tento názor sdílí i Akvinský (S. th. I qu. 84 a. 7): "Je jasné, že se vyžaduje úkon obrazivosti a ostatních sil na to, aby rozum rozuměl (v uskutečnění), nejen přijímaje nové vědění, ale také užívaje vědění již nabytého. Vidíme totiž, že se překáží člověku rozuměti (v uskutečnění) obrazivé síly skrze poškození ústrojí, jako u šílených a podobně překažením úkonu síly pamatující, jako u omdlelých."

Jelikož rozum může působit na smysly, které jsou hmotné podstaty, není důvodu, proč by nemohl působit i na jiné věci mimo tělo člověka. Faktem je, že toto působení by bylo značně nepřirozené, a tudíž zřídkým jevem. Pomocí tohoto by snad šlo vysvětlit různé parapsychologické jevy, jako telepatii, telekinesi ap.

Je řada dalších vnějších faktů, které hovoří pro existenci jakéhosi nového prvku u člověka. Moderní neurofyziologie a srovnávací psychologie přesvědčivě ukázala, že není podstatného rozdílu mezi podstatou a fungováním smyslových mohutností. Avšak zvířata nepochopí lidskou řeč a nejsou s to začít myslet, i když mají všechny smyslové schopnosti takřka stejné. Na druhé straně však lidé dokáží překonat nedostatky jako je slepota, hluchota, němota a začít smysluplně komunikovat i když nikdy slovo neslyšeli, neviděli ani nevyslovili. To vše naznačuje existenci kvalitativního rozdílu mezi člověkem a zvířetem. Rozdíl v kvantitě je např. mezi duševně chorým a zdravým člověkem, ne však mezi duševně chorým a zvířetem, neboť i s duševně chorým se dá po výtce komunikovat na vyšší úrovni než se zvířetem.

Přesvědčení, že rozum je činitel, který má svoji existenci nezávisle na těle, přináší s sebou řadu otázek a nových problémů. Zaprvé je to otázka, kde se bere, jeho původ, příčinu. Dále jaké je povahy, je-li hmotný či nikoli. Proč se pojí s tělem, co se s ním děje po smrti těla.

Všechny tyto otázky jsou záležitostí deduktivní úplnosti teorie a pro praktickou a experimentální psychologii jsou tak trochu zbytečné, jelikož jsou experimentálně neverifikovatelné.

5.3.1.1. Původ rozumové duše - otázka umělé inteligence

K problému je možno přistupovat ze dvou hledisek, buď jako k otázce, kde se bere duše jednotlivce, a nebo jako k otázce, která vyplývá z předcházející totiž, jak vznikl člověk jako živočišný druh.

Co se týče vzniku jednotlivých duší, je možno si představit nějakou příčinu, která dává vznik činiteli nezávislému na těle. Je ovšem dále otázkou, zda taková příčina existuje. To je problém přesahující rámec psychologie vůbec tím spíše této práce. Proto se jím zde nebudu zabývat. Je to otázka, zda příčinou její existence je, jak tvrdí křesťané, Bůh, nebo zda jsou to rodiče. Jedna spekulativní úvaha pokoušející se řešit daný problém postuluje jakýsi jiný svět, kde duše existují v nějaké latentní formě.

Psychologické teorie předpokládající existenci rozumové duše nemusí nutně popírat evoluční teorie vzniku člověka coby živočišného druhu. Jediný fakt, který hájí, je kvalitativní rozdíl mezi rozumovými schopnostmi člověka a zvířete. To znamená, že z nějaké příčiny se rozumová duše vznikla a spojila s tělem, které mohlo vzniknout evoluční cestou a dále se mohlo vyvíjet. Kvalitativní rozdíl mezi člověkem a zvířetem spočívá tedy v existenci rozumové duše, ne však v původu a schopnostech smyslových a vegetativních mohutností. Řečeno názorně: jednoho krásného dne se nějaké lidoopí matce narodil první člověk (Adam nebo Eva - ?), a tak se začali rodit živočiši, kteří měli rozumovou duši. To se muselo stát z jisté příčiny, jíž podle křesťanské tradice byl Bůh.

Důležitým závěrem vyplývajícím z tohoto tvrzení, je nemožnost vytvoření člověka uměle. Tím i nemožnost vytvoření umělého rozumu. Připouštím, že je možno vytvořit umělého živočicha, neboť už činnost počítače se dá interpretovat jako smyslové chování. Bylo by však velice podnětné sestrojít počítač, který by simuloval model rozumové činnosti, který je zde navrhován. Většina pokusů o vytvoření umělé inteligence vychází z gramatického základu z matematické logiky, kde je pojem nahrazen slovem, výrazem, termem ap. V odstavci 4.1.3. bylo ukázáno, že slovo je jen jeden druh představ, proto si myslím, že pokusy o vytvoření umělé inteligence pouze na slovním základě jsou odsouzeny k nezdaru, nutné je, aby počítač zpracovával i vizuální popř. auditivní informace. Neboť například pojem vzdálenosti je kombinací smyslových představ a rozumových schopností. (viz odst. 5.2.3.) Dalším krokem by byl pokus nějak napodobit uvědomění představy a její spojování závislostmi.

Závislost jde popsat někdy jako implikaci, někdy jako konjunkci, např. mezi možnostmi existence příčiny a účinku je implikace - jestliže existuje účinek, pak existuje příčina. Závislost mezi existující příčinou a účinkem má charakter konjunkce, existuje totiž, pokud existuje příčina i účinek.

Velkým problémem by bylo odlišit a pak sladit uvažování podle představy a podle definice. (viz 5.2.4.1.) Schopnost spojovat představy v závislostní řady u počítače by okamžitě vedla např. k pověřivosti,

homeopatické magii, která tvrdí, že podobné plodí podobné. K uvědomění zániku sebe, představa závislosti sebe na jiné příčině, třeba na Bohu, na výrobcí ap. Dá se nadneseně říci, že snaha o vytvoření umělé inteligence je pokus vytvořit pověřivý počítač s kultem. Například v archeologii doklady o nějakém kultu, např. o pohřbívání mrtvých, dávají jistotu, že se již jednalo o člověka a ne o nějakého zvířecího předchůdce.

Po pravdě řečeno, zdar tohoto experimentu by dokázal, že existence nehmotného duše byl zbytečný krok, proto bychom mohli popřít její nehmotnou povahu. Podobně jako Aristoteles mohl popřít existenci Platonova světa idejí, když objasnil princip abstrakce.

5.3.1.2. Povaha rozumové duše

Podle definice látky a tvaru je tělesem to, co se může změnit tak, že jedna část zůstane zachována a druhá se změní. Nehmotnými věcmi by tedy byli takové věci, které mohou pouze buď existovat nebo neexistovat, tzn. které se nemohou změnit. Podle fyzikálních poznatků se mohou transformovat i elementární částice, jsou tedy podle zmíněné definice hmotné. Z nemožnosti změny vyplývá neviditelnost, neslyšitelnost, nehmotnost a další vlastnosti obecně připisované nehmotným věcem, jelikož to vše je výsledkem jistého působení a změn v tělese. Tedy představa nehmotného nemusí být vize strašidel či duchů, pokud se budeme držet definice. Znamená asi tolik, že rozum může působit, aniž by se sám měnil. (Poznání, jak bylo ukázáno v odstavci 5.3., se může chápat jako činnost směřující vně rozumu jako činitele a nemusí znamenat změnu činitele.)

5.3.1.3. Důvod spojení s tělem, prvotní chtění

Tuto otázku řeší již Akvinský v Summě theologické (S. th. 1.II. qu. 9 a. 4) navazujíc na Aristotela (Nikomachova etika, kniha 1.) Pokud se odvozuje jedno chtění od druhého, musíme vzhledem ke konečnosti lidského života dospět k nějakému **prvotnímu úkonu vůle**, který není svobodným úkonem, ale pochází od příčiny duše, tj. např. Boha, pokud v něj věříme. Podle mého názoru je tímto úkonem spojení racionální duše s tělem. Přičemž toto spojení nesmíme chápat jako jeden osamocený úkon, který se uskutečnil kdysi při početí, ale spíše jako trvalou tendenci, která se projevuje řadou úkonů, například jednotlivými uvědoměními, které v důsledku znamenají, že duše je trvale spojena s tělem.

Tento závěr odvozuji z teorie příčinnosti. Jedním krokem je vytvoření účinku a druhým je vytvoření účinku coby činitele. Jednou věcí je vytvoření nástroje, např. majzlíku, druhou věcí je učinit z majzlíku nástrojovou příčinu sochy, na to je zde třeba nové příčiny, tj. sochaře. Proto se domnívám, že vytvoření duše, coby nehmotné věci je jedna část problému, druhou je vytvoření duše, coby činitele, který se pojí s tělem.

Z tohoto spojení pak vyplývá uvědomování představ a jejich spojování, dále skutečnost, že duše opouští tělo, až když není schopno života, ne dříve. De facto veškerá "symbiosa" duše s tělem.

Je velice těžké si toto první chtění nějak smysluplně představit. Přesvědčení o jeho existenci vyplývá ze zákona dostatečného důvodu. Pokud má být rozumová duše spojená s tělem, musí být k tomu důvod, ze kterého vyplývá každý její úkon, tedy i celé myšlení, chtění atd.

Nicméně je samozřejmé, že jsou antropomorfní, a tedy zavádějící, představy, že rozumová duše si něco řekne a že se rozhodne se ap. První rozhodnutí má charakter pouhého chtění, nějaké tendence, která se projevuje především tím, že rozumová duše je spojená s tělem, tzn. rozumovou činností. Proto je též uchopována myšlením až po řadě úvah a není zážitkem, na který by se člověk mohl rozpomenout, což by muselo být kdyby toto rozhodnutí bylo výsledkem nějaké vnitřní komunikace a přemýšlení. Postup vzniku je totiž opačný, první je chtění, ze kterého vyplývá činnost, kterou nazýváme myšlením, ale ne naopak, že by první bylo myšlení, ze kterého vyplyne činnost. Tento pokus by byl naprosto tautologický, neboť samo myšlení je činnost, kterou chceme pomocí tohoto chtění vysvětlit.

Jiným přiblížením může být tvrzení, že toto chtění má charakter lásky, neboť spěje k vytvoření a uchování spojení s tělem, čímž se musí ztotožnit s potřebami a tužbami těla. Takže rozumová duše alespoň z části chce to, co chce tělo. Ale chtít, aby druhý dosáhl svého štěstí se obvykle nazývá láskou, proto můžeme říci, že první chtění má charakter lásky.

Toto sjednocení s potřebami těla je naprosté u novorozenců, postupně však se rozum osamostatňuje, tím že působí na představy, které chce. Například pohled z výšky vyvolává závratě. Člověk si uvědomí tento pocit, aby se ho zbavil, vybaví si jinou představu, nebo koncentruje se na jiný detail. Tím se oslabí přirozený pocit závratě. U člověka je tato činnost zapříčiněna vnitřní příčinou, kterou nazýváme rozumem. U zvířat může být převedena pozornost vnější příčinou, například u psa je reakcí na závratě útěk, avšak zvuk příkazu vyvolá jinou představu, která může být silnější než pocit závratě, takže dojde k jakému si zklidnění.

Všimněme si, že zatím nedošlo k vyhasínání únikové reakce, tj. habituaci na pobyt ve výšce, ale že výsledná reakce je určena silnějším podnětem. Ale proti přirozené únikové reakci působí jednou vnější příčina a podruhé rozum coby vnitřní příčina. Tato schopnost rozumu působit proti smyslovým podnětům a tak organizovat vnitřní svět je to, co odlišuje člověka od zvířat, protože je mnohem rychlejší než vypracovávání podmíněných reflexů nebo, jako v našem případě, případná habituace.

5.3.1.4. Posmrtná existence, otázka stěhování duší

Teoreticky je možno připustit, že příčina existence rozumové duše po smrti těla dá zaniknout i jí. Nicméně tento názor nesdílí žádný náboženský ani filosofický systém, který uznává existenci rozumové duše jako nehmotného činitele. Tento názor nesdílím ani já, proto dále se budeme zabývat důsledky názoru, že rozumová duše přežívá tělo.

Pokud se duše váže s tělem, neboť představy zastupují věci. Ona pak nemusí působit na skutečné věci, které se neustále mění, ale pracuje s relativně stálými objekty. Nicméně empirický fakt smrti ukončuje tento stav a duše se musí osamostatnit. Podle platonistických názorů se pak může vtělit do jiného těla ať člověka nebo zvířete. Osobně tento názor nesdílím, jelikož se v něm uvažuje o těle jako o obecné věci, kterou lze z hlediska duše libovolně zaměňovat.

Duše působí na určité tělo, které je výslednicí nejrůznějších příčin a je tedy naprosto jedinečné. Kdyby se měla duše vtělit do nového těla musela by si uvědomovat a spojovat úplně nové představy, které doposud neumí. Byly by tedy předchozí zkušenosti zbytečné. Kromě toho nové tělo by nemělo návyky starého, např. asociace věc - slovo by neexistovala, musela by tedy nově vznikat.

Představme si jakou námahu dá ovládnout jednu partii svalů, které jsou mimo naše volní ovládnání. Někomu dělá například velkou práci mrknout jen jedním okem, aniž by se druhé víčko pohnulo, než se to naučí, musí si uvědomit představu pohybu jedním víčkem, pak se zaměřit na pohyb druhého víčka, dále uvolnit ostatní svaly. A to je ten nejprostší úkon oproti ovládnání všech svalů těla, vybavování všech slov, vzpomínek ap. Proto se domnívám, že nová inkarnace je nemožná.

Jelikož však lidská těla vykazují jistou podobnost, je možno připustit, že uvolněné duše mohou na žijící lidi do jisté míry působit. I když toto působení by bylo jen hrubé a neurčité. Snad takto by šly vysvětlit různé vzpomínky na "minulé životy", spiritistické zážitky, různé intuice ap. Největším problémem však není říci, že něco takového je možno tímto vysvětlit, ale říci, že tato konkrétní událost je zapříčiněna působením nějaké uvolněné duše. Toto je v podstatě nemožné, pokud to někdo tvrdí, je to jen jeho subjektivní domněnka, kterou nemůže dokázat. Jsou možná vysvětlení pomocí telepatie, halucinací, sugescí, bludů ap., závisí na konkrétní situaci.

Otázka existence nehmotných bytostí nespadá do kompetence psychologie, pokud však zde připustíme, že takové bytosti mohou existovat, pak psychologie se musí vyjádřit k možnostem komunikace a k tomu, jak člověk by prožíval tento kontakt. Při komunikaci s lidmi získáváme dvojí informaci. Zaprvé to, co se říká, tj. předávaná informace, a zadruhé informaci o zdroji, tj. o tom, kdo to říká. Sem patří vjemy zrakové, sluchové, které se pak ve vzpomínce váží na význam slov, které jsme slyšeli, četli ap. Jelikož u nehmotných věcí odpadá tato sekundární smyslová informace o původu myšlenky, člověk nemá možnost posoudit, zda nějaký nápad je jeho vlastní, či je výsledkem komunikace s nehmotnou bytostí. Tento závěr vysvětluje, proč nemáme pocit přímé komunikace s zesnulými, který by měl být samozřejmostí, když jejich rozumová duše, tj. vědomí, existuje.

Pokud má někdo vize anděla či ducha ap. potom, nejedná-li se o nějaké halucinace, musela by taková bytost působit na jeho smyslové orgány tak, že by vznikaly takové vizuální vjemy, nebo by se vybavovaly a modifikovaly staré představy. Rozsouzení takové otázky je možné jen podle předávané informace; sluchové doprovodné představy a subjektivní přesvědčení jsou bezcenné. A svrchovaná míra skepticismu je na místě, neboť kdekteřý schizofrenik viděl nespočetně andělů.

Další otázka, která se vynoří s existencí oddělené duše, je otázka, zda zůstává zachováno vědomí, či zaniká. Poměrně jasně si dovedeme představit, že může existovat živočich bez rozumových mohutností, neboť tak je definováno zvíře. Hůře si představíme činnost rozumové duše po zániku těla, po ztrátě všech představ. Z řečeného plyne, že rozumová duše má jistou možnost působit na hmotné věci, především tělo. Toto působení se subjektivně zobrazí jako uvědomění si představy. Po zániku těla duše zřejmě může působit i na jiná tělesa v tom smyslu, že si je uvědomuje a poznává, ale tento stav je pro ní nepřirozený už pro místní vzdálenosti mezi předměty, jejich změny ap., dále pro obtížnost abstrakce při ztrátě představa a slov. Nicméně je vhodné být v těchto úvahách velmi opatrný, považovat je spíše za intelektuální fantazie, než za

jisté poznání.

Zajímavé v tomto pohledu jsou výzkumy, které následovaly po vydání knihy R. Moodyho *Život po životě*, kterou musíme ocenit pro její střízlivý až vědecký přístup k tématu, které nebezpečně zavání okultismem, astrálními těly, entelechií ap.

Tyto experimenty ačkoli nejsou v rozporu s prezentovanou teorií, ale spíš ji podporují, nemohou být důkazem její správnosti. Neboť deduktivní teorie nemůže být dokázána experimentálně, protože ani sebevětší počet pokusů není sto dokázat obecné tvrzení, ale naopak může být experimentálně vyvrácena. Neboť pravdivost teorie je dána vnitřní logickou stavbou, kterou ověřujeme tím, že hledáme empirická fakta, která tato teorie není sto vysvětlit, ale ne naopak.

K přesvědčení o nehmotné povaze duše v deduktivní teorii dospíváme jen, když hledáme vnitřního činitele, jehož činnost není vysvětlitelná na hmotných principech. Při tom je nutno si předem ujasnit, co budeme rozumět hmotou, jak si tedy budeme představovat nehmotnou věc. Neboť je-li pro někoho těleso či sousloví hmotná věc synonymem pro věc jako takovou, je pochopitelné, že už jen slovo "nehmotný" v něm vyvolává odpor a odmítání o problému dál uvažovat.

5.3.1.5. Lokalizace rozumové duše

Podobně jako pojem vzdálenosti (viz 5.2.3.) je silně ztížen smyslovou představou, tak i pojem prostoru musíme oprostit od této zátěže. To dá deduktivně rozhodnout tak, že se základní pojmy spojí s představou prostorové lokalizace.

Pojem příčinnosti nemá v sobě žádnou představu prostoru. Proto se již v antice přiřadila k tomuto pojmu představa místa. Řeklo se totiž, že příčina je tam, kde působí, a naopak účinek se umístil do příčiny. Tato definice je podporována obecnou představou, že opravdu obraz coby účinek malíře je napřed obsažen v jeho mysli. A pokud malíř maluje, tak stojí u plátna, je tedy tam, kde působí.

Tuto definici použije i na řešení otázky, kde je rozumová duše. Řekneme obecně, že duše je tam, kde působí. Tzn. za živa v těle. Jelikož nevíme, kde po smrti působí, nemůžeme ani říci, kde je. Skutečnost, že rozumová duše může působit na kteroukoliv část těla, byla jedním z důvodů, proč se ve středověku řeklo, že duše je celá v každé části těla.

Co se týče posmrtné lokalizace, platí totéž. Duše je tam, kde působí. (Nebe a peklo podle církevního učení se nemá chápat jako místo, ale jako psychický stav štěstí, popř. neštěstí duše, který má být dále neměnný.)

5.3.2. Vztah vůle k ostatním mohutnostem

Vůle je zřejmá, pokud se vztahuje k rozumovým pojmům jako je dobro, štěstí ap., ale její podíl je již méně zřejmý při činnostech, které mají značně konkrétní charakter, jako např. získávání potravy.

Při rozumovém poznání se jednalo hlavně o tři schopnosti, uvědomovat si a klást závislosti mezi smyslové představy, pracovat se smyslovými představami, tj. skutečnost, že člověk uvažuje obrácením se k představám. Předpokládejme nejprve, že vůle je v kongruenci se smyslovou potřebou obstarání potravy, pak role vůle spočívá v seřazení všech úkonů smyslové žádostivosti v nějaký postup, popř. možnost měnění tohoto postupu ap. (Postup je určitá řada závislých věcí, kde uskutečnění následujícího členu závisí na uskutečnění předcházejícího.)

Pokud uvažujeme rozumovou duši jako nezávislého činitele, který působí převážně přes tělo. Je nutno ukázat na postup, jak rozum určuje výslednou činnost organismu. Uvědomme si, že určité vjemy a vzpomínky na ně vyvolávají u živočicha určité vnější reakce. Např. nepodmíněný i podmíněný reflex je spojení mezi nějakým vjemem a činností, pokud rozumová duše si několikrát uvědomí tyto představy vedoucí k činnosti pak, pokud si je později záměrně vybaví následuje činnost. Tyto jevy se pochopitelně nemusí odehrávat na úrovni produktivní fantazie, takže člověk nemá nějaké vizuální představy. Zjednodušeně řečeno, představou, která determinuje pohyb ruky, je to, co člověk cítí, když zvedá ruku. Rozdíl je jen v tom, že jednou si je to proces vědomý a podruhé je to záležitost výlučně smyslové žádostivosti a tedy spontánní.

Jelikož jsou u živočicha některé činnosti spojené se smyslovými představami, stačí pouhá představa ve fantazii, aby následovala činnost. Například pes reaguje na snové vize štěkotem. Pokud by rozum coby zvláštní vnitřní příčina vyvolá podobnou motorickou představu následuje vnější činnost. Přičemž poznamenejme, že motorická představa není vizuální představa pohybu těla, ale taková představa jejímž vybavením vzniká činnost organismu. Uvedený mechanismus je podstatou rozumové vůle.

5.3.2.1. Podvědomí

Bylo řečeno, že rozumová duše pracuje s vjemy tím, že si uvědomí nějaký a popřípadě jej spojí s dalšími. Z tohoto též plyne, že ne všechny vjemy jsou uvědomeny, tj. že existuje určité, zřejmě převažující množství, představ, které nejsou uchopeny rozumem, nicméně, které si můžeme rozumem dodatečně uvědomit.

Takové představy můžeme za cenu jistého zjednodušení označit za **podvědomí** (popř. za **předvědomí**) ve smyslu Freudova topografického modelu. Důležitý je mechanismus **vytěsnění představy do podvědomí**, který spočívá v tom, že představu, kterou si člověk třeba již jednou uvědomil, buď nespojí s žádnou jinou představou, popř. ji klasifikoval jako nedůležitou, proto se s ní dále nezabývá. Práce psychologa spočívá tedy v tom, že dá představám jinou důležitost, než jakou jim připisuje pacient. Proto se vyptává na věci, které pacient považuje za nepodstatné, vzhledem k problému, který jej trápí.

Pojem "**být důležitý (vzhledem k danému cíli)**" znamená, že věc je v nějakém smyslu podmínkou nutnou nebo postačující vzhledem k danému cíli. Například pacientovi čas od času lidé říkají, že mu nechtějí ublížit. Pacient si tuto skutečnost již dříve uvědomil, ale protože neví, co znamená, tak časem se s ní přestane zabírat. Tato skutečnost je pojímána jako nedůležitá vzhledem ke chování pacienta vůči okolním lidem, popř. okolních lidí vůči němu. Nevyplývá z ní pro pacienta nutnost měnit své chování. Věta se stane důležitou, pokud psycholog ví, že tato věta znamená, že okolí pojímá tohoto člověka jako slabého, neboť ublížit se může jen tomu, který se považuje za slabšího v daném vztahu. Což může pramenit z toho, že daný člověk projevuje příliš svoji závislost na okolí, proto z této aplikace již vyplývá určitá změna jednání. A tato věta přestane být záležitostí podvědomí, pokud psycholog ukáže člověku, spojitost mezi těmito větami a jeho chování k okolí.

Většina neuróz představuje konflikt mezi rozumem a podvědomím. Samotná existence takového druhu konfliktů nasvědčuje, že existují dva činitelé, kteří si protirečí. Například psychoanalýza zajisté nepracuje s rozumovou duší, jako nehmotným principem. Nicméně funkce cenzorů v topografickém modelu, kteří působí proti libidu, velice připomíná funkci rozumu, coby nezávislého činitele.

Ukažme toto tvrzení na příkladu, kterým vysvětluje chorobnou starostlivost matky o své děti. Úvaha vychází z faktu, že zmíněná žena trpí představami, že se dětem něco stane. A protože jsou tyto představy pro ni děsivé, tak se snaží těmto katastrofám předejít. Z tohoto je patrné, že primární jsou představy a jako obrana vůči nim vzniká přehnaná starostlivost.

Psychoanalýza se však dále ptá po původu těchto představ, neboť je zřejmé, že člověk má tendenci raději na špatné věci nemyslet. Jestliže na ně tolik myslí, budou pro něj nějakým způsobem lákavé, přitažlivé. Je zřejmé, že tento názor by si matka nemohla přiznat, neboť je velice amorální, proto ani psycholog nemůže tyto věci říkat lidem přímo, i když je správně nahlíží.

Máme-li hypotézu, že žena má neuvědomovanou potřebu dětem ublížit, musíme se ptát, proč vznikla. Nyní může vidět, že dítě pro ni představovalo nechtěné těhotenství, přerušení vysokoškolského studia, kariéru ženy v domácnosti. Zároveň je tedy symbolem nespokojeného manželství. Tato žena, pokud opravdu reprezentuje tento příklad, má ke svým dětem ambivalentní vztah, na jedné straně jsou pro ni symbolem životního neúspěchu, proto vznikají představy o jejich zničení, a na druhé straně je na nich závislá, jako každý normální rodič, proto vzniká starostlivost, která je úměrná děsivosti představ.

Podle naší teorie je záležitostí rozumu vznik starostlivosti, neboť je to reakce na uvědomění si představ. Vznik a vývoj představ je však záležitostí smyslů a to konkrétně podvědomí, tj. té části smyslového života, který není uvědomován rozumem. Zde jsou patrné všechny vlastnosti a mechanismy smyslů, jako jsou asociace, přenos ap. Vidíme, že vztah rozumu vůči neuvědomovaným představám může být podobný vztahu, který popisuje psychoanalýza mezi libidem a cenzory, kteří nevpustí potřebu ublížit dětem do vědomí matky, ale naopak vytváří obranu vůči těmto představám reprezentujícím libido.

5.3.2.2. Svoboda vůle

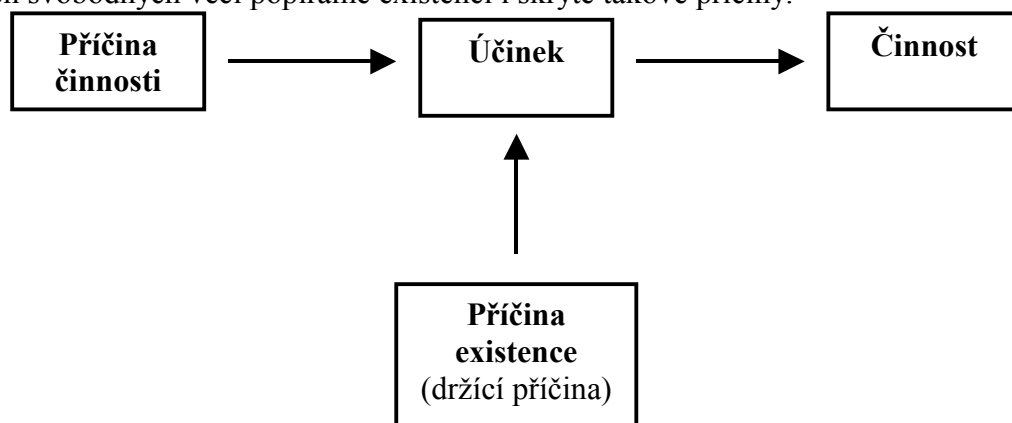
Svoboda vůle bývá zpravidla velice vágně pojatá, proto zřejmě není možno dojít konsensu.

Vraťme se k obr. 1 a 2 v kap. 2, tímto jsme odlišili věci živé od neživých dalo by se říci z vnějšího pohledu, tj. podle toho, zda je patrná vnější příčina, která určuje jejich jednání. Dále předpokládáme, že smyslové a vegetativní funkce je možno převést na řadu příčin, které vedou od rodičů, kteří dávají vznik jedinci, až po přísun živin a vjemů. U rozumu naopak máme za to, že jeho činnost není preveditelná na materiální příčiny. Použijme nyní opět schémata z obrázků 1 a 2 s tím rozdílem, že neuvažujeme jen vnější příčiny, ale i vnitřní. Za svobodnou vůli pak označíme tu, jejíž činnost není závislá na jiné příčině, tj.

takovou činnost, kterou nelze považovat za pouhý poslední člen skryté příčinné řady. Svobodnou takto sledáváme pouze rozumovou duši.

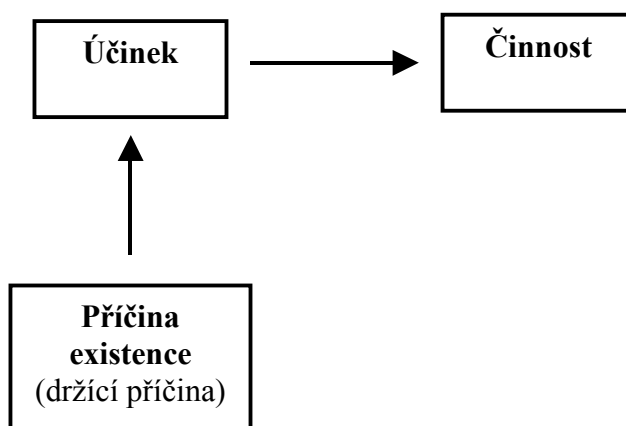
Možná ještě přesnějším pojetím by bylo pojetí svobodné vůle vzhledem k dané příčině, coby nezávislosti na ní, neboť v rámci teorie příčinnosti se vyrojí další kupa problémů ohledně svobody vůle vzhledem k příčině duše. To je opět záležitost spíše filosofie a teologie než psychologie, proto jen ve stručnosti.

U příčinné řady se předpokládá, že příčina účinku, je vzdálenou příčinou i činnosti účinku. Tato závislost činnosti účinku na příčině se dá chápat následovně: Kdyby daná příčina nevytvořila účinek, pak by nemohl být činný. To platí zcela zřejmě u nástroje, kde je příčina co do vzniku, např. kovář u majzlíku, a dále příčina co do činnosti, např. sochař, takže, kdyby kovář nevytvořil majzlík, pak by nemohl sochař pomocí něho vytvořit sochu. U živých objektů předpokládáme, že chybí vnější příčina co do činnosti. U živých svobodných věcí popíráme existenci i skryté takové příčiny.



Obrázek 3 – Determinovaný účinek

Legenda: U determinovaného účinku máme dvě příčiny jednu příčinu činnosti účinku a druhou příčinu, která vytváří či drží účinek v existenci.



Obrázek 4 – Svobodný účinek

Legenda: U svobodného účinku máme toliko příčinu, která jej vytvořila či jej drží v existenci.

Nicméně i jednotlivá činnost svobodných účinků je závislá na příčině jejich existence, neboť, kdyby daná příčina nevytvořila takový účinek, který je takto činný, nemohl by existovat. Je patrné, že tato závislost narozdíl od příkladu s nástrojem trvá stále, tedy ne jenom v okamžiku vzniku, je to de facto držící příčina.

Shrnutím může být, že tvrzení o svobodě vůle znamená toliko, že kromě příčiny, která jí dala a drží ji v existenci (v uskutečnění), neexistuje jiná příčina, která by naprosto určovala její činnost. Determinace ze strany těla se chápe jako "nutnost ze chtění", duše chce, aby tělo dosahovalo spokojenosti, proto do jisté míry chce i to, co chtějí nižší vůle, které jí tímto částečně determinují. (Nutnost ze chtění je například patrná z věty: "Musím si koupit lístek, pokud chci jít do kina.")

Z tohoto je rovněž patrné, že svoboda vůle se jinak chápe ve filosofii, popř. v náboženství, kde je to uvedená nezávislost na vnější příčině, a jinak se chápe v experimentální psychologii, která spíše zkoumá jak velkým pohnutkám ze strany těla je schopen člověk odolat, tj. míru svázanosti vůle s ostatními mohutnostmi.

Z tohoto rozdílného pojetí plyne řada nedorozumění.

Filosofie totiž hledá činitele, jehož činnost je nezávislá na jiné příčině. Existence rozumové duše, která má mít tuto vlastnost, je nedokazatelná empirickými prostředky. Respektive empirickým faktem, kvůli němuž usuzujeme na existenci nehmotné duše u člověka je rozumová činnost, u níž jsme dospěli k přesvědčení, že není převeditelná na smyslové orgány, tudíž musí mít jiný původ. Existenci takového činitele u člověka lze dokázat resp. vyvrátit patrně pouze tímto myšlenkovým postupem.

Naproti tomu nikdo nepopírá, že mezi rozumovými a nižšími mohutnostmi je úzký vztah, takže tam dochází ke vzájemnému ovlivňování, ale deduktivní přístup má naznačené vysvětlení tohoto ovlivňování, které však nevede k popření svobodné vůle člověka. Proto veškeré bitky mezi zastánci empirismu na jedné a filosofy a teology na druhé straně vyznějí na prázdno, neboť každý vyvrací a dokazuje něco jiného, než, co chce říci ten druhý, třebaže to shodně nazývají svobodou vůle.

Další filosofický pojem, který s tímto souvisí, pojetí osudu jako determinujícího prvku v životě lidí. Pojem osudu zřejmě vznikl z retrospekce: Neboť to, co stalo, nejde vzít zpět, je to absolutní. Tuto absolutnost má v sobě i pojem osudu, který se chápe jako určující princip do budoucnosti.

V antice osud vládl i Diovi. Ve středověku bylo takové tvrzení nepřijatelné. Jednak bylo nemyslitelné, aby Bůh byl jakkoli determinován, a dále člověk byl povýšen nad všechno tvorstvo, tím byl osvobozen, vykoupěn od nadvlády nějakých neosobních sil. Pojem osudu se tedy přetvořil v nauku o předurčení, která znamená, že činnost člověka je závislá pouze na držící příčině, tj. Bohu, ale jinak je zcela svobodný.

Tyto a související problémy jsou podrobně rozpracovány v Summě theologické I. díl otázky 22, 23 (předurčení), 87 (svoboda vůle), 104 (držící příčina), 116 (osud), a v 1.části druhého dílu otázky 6 a 9.

5.3.2.3. Motivace - rozdíl mezi rozumem a vůlí

V úvodu kapitoly 5.3. jsme ukázali, že vůli je možno pojmout jako nezávislého činitele působícího na tělo, tzn. že rozumová duše je subjektem vůči tělu. Za základní schopnost rozumu považujeme uchopování představ a jejich spojování. Rozum se tedy od vůle liší tím, že rozumová duše si uvědomuje představy, které nevedou k vnější činnosti člověka. Pokud k činnosti vedou mluvíme o vůli. Z hlediska rozumové duše je obojí stejná činnost, rozdíl je nepodstatný. Podstatný rozdíl je to však ze strany přestav, neboť to znamená jinou reakci organismu.

Závěrem této úvahy je přesvědčení, že rozdíl mezi rozumem a vůlí není zásadního rázu, řečeno nepřesně, tento rozdíl není kvalitativní ale kvantitativní. Z toho pro praktickou psychologii plyne velice důležité zjištění v tom smyslu, že hranice mezi rozumem a vůlí není ostrá, že se tyto mohutnosti vzájemně prolínají a ovlivňují. V empirické psychologii se proto zavedl pojem motivace, který zahrnuje jak poznání věci, její lákavosti tak zároveň i rozhodnutí vůle.

Dnešní pojetí motivace (6) v sobě zahrnuje v širším pojetí tři funkce: direktivní, energizující, dynamogenní, v užším pojetí pak pouze energizující a dynamogenní funkci, přičemž direktivní funkce se přesouvá do kognitivních schopností. Porovnáním s našimi definicemi vidíme, že i užší pojetí by odpovídalo souhrnu vegetativní, smyslové i rozumové žádostivosti člověka. Pro současnou psychologii je toto slučování příznačné.

5.3.2.4. Vědomí

Otázka vědomí je záležitostí nejen psychologie ale i filosofie, je proto dobré si předem ujasnit, co budeme označovat tímto slovem.

Přínosem této práce by měl být mimo jiné i nové pojetí rozumu vzhledem ke smyslovým mohutnostem, proto nutným důsledkem bude i trochu pozměněné pojetí jiných pojmů, které vyvěrají z pojetí rozumu. Jedná se zejména o vědomí. Zde předpokládáme, že schopnost uvědomění je výlučnou doménou rozumových mohutností, proto popíráme možnost jejich existence u zvířat. Naproti tomu v moderních studiích o vědomí (viz (7)) se předpokládá, že vědomí má vývojovou složku, z toho je patrné, že se jedná o jiné pojetí. Proto si myslím, že by bylo vhodné rozdělit vědomí na smyslové, kam by patřil pocit tělesného schématu, pocit vlastního těla, ježto tyto pocity může mít i zvíře a jsou tedy zcela podrobeny zákonitostem vývoje. A dále vědomí rozumové, které by se zaměřilo na rozumovou složku vědomí a kterým se budeme přednostně zabývat. Přitom je zřejmé, že obě tyto složky jsou u člověka podstatně propojeny.

Vědomím zde nebudeme označovat ani bdělost, ani pozornost, ani souhrn psychických procesů probíhajících v daném okamžiku v živočichovi, tj. psychiku, ap. Zaměříme se pouze na vznik vědomí sebe, pojmu "Já", tj. uvědomování si své existence.

Sv. Tomáš Akvinský (S.th. qu. 14 a. 2) se zabývá otázkou, jak Bůh poznává sebe. Dospívá k závěru, že na rozdíl od člověka, který poznává sebe ze své činnosti, Bůh poznává sebe přímo. Akvinský se zabývá otázkou vědomí člověka okrajově, neboť nebyl to problém, který zajímal soudobou filosofii. Nicméně je překvapující, že jeho pojetí je prakticky totožné s moderním pojetím, které vzniklo mnohem později, viz např. mirroring. Je to představa, že člověk poznává činnost, která na něm závisí, definuje k této činnosti příčinu, kterou označí za "sebe" a tuto činnost označuje za svou. Ocitujme část odpovědi v S. th. I, qu. 87 a. 3: "Prvotně se lidským rozumem poznává tento (tj. konkrétní) předmět, a druhotně se poznává sám úkon, kterým se poznává předmět, a skrze úkon se poznává sám rozum." Tým mechanismus vzniku vědomí subjektu zastává i R. Descartes svou proslulou větou: "Cogito ergo sum." Z nějaké činnosti rozumu usuzuje na existenci subjektu.

Vývojová psychologie tento názor potvrzuje tím, že u dětí pojem Já není vrozený, ale že se postupně vytváří. Tento proces může ilustrovat následující příklad.

Dítě je zvyklé ukazovat na věci a matka se ho ptá, kdo udělal nějakou věc. A dítě ukáže na sebe. Tím došlo k uvědomění činitele. A matka pokračuje: "Řekni: To jsem udělala JÁ " Touto větou s ke zmíněnému uvědomění definovalo slovo "já".

Proces sebeuvědomění je ve skutečnosti poněkud komplikovanější, i když princip je stejný, dítě totiž o sobě dlouho mluví jako o třetí osobě, takže by spíše odpovědělo: "(To udělala) Liduška." K definitivnímu spojení činnosti a pojmu subjektu dochází až když dojde ke spojení představy vlastní činnosti s pocitem, které vznikají při rozhodování a které byly uvědomeny introspektivním pozorováním.

5.3.2.5. Otázka subjektu člověka - objektivitě poznání

Tyto závěry jsou důležité pro filosofické řešení otázky subjektu a objektu člověka. Trvá stále otázka, jak vymežit subjekt člověka.

Skutečnost, že vědomí sebe coby subjektu vzniká teprve dodatečně, odporuje názorům krajních subjektivistů, solipsistů, kteří se snaží popřít existenci vnějšího světa, tj. de facto jakéhokoliv objektu. Říkají, že objektivní svět neexistuje, že se nám toliko zdá, tzn. že je součástí našeho subjektu. Uvedená teorie ukazuje, že první u dítěte nevzniká pojem subjektu, ale objektu. První je přesvědčené o existenci vnějšího světa a teprve dodatečně o existenci sebe. Solipsismus tvrdí pravý opak.

Přesně se tato otázka dá rozhodnout pomocí přesných definic.

V odstavci 1.2. je definován subjekt a objekt přes činnost resp. trpnost, v odst. 4.0.1. bylo ukázáno, že můžeme člověka chápat jak za subjekt jeho činnosti, tak za subjekt jeho trpnosti, např. poznání. Tato definice praví, že hranice mezi subjektem a objektem je dána rozdílem mezi dávajícím a přijímajícím. Člověk může sebe poznávat jako subjekt vůči okolnímu světu, neboť jej poznává a přetváří. Je tady hranice daná přijímáním a dáváním.

V odstavci 4.0.1. je naznačen vztažný charakter diskutovaných pojmů. Hranice mezi člověkem jako subjektem a jeho okolím coby objektem se bere konvenčně hranicí bolestivosti. Vlasy jsou mou součástí, neboť, když za ně zatahám, tak mě to bolí. Ale okolní věci (ať neživé nebo živé) nejsou součástí mého subjektu, neboť jejich ničení mi nepřináší (fyzickou) bolest. (Pokud je to bolest v přeneseném slova smyslu, můžeme říci, že jsou naším subjektem v širším slova smyslu.)

M. Morávek (7) str. 70 píše: "Pro vytvoření přesnějších představ o tom, co je vlastně moje tělo, slouží jako významné bolestivé podněty. Dítě, i když už ovládá elementární prvky pohybu z místa na místo, stále si není dobře vědomo, že jeho ruka je jeho ruka a dokonce, když se např. spálí, dává najevo, že sice cítí bolest, ale tuto bolest nespojuje s podnětem, který zasáhl jeho ruku. Proto se tak často stává, že dítě opakuje pohyb, který vedl ke spálení do té doby, než se vytvoří pevné spojení mezi pocitem bolesti a příslušným pohybem ruky. Toto spojení pak přispívá k uvědomění si, že ruka je součástí vlastního těla. Totéž se týká např. i velice častého jevu, kdy dítě tluče ručičkami do podložky až do pocitu bolesti a přitom si není vědomo, že bolest je způsobena právě touto aktivitou a že pramení v ruce, které se stěťávají s tvrdou podložkou."

Pokud nepřijmeme toto přirozené, ale přesto v jistém smyslu konvenční dělení, můžeme subjekt zmenšit např. tím, že analyzátoři budu chápat jako objekt vzhledem k centrální nervové soustavě, která bude subjektem. Vztah mezi rozumovými a smyslovými mohutnostmi je smíšený, rozum působí na smysly, které jsou tedy subjektem trpnosti a objektem činnosti rozumových mohutností.

Podobně mohu subjekt rozšířit, jak bylo naznačeno v předcházejícím odstavci. Nemohu, a to bylo hlavním omylem solipsistů, subjekt rozšířit na všechny věci, tj. popřít existenci objektu.

I když vycházíme z hypotézy, že celá okolní realita se nám zdá, přesto nemizí objekt našeho poznání. Snění coby jisté poznávání (byť neskutečného) musí mít svůj subjekt a objekt. Musí být něco, co se zdá, tj. objekt, a někdo, komu se něco zdá, tj. subjekt. A protože rozdíl mezi subjektem a objektem je rozdíl mezi přijímajícím a dávajícím, znamená to, že objekt nezmizel, ale přesunul se z vnější reality do těla, které je příčinou snu. Tělo se však konvenčně považuje za součást subjektu člověka a ne za jeho objekt, z tohoto pramenilo nedorozumění, že objekt neexistuje.

Další důvod proč se konvenčně rozděluje svět na subjektivní a objektivní, je míra závislosti na naší vůli. Představy jsou součástí našeho subjektu, jelikož mohu s nimi vůli manipulovat. Sousloví "objektivní svět" označuje toliko, že tyto věci jsou na naší vůli mnohem více nezávislé než např. zmíněné představy. Tato nezávislost však zůstane stejná, i když se mi okolní svět bude "zdat". Svět se totiž se nezmění, když jej jinak pojmenuji. Pokud to solipsisté povědomě očekávají, pramení to z jiných problémů než filosofických. Například z pocitů odcizení, strachu z okolí ap., které jsou spíše záležitostmi pro psychoanalytika než pro filosofa.

Tužba lidí po objektivním světě má svůj zdroj i v potřebě morální. Člověk má přirozenou potřebu mít jistotu, že to, co dělá je opravdu správné, skutečně dobré a platné. Je to de facto potřeba jistého poznání transformovaná do roviny volního jednání, tzn. snaha nemýlit se ve svém jednání. Kvůli této potřebě si člověk žádá mít svět objektivní, aby výsledky jeho činnosti nebyli podrobeny nahodilosti jeho subjektivních proměn. Proto při řešení otázky objektivnosti světa si musíme uvědomit tyto potřeby, tím se od nich odpoutat, a řešit problém jako teoretickou otázku bez citového zabarvení.

5.3.2.6. Kolektivní Já - problém odcizení

V odstavci 5.3.2.4. bylo ukázáno, že vědomí sebe vzniká tím, že k činnosti, která závisí na vůli člověka, se vymezi příčina, kterou pak člověk označí za sebe. Z tohoto tvrzení ihned vyplývají podmínky, proto zmizení subjektu. Depersonalizace se objevuje, když člověk získá pocit, že jeho činnost na něm nezávisí, např. že je mu vnucena totalitní mocí. Jinou variantou může být přílišná snadnost konání, kdy "věci jdou jakoby sami", opět se vytratí pocit závislosti a objevují se otázky: "Co vlastně jsem, kam patřím?" ap. Pocit námahy, úsilí a přemáhání se, tzn. určitá míra zla ve smyslu df. 3.1., je nezbytná pro formování vědomí sebe.

Podobně jako individuální vědomí sebe se formuje i kolektivní "Já", tedy "My". Je nutná určitá činnost, kterou vykonává buď celá skupina, nebo činnost, kterou podniká jedinec za cílem uchování či vytvoření nějaké skupiny. Například výchova dětí je určitá činnost rodičů, která formuje jejich sounáležitost, prožívání slova My. Naopak přílišná submisivita jednoho z partnerů může u druhého vyvolat pocit, že ho vztah nestojí žádné úsilí, tím opět ztratí o zájem o svůj protějšek. Vytratí se u něho pocit kolektivního vědomí. Proto muž odhalí přednosti své ženy často, až když se kolem ní začnou motat nějakí nápadníci, neboť pak je nutné jisté úsilí na udržení vztahu.

V demokratických společnostech je běžným zvykem nadávat na svobodně zvolenou vládu, parlament či presidenta. Nelogičnost tohoto počínání zmizí, když si uvědomíme jak mizivou možnost působit na rozhodnutí vlády má běžný člověk. Pocit bezmoci vede k separaci na Já versus Oni.

Odcizení, pocity samoty vznikají ztrátou společné činnosti či ztrátou pocitu, že můžeme něco dělat pro skupinu, být prospěšní ap. Tyto pocity vedou k formování různých spolků jako např. pouličních gangů u mládeže, které jsou budovány hierarchicky, každý tam má své místo, poslání. Je to de facto únik před bezvýznamností ve škole a doma. Starší členové většinou odcházejí z těchto gangů jakmile získají nějakou (pro ně) smysluplnou činnost ve společnosti.

5.3.2.7. Jednota a dualismus člověka

Při snaze uchopit podstatu vztahu mezi rozumovou duší a tělem jsme v nebezpečí antropomorfních představ. Jelikož vůle i rozum jsou činnosti, které vyžadují představy, musí se říci, že subjektem myšlení, řeči (i vnitřní komunikace) je člověk, tedy jak tělo, tak rozum. Naprosto chybná představa je, že rozumová duše si něco myslí, říká, rozhoduje. Například, že si řekne: "Chci to, co chce tělo.", nebo "Teď se spojím s tělem." Pokud se rozumová duše spojí s tělem, je to pouhá činnost vůle, tato činnost je sice v tom okamžiku nezávislá na těle, nicméně je stále pod úrovní myšlení a řeči; myšlení a řeč vznikají až při spolupráci s tělem.

Těchto dvou úrovní si musíme být vždy vědomi. Na jedné straně jsou činnosti člověka, kterými je rozhodování se pro nějakou činnost, myšlení, řeč, a na druhé straně jsou myšlenkově oddělené činnosti duše a těla. Řekneme-li, že jsme si něco uvědomili, znamená to, že rozumová duše uchopila nějakou představu,

kteřou dodalo tělo. Myšlením není ani sekvence představ, které plynou člověku v hlavě, ani separovaná činnost rozumové duše, ale obojí dohromady. Jinými slovy, schopnost uvědomění je jistá možnost působit na představy. Pokud rozumová duše na tělo působí, pak je ona vůči němu subjektem této činnosti a tělo je vůči ní subjektem trpnosti. Tělo je subjekt svých činností, tj. vybavování si představ, tvoření asociací atd. Myšlení, neboli uvědomování a spojování představ, má takto dva částečné subjekty, duši a tělo, nebo jeden úplný subjekt, tj. člověka.

Snažíme se přiblížit k tomu, co dělá rozumová složka člověka, např. u kojence nebo dokonce embrya, kdy s žádnou vyšší nervovou ani duševní činností nemůžeme počítat.

5.4. Rozumová paměť

U smyslových mohutností byla paměť a zapomínání funkcí tělesných orgánů. Tedy smrtí či porušením paměťových center v mozku došlo k zániku informací, popř. k vyhasnutí podmíněných reflexů nebo ztrátě schopnosti vytvářet podmíněné reflexy ap.

Při řešení otázky vůle musíme brát ohled jednak na svázanost rozumu se smyslovými mohutnostmi a dále musíme nahlédnout vlastní povahu rozumové paměti.

Jelikož podstata rozumu podle navržené teorie spočívá ve spojování představ, je pochopitelné, že se zánikem představ zaniká i možnost je spojovat, popř. si je vybavit, uvědomit.

Bylo naznačeno v úvodu kapitoly 5.3., že rozumové poznání lze převést na činnost vůle v širším slova smyslu. Podobně bychom měli na činnost vůle převést i rozumovou paměť. Důvody k této snaze pramení ze zásad budování deduktivních teorií. Jejichž ozdobou je vždy co nejmenší počet předpokladů. K rozumové činnosti předpokládáme schopnost uvědomění a spojování představ. V zásadě je samozřejmě možné zavést novou schopnost (rozumové paměti), která by byla dalším principem v naší teorii, nepřeveditelným na předešlé. Avšak je zřejmé, že tím teorie ztratí mnoho na své eleganci.

Dalším důvodem svědčícím pro možnost převedení rozumové paměti na rozumovou vůli je již zmíněný fakt, že rozumové poznání bylo převedeno na činnost vůle. A paměť konec konců spočívá jen v jakémisi uchování výsledků rozumového uvažování.

V této práci se snažíme vysvětlit psychické procesy z nejhlubší roviny, tj. roviny interakce rozumové duše s tělem. Nicméně přesto musíme vysvětlit vznik a původ vlastností, které se obecně připisují duševním mohutnostem. Jednou takovou vlastností je zásadní rozpor mezi pamětí a vůlí, který by spíše svědčil pro zásadní rozdíl mezi vůlí a rozumem. Tento rozpor spočívá v subjektivní nezávislosti paměti na nás a naopak závislosti vůle. Pokud jsem něco poznal, nemohu to nevědět; Vím-li, že stojím před zdí, nemohu se rozhodnout, že to nebudu vědět. Jediné, co mohu, je nerespektovat toto poznání, jít a narazit do ní. U vůle se předpokládá opak, tj. mohu se rozhodnout, zda budu dělat to, či ono.

Tento paradox je možno vysvětlit, když si uvědomíme, co bylo řečeno v kapitole 5.3.2.2. o osudu, tj. přenášení absolutnosti minulých událostí na budoucnost. Paměť a poznání se týkají minulých událostí, které jsou stejně jako minulost nevratné. Přičemž minulost v přítomném okamžiku je jen souhrn představ, které zbyly po působení nějakých příčin. Vůle však naopak se vždy vztahuje k budoucnosti coby možnosti, avšak minulá rozhodnutí mají všechny atributy, které jsme pozorovali u paměti. Vykonaný čin, stejně jako slovo nelze vzít zpět. Proto rozpor mezi vůlí a rozumem vyplývá ze vztahování těchto mohutností jednou k minulosti a podruhé k budoucnosti, ale z hlediska úkonu rozumové duše mezi nimi není podstatného rozdílu.

Ohledně rozumové paměti panuje v mnohých náboženských a filosofických soustavách přesvědčení, že, co člověk jednou zažije (uvědomí si), to nikdy nezapomene. Je to v něm někde uložené, i když není schopen si to vybavit. Toto přesvědčení může pramenit ze dvou zdrojů jednak z představy o absolutní minulosti, jak bylo naznačeno v předchozím odstavci, a druhým zdrojem jsou osobní zážitky z hypnózy, popř. různých úrazů, kdy dojde k vybavení zážitků, které daný člověk považoval za dávno ztracené.

Tím však, že ukážeme na přirozené zdroje vzniku tohoto přesvědčení, jsme ještě nedokázali, že je toto tvrzení nepravdivé. Proto se musíme pokusit toto tvrzení dokázat nebo vyvrátit.

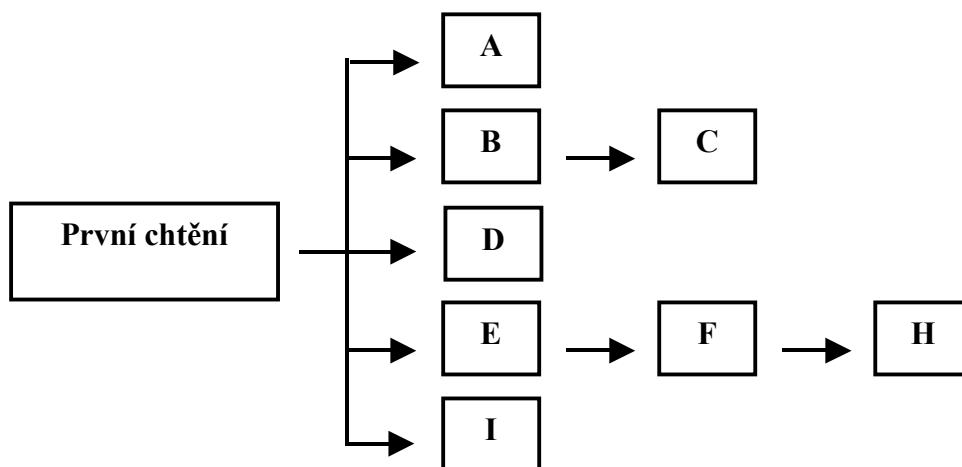
Nemožnost vybavení lze vysvětlit pomocí zapomínání smyslové paměti. Otázkou je, jak vysvětlit nemožnost zapomnění u rozumové duše. Smyslové vybavování spočívá na asociacích. Možná, že existuje jaká si analogie u rozumové paměti.

V odstavci 5.3.1.3. je naznačeno, že veškeré jednání rozumové duše se odvíjí od jakéhosi prvního chtění. Toto odvíjení si můžeme představit jako řadu, kde podmínkou splnění předcházejícího členu je existence následujícího: Chtění **A** vyžaduje ke svému uskutečnění chtít **B**, **B** je však podmíněno chtěním věci

C, musím tedy napřed chtít C atd. (Obr. 5.) Protože tato chtění se psychicky projeví jako uvědomování si představ, bylo by zřejmé, že pokud bychom mohli postupovat po této řadě, bylo by možno zrekonstruovat celý život člověka.



Obrázek 5 – Lineární model



Obrázek 6 – Větvený model

Nicméně zdá se pravděpodobnější, že první chtění se projevuje uvědomováním si představ, při čemž jednotlivá uvědomění nejsou spolu propojena, nebo jen několik z nich. (Obr. 6) Přičemž propojení znamená cítění či vědomí závislosti např. mezi představami B a C. Tímto závěrem dospíváme k důležitému zjištění, že totiž závislost, není nějaká třetí věc mezi věcí závislou a držící, ale že je to **existence závislé věci**. To znamená, že člověk poznává *dva prvotní pojmy: existenci věci, existenci věci závislé*, tj. uvědomuje si nějakou představu jako nezávislou věc, např. věc A na obr. 6, nebo jako závislou věc, např. věc G.

Poznamenejme, že je možno říci "uvědomování si závislosti", pokud slovem uvědomování nebudeme rozumět verbalizované uchopení. Neboť dítě si klade závislost mezi motorickou představou bití do podložky a bolesti, kterou pociťuje, i když to není schopno vyjádřit. Ani tento proces introspektivně nehodnotí. Viz odst. 5.3.2.5

K úplnosti teorie je nutno zdůraznit, že první chtění není definitivní úkon, ale něco na způsob tendence či schopnosti, která se projevuje uvědomováním si jednotlivých představ. Schopnost však neznámá vykonaný čin.

5.4.1. Schopnost a možnost

Abychom mohli uchopit podstatu rozumové paměti je nutno si přesně odlišit pojem schopnosti a možnosti. Rozdíl mezi nimi spočívá v tom, že možnost se vztahuje k účinku, zatímco schopnost k příčině. Možnost můžeme chápat jako uskutečnitelnost věci:

Df. O neexistujícím účinku řekneme, že je možný, že může existovat či, že je v možnosti, pokud existuje jeho příčina. O příčině pak řekneme, že má schopnost vytvořit účinek.-

Např. Může existovat můj syn, neboť já coby příčina mám schopnost jej zplodit.

Při uvažování o příčinnosti je vždy třeba pečlivě rozlišit, co je skutečný účinek a co příčina podle df. 1.1. V případě uvědomění představ není účinkem představa, ale jakési její uchopení, spojení mezi rozumovou duší a tělem. Rozumová duše nemá schopnost představu vytvořit, proto není její příčinou. Toto spojení má totiž dvě příčiny, rozumovou a smyslovou duši. Z nichž střídavě je jedna aktivní a druhá pasivní.

5.4.2. Pasivní a aktivní příčina

V odstavci 1.1. jsme definovali primární význam slov aktivní a pasivní. Zde je však jejich užití v rozšířeném významu, který však vyplývá z uvedené definice.

Df. Mějme danou příčinu v příčinné řadě, pak všechny předcházející resp. následující příčiny nazveme aktivní resp. pasivní vzhledem k dané příčině.- Tzn. že první příčina je vždy pouze aktivní, a poslední účinek je jen pasivní.

Pokud totiž máme příčinou řadu, pak činnost druhé a následujících příčin je závislá na činnosti první příčiny. Jinak řečeno, druhá příčina by nebyla příčinou konečného účinku, kdyby první příčina nezačala působit. Tzn. že první příčina nějak převádí věc z řádu ne-příčin do řádu příčin. Toto převádění si můžeme představit dvojím způsobem. Jednak nástrojově, kdy malíř svou aktivitou vytvoří ze štetce příčinu obrazu. A nebo na způsob příležitosti, či možnosti zdokonalení pro nějakého činitele. Například jako kniha a světlo umožňují žákovi se vzdělat. V tomto procesu jsou dávající příčinou, od které žák přijímá poznatky. Přijímání je však podstatou pasivity.

- - -

Takto si rovněž musíme představit vztah mezi rozumovou duší a představou. Z nepřeberného množství vjemů, které přichází do organismu, je některý prvně uvědomen rozumem. V tomto procesu je vjem prvotním aktivním činitelem, který umožnil rozumu, aby si ho uvědomil. A rozum je zde tedy příjemcem, pasivní příčinou uvědomění. Tímto dochází k jakémusi zdokonalení rozumu, který se stává příčinou uvědomění daného vjemu, tj. něčím, čím dříve nebyl. Je zde nebezpečí, že tento vztah pochopíme tak, že představa nebo vjem determinuje rozum tak, že si ho musí uvědomit. Tento názor je analogie vztahu mezi umělcem a nástrojem, kde nástroj nemá svobodu. Pro naše pojetí však svědčí zkušenost, že člověk si může uvědomovat slabé představy na úkor silnějších, které tak oslabuje, viz odst.5.3.1.3. Takže determinující tendence je opačná, než jakou předpokládá daný názor.

Při rozumovém rozpominání se situace obrací. Prvotním činitelem, který působí nové uvědomění si staré představy je rozum, neboť prvním uvědoměním se z něho stala příčina, která je schopná si uvědomit danou představu. Je pochopitelné, že ne vždy je tento pokus úspěšný, protože představy jsou v mozku jinak lokalizovány při vnímání a jinde jsou paměťová centra, musí si tedy uvědomit jinde uloženou představu, což je v podstatě odlišný úkon. Proto, aby uvědomění bylo úspěšné, musí rozum nutně využívat možnosti smyslové duše, jako jsou např. asociace. Neboť není příčinou představy, pouze ji jakýmsi způsobem aktivuje.

Uveďme příklad. Nesčetněkrát jsem slyšel West side story, přesto si teď nemohu vzpomenout na jednu melodii, jelikož však mám lepší vizuální paměť než sluchovou, pamatuji si, že melodie začínala kvartou a sestupným kvintakordem, (d g e c G). Jak bylo řečeno, podstatou rozumu je spojování představ. Zde je to spojení vizuální představy s auditivní. Zkusím tedy si zaintonovat dané noty zatím zcela bez rytmu, čímž se mi smyslovou asociací vybaví zbytek melodie, rytmické členění, slova a tím i název: Amerika. Opět si všimněme, jak malý podíl v této činnosti má rozum.

Zrekapitulujme nakonec, co je podstatou rozumové paměti. Vjem je příčinou, která rozumové duši umožní si ho uvědomit. Stejně jako kniha je příčinou vzdělanosti žáka. Je to převedení rozumu z možnosti do uskutečnění. Podle df. 5.4.1. se jedná o *možnost* rozumové duše uchopit daný vjem, a ne o schopnost, jelikož toto zdokonalení rozumu je účinek vjemu a ne jeho příčina. Uchopením se stává příčinou, proto všechna následná uvědomění si představy, která odpovídá danému vjemu, je již výraz *schopnosti* rozumové duše coby příčiny rozpomenutí.

Jak bylo řečeno, zánik představy znamená pochopitelně nemožnost jejího vybavení, nicméně neznamená ztrátu schopnosti rozumové duše si ji vybavit, pokud by existovala představa v té formě, jak si ji prvně rozum uvědomil. A protože tato schopnost závisí výlučně na rozumové duši, která nezaniká se smrtí, je pravdou, že rozum nic nezapomene. Nicméně je zcela nejasné, zda je mu tato schopnost po smrti co platná, když se smrtí těla stejně zaniknou všechny představy, které by si mohl znova uvědomit.

6. Aplikace

Předchozí kapitoly pojednávaly systematicky o psychologii člověka. Tento oddíl bude naopak pojednávat o vybraných problémech, se kterými se setkává psycholog v praxi, ale které nejsou vlastním předmětem psychologie. Jedná se především o vztah psychologie k morálce a sociologii. Dále budeme pojednávat o dalších aspektech deduktivních teorií.

6.1. Morálka

Znalosti morálky jsou pro praktického psychologa velice užitečné z několika důvodů. Jednak je známo, že procento věřících je mnohem větší v běžné populaci a tedy i mezi pacienty než mezi psychiatry. Tedy psychiatr, který je vzdělán v otázkách morálky, lépe chápe duševní svět věřícího pacienta. Dále psychotici často vyjadřují své bludy náboženskou terminologií. Rovněž častou příčinou neuróz jsou komplikované pocity viny a výčitky svědomí. Tyto pojmy opět vzešly z morální terminologie a v psychologii jsou cizorodé. Neposledním důvodem je i skutečnost, že mezi morálkou a psychologií vládne poněkud nesmyslná rivalita,

kteřá je spjata se historickými podmínkami vzniku některých významných psychologických škol, např. psychoanalýzy. Uvědomění zdrojů těchto srážek by přispělo k většímu pochopení a sblížení psychologů, moralistů i teologů.

Paradoxní skutečností je, že cílem morálky i psychiatrie je štěstí jedince. Světová zdravotnická organizace WHO definuje zdraví jako stav úplné tělesné i duševní pohody. Podobně i morálka se zabývá dosažením vytčeného cíle člověka a tím i dosažením spokojenosti.

Konflikt morálky a psychologie pramení z odlišných hodnotových měřítek. Mnohé činy, které obecná morálka označí za dobré a záslužné, psycholog považuje třeba za příznak duševní choroby. Důvody, ze kterých vyplývají tyto rozdíly, jsou sice dány z části historickým vývojem, ale především rozdílem v pojmání člověka. Jak bylo už několikrát řečeno, moderní psychologie se nezabývá rozhraním rozum - smysly (tělo), ale naopak celý předcházející vývoj filosofie a psychologie uznává propastný rozdíl mezi těmito mohutnostmi. Proto i praktické vědy, které byly odvozeny od těchto věd, tj. psychiatrie od současné a morálka od klasické psychologie, se budou vážně rozcházet právě v tomto bodě.

Pro morálku bylo vždy směrodatné to, co bylo záležitostí rozumových mohutností. Vzpomeňme definici hříchu: vědomé a dobrovolné přestoupení nějaké zásady. Záležitosti nižších mohutností se řešili jen v souvislosti s rozumovými mohutnostmi, například ohledně zlovyků. Dnešní psychologie se však snaží dopátrat především toho, čeho si člověk vědom není, neboť se právem domnívá, že právě odtud pochází většina konfliktů, viz pojem podvědomí v psychoanalýze. Důvody vedoucí morálku k zmíněnému pojetí se stanou pochopitelnějšími, když si uvědomíme, že většinou se morálka jako věda budovala v souvislosti s náboženstvím, tj. jako věda, která ukazuje člověku, jak dosáhnout spokojenosti v posmrtné existenci, (tj. nebe). Protože po smrti jsou zachovány toliko rozumové mohutnosti, je pochopitelné, že právě na ně byl kladen největší důraz.

Ukažme jeden elementární příklad. V dnešní psychologii se používá jedna zásada pravíci, že problémy a konflikty ve vztahu vyvolává ten, kdo je v nevýhodě, tzn. ten, kdo se *cítí* být v nevýhodě. Například holka ve vztahu útočí na kluka, jedná se třeba o různá invektiva ap. Klasická morálka by ji odsoudila, neboť je na rozdíl od toho kluka vyvolává napětí ve vztahu, zbytečné hádky atd. A hned by vyjmenovala řadu věcí, co by měla a neměla dělat a co vše dělá špatně. Nicméně předcházející pravidlo nám řekne, že se zřejmě cítí být v nevýhodě či jinak ohrožená ze strany onoho kluka, např. jeho suverénním chováním. Nastolí dvě jiná řešení např. změnu chování kluka nebo ji vede k uvědomění si příčiny takového chování. Klasická morálka by ji však trápila výčitkami svědomí, že má "milovat svého bližního" a příčinu toho všeho by se vůbec nezabývala. Zde je možno vidět, kam směřují vulgární aplikace morálních zásad a jaké následky má moralizování.

Komunikaci mezi morálkou a psychiatrií je možno nastolit pouze tehdy, přijme-li morálka nutnost poznání podvědomých procesů člověka vzhledem k dosažení zvoleného cíle.

6.1.1. Různá pojetí morálky

Rozlišujme mravnost od morálky či etiky tak, že morálkou budeme rozumět vědu, která se soustavně zabývá skutky člověka tak, aby směřovaly k jeho štěstí či spokojenosti. A mravností budeme označovat souhrn zásad, kterými se řídí člověk ve svém životě, aniž by tyto musely tvořit nějaký systém.

V životě člověka se postupně objevují potřeby a touhy, které chtějí být uspokojovány, pokud se střetne několik potřeb v jednom okamžiku, musí jedna ustoupit druhé. Člověk se v tomto okamžiku rozhoduje jednak na základě racionální úvahy a dále na vzorcích jednání, které získává od společnosti. Tyto vzorce z části vznikly na základě předchozích zkušeností. Předávány jsou však většinou jako zásada, o které se nediskutuje. Cít pro morální cítění se u dětí vzniká větami jako: "To se nedělá, to je špatné.", které jsou svázány s představou hněvu rodičů, popř. nějakého jiného trestu. Děti berou věci absolutně, tedy i představy o trestu mají absolutní ráz.

Toto cítění přežívá do dospělosti, takže morální systém dospělých, kteří se nezabývají soustavně morálkou, se podobá řadě zásad, které nejsou propojeny v jeden celek. Visí jakoby ve vzduchu, dotýčný se s nimi však ztotožňuje, aniž je může rozumově obhájit.

Takovou morálku budeme označovat jako tabuistickou, neboť má charakter tabu. Člověk se s ní ztotožňuje do té doby, dokud ji poprvé neporuší. V tom okamžiku se objevuje strach, který je podvědomým očekáváním trestu od "rodičů". Jakmile však tato hrozba zůstane bez odezvy, tabu ztrácí svou moc a jeví se jako bezcenné.

V naší společnosti řada takových tabu mizí, ale stejně tak i nová vznikají. Nejlepší příklad zásad, které

visí pouze na iracionálním přesvědčení, je diskuse o trestu smrti, o tom zda člověk či společnost má nebo nemá právo zabít jednotlivce. A s tím související otázky o zabíjení zvířat a šířícím se vegetariánství.

S rostoucí specializací společnosti ztrácí člověk kontakt se smrtí. Tabu zabití člověka se tak stává snadno uskutečnitelným, a tak se s ním celá společnost bez problémů identifikuje. Toto přesvědčení se tím získá na síle a začne se nekontrolovatelně šířit, právě pro své nejednoznačné pojetí. Takže vyvstane problém trestu smrti, který minulost neznala. Díky vývojovému pojetí vzniku člověka se setřel kvalitativní rozdíl mezi člověkem a zvířetem, následkem čehož se tabu začne přenášet i na zvířata.

Celý problém se točí kolem slova "právo", které má naprosto temný smysl, neboť jedná se o přenesený právní termín. Takže věta, že člověk nemá právo zabít bližního, nebo jiná stejně nejasná formulace, že člověk *nemůže* zabít druhého, znamená často pouze, že existuje tabu, které to zapovídá. Proto diskuse o trestu smrti by měla začínat právě definicí, co je to právo, (viz odst. 6.2.3.).

Dobrý morální systém musí ukázat, proč by neměl člověk zabít své bližní. Přičemž musí vycházet z faktu, že člověk *může* druhého zabít, neboť se tak často děje.

Další termín, který je vhodné přísně odlišovat od pojmu morálky, je **moralizování**. Moralizování je v podstatě zneužití síly morálních slov ve prospěch moralizujícího. Zatímco morálka či mravnost mají vést člověka k dosažení cílů, se kterými se osobně identifikoval. Moralizování je snaha vynutit si ochotu ke spolupráci druhých za účelem dosažení *svých* cílů. K moralizování se utíkají lidé, kteří neumí druhé lidi pro svůj plán nadchnout, tzn. často jsou to lidé s poruchami sociálního soužití. Moralizování je nejlevnější způsob, jak toho dosáhnout. Moralizování je rovněž projevem nedostatku smyslu pro zákonitost lidské psychiky a psychologii vůbec. Přičemž bylo to právě moralizování, které vnutilo slovu morálka pejorativní ráz něčeho, co omezuje a svazuje člověka, třebaže prvotním účelem morálky je přece dosažení štěstí a spokojenosti.

6.1.2. Definice morálky

V této práci se budeme důsledně držet definice, že **morálka je věda o dobru** nebo jinak řečeno **věda, která má člověku ukázat cestu k vytyčenému cíli**.

Obě definice říkají totéž, což je možno lehce ukázat na definici dobra v odstavci 3.1. Cíl je něco, k čemu se vztahuje žádostivost, je tedy dobrem podle zmíněné definice. Tato deduktivní definice má opět velmi široký rozsah, neboť do ní spadají i věci, které se v běžné řeči neberou jako záležitost morálky. Například technické postupy, jako například návod k obsluze automatické pračky je návod, jak dosáhnout jistého cíle, proto splňuje definici morálky. Důvod, proč se přikláníme k tak široké definici, je opět neurčitá hranice, která není exaktně uchopitelná. Návod s obsluze se stává součástí morálky, například v okamžiku, kdy dojde k diskusi mezi manželkou a manželem, který chce pračku okamžitě zapojit, ale ona mu namítá, že by se *měl* řídit návodem. Slovo "měl" okamžitě přesouvá diskusi a použití návodu do morálního řádu. (Toto slovo říká totiž, že existuje nežádoucí rozpor mezi současným a ideálním stavem, který je cílem.)

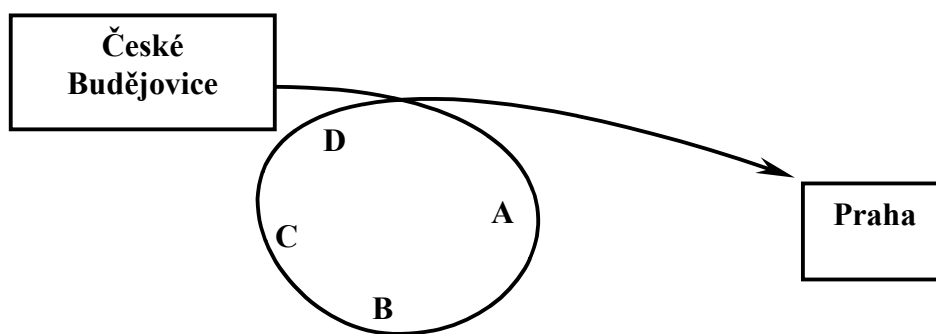
Další otázkou, kde se může uvedená definice zdát příliš široká, je existence řady morálek, které jsou protichůdné. Například morálky komunistické, mohamedánské či katolické, které se vážně rozcházejí v řadě příkazů. Podobně by šlo mluvit o morálce teroristů či mafie, neboť i ona ukazuje, jak dosáhnout vytyčeného cíle atd. K tomu se musí říci, že morálka jako věda může být lépe nebo hůř vypracovaná, může zahrnovat řadu omylů, nevyjasněných otázek, kvůli kterým se potom morální systémy rozcházejí. Všeobecný morální systém se musí vyjádřit ke všem druhům cílů, které se mohou střetnout. V opačném případě je to neuspořádaný souhrn zásad tabuistického charakteru. Proto nezvažuje-li morálka teroristů hodnotu lidského života a společnosti, dá se vážně pochybovat o vědeckém charakteru této morálky. Zatímco návod k použití se dá začlenit do morálního systému, prostředky používané teroristy jsou v přímém rozporu s jinými zásadami morálních soustav.

Vzhledem ke své soustavnosti mají morálky definovaný nejvyšší cíl, který má prioritu před všemi ostatními. Bývá to posmrtný život u náboženských soustav, u socialistických soustav je to šťastná společnost. To je vlastnost, kterou se podstatně odlišují od osobní mravnosti, kterou bývá roztříštěný souhrn zásad, které se v podstatě nahodile dodržují.

Další rozdělení morálních systémů může být vedeno, podle žádostivosti. Jak bylo už řečeno klasická morálka vycházela z cíle posmrtného života, proto důraz byl kladen na rozumovou žádostivost. Pokud se zaměříme na spokojenost smyslové stránky člověka, můžeme například dušení hygienu považovat za jistý druh morálky, který slouží k dosažení citové spokojenosti. Ukazuje, jak se vyhnout například zklamání z dosažení jiné věci, která nepřináší očekávané uspokojení. (Viz 3.3.)

6.1.3. Základní pojmy

Mezi základní pojmy morálky patří čin dobrý, zlý, nelišný, dále hřích a čin záslužný, lítost, obrácení, trest. Nejlépe je osvětlí následující obrázek. Představme si, že někdo chce jít z Českých Budějovic do Prahy, ale jde takto:



Obrázek 7 – Definice základních morálních pojmů

Fáze a) odpovídá pokušení a podlehnutí popř. omylu, fáze b) je vlastní vykonání zlého činu, c) je obrácení popř. lítost a d) je přirozený trest, totiž část cesty, kterou musí ujít znova, aby se dostal tam, kde byl ve fázi a).

Tato primární představa se zpřesňuje definicemi, aby se rozlišily možnosti neuvědomělého nebo nedobrovolného sejít z cesty.

Čin dobrý resp. zlý je čin, který směřuje k resp. brání v dosažení cíle. Nelišný čin je bez jakéhokoliv vztahu k cíli. V případě cestovatele je nelišným činem např., že si při cestě píská.

Hřích resp. záslužný čin je technický termín, který označuje čin, který brání resp. umožňuje člověku dosáhnout vyvolený cíl, ale který daný člověk přesto spáchal dobrovolně a s plným vědomím, že takový čin právě vykonává. Oproti pouhému dobrému či zlému činu je zde rozdíl v podmínce dobrovolného a vědomého rozhodnutí. Důležitou podmínkou je, aby si člověk uvědomoval, že dělá určitý čin, ale že tento čin brání v dosažení cíle. Zde je opět patrný důraz na rozumové uvědomování si situace.

Podobně lítost se liší od pouhého obrácení tím, že to změna rozhodnutí, které ruší předchozí rozhodnutí udělat čin, který brání člověku dosáhnout zvolený cíl. Pokud totiž člověk bloudí a zjistí, že jde jiným směrem, a obrátí se, nemusí se při tom znova rozhodnout, že půjde ke zvolenému cíli, neboť toto rozhodnutí nikdy nezměnil.

Na první pohled se zdá, jakoby spáchat hřích ani nebylo možné: Proč by člověk dělal něco, co vlastně nechce? Tento paradox se, pane Vaněk, stane zřejmým, když si uvědomíme problém blízkých a vzdálených cílů.

6.1.3.1. Blízké a vzdálené cíle

Vzijme se do role ztroskotavších námořníků, kteří nesmí pít mořskou vodu. Blízkým cílem je v tomto případě uhašení šílené žízně. Vzdáleným cílem je záchrana života. Zde není těžké si představit, že pokušení je silnější než rozum. Ve stejné situaci jsou všichni lidé s drogovou závislostí. Podobně ustupují studenti, když volí jestli se mají učit nebo se jít bavit.

Tito všichni se podvolují více nebo méně smyslové vůli, tzn. že víceméně hřeší vzhledem ke vzdálenému cíli, který je uchopen rozumem. Chtěl bych se vyhnout zde chápaní slova hřích v pejorativním smyslu, popř. pouze jako náboženského termínu, ale poukázat na jeho čistě popisnou funkci.

6.1.3.2. Hříchy absolutní a komparativní

Komparativní hřích vzniká v případě, kdy člověk porovnává dva cíle a volí jeden z nich, pak dělá dobrý čin vzhledem k tomu, který si vyvolil a hřeší vzhledem k tomu, který odmítá.

Absolutní hřích vzniká, když se odmítá nějaký cíl jako takový bez ohledu na jiné cíle.

V náboženství se též absolutní hřích nazývá hříchem proti Duchu sv., neboť při něm člověk odmítá nabídky od Boha jako takové bez ohledu na pokušení či jiné cíle.

Hlavní rozdíl mezi těmito hříchy je v otázce lítosti, jestliže např. student se neučí, protože nemá chuť, porovnává dvě zla, zlo přemáhání a zlo neznalosti. Musí nutně jedno z nich podstoupit. Podle definice hříchu se dá říci, že se prohřeší vůči cíli pohodlí, když si zvolí za svůj cíl znalosti a vice versa, hřeší vůči cíli

vědění, když se fláká. Lítost je změna rozhodnutí, resp. návrat k původnímu cíli, např. dolehne naň strach ze zkoušek, lituje své lenosti a začne se učit.

Absolutní hříchy vznikají opakováním komparativních, tak dlouho stále odkládá učení, až se vzdá cíle (např. dodělání školy) jako takového. Cíle je pak nemožno dosáhnout, neboť člověk jej již nechce dosáhnout, přestal být cílem pro toho člověka.

6.1.3.3. Svědomí

S problematikou svědomí se psycholog setkává poměrně často. O svědomí se dá uvažovat buď na úrovni smyslové nebo na úrovni rozumové duše. Navrhuji proto následující dělení:

a) Smyslové svědomí

I u psa si můžeme všimnout, že, když něco provede, má strach a bojí se trestu. Je to tedy podmíněný reflex, který spojuje představu např. rozhrabaného záhonu se vzpomínkou na bití a z toho vyplývající chování. Něco podobného má zajisté i člověk, jsou to právě ty pocity, které se objevují nejen poté, co udělal něco nesprávného, ale někdy i tehdy, když zažije něco silně emotivního, o čem neví, bylo-li to správné či nikoli. (Např. bývají to první poluce.) Je zřejmé, že tyto pocity lze ovládat, regulovat ba i potlačovat, pokud začnou mít škodlivý charakter.

b) Rozumové svědomí

Rozumové svědomí se obvykle definuje jako soud neboli výrok o mravnosti vlastních činů. Hlavní rozdíl proti smyslovému svědomí je v tom, že se člověk nemusí cítit ani příjemně ani nepříjemně, když posuzuje své činy. Je to prosté, "suché" konstatování, že moje činy jsou, nebo nejsou v souladu s vytyčeným cílem.

Tedy výčitky svědomí coby nepříjemné pocity jsou záležitostí smyslového svědomí, které se váží na rozumové zjištění, že mé činy nejsou správné. V ideální podobě by měli mít charakter pocitů neúspěchu či nezdaru, neboť člověk jde jinam, než kam měl zaměřeno.

6.1.3.4. Dělení trestů

Tresty se v zásadě dělí na dvě velké skupiny:

a) **Přirozené tresty**, které jsou de facto přirozeným následkem činu. Je to např. již zmíněný kus cesty, který se člověk musí vrátit, je to zničená věc, která se musí nahradit ap.

b) **Umělé tresty**, uděluje nejčastěji společnost nebo jiná autorita za spáchání nějakého činu. Je určité přiřazení, že za tento čin je zasloužená odplata takové zlo.

add a)

Přirozené tresty je možno dále dělit na vnější, to jsou všechny dosud uvedené, a vnitřní, kam patří např. ztráta mravnosti, ideálu ap. Je zajímavé, že následky omylu mají charakter přirozeného trestu vnějšího, když člověk bloudí ať skutečně po lese, nebo obrazně v životě, vždy musí ujít zbytečně určitou část cesty, aby se dostal, kam chce. Proto je tak důležité, aby člověk měl poznání prosté omylů a subjektivních domněnek.

Add b)

Umělý trest má několikerou funkci, z nichž je nejdůležitější není výchovná funkce, ale ochrana společnosti a to jak fyzická tak morální, tj. ochrana před činy a zvyky, které by mohli destabilizovat danou společnost. Toto spojení je jak patrné zcela konvenční a je tedy především na zvyklostech dané společnosti, jakou míru nebezpečnosti připisuje tomu kterému činu. Zda je např. za vraždu spravedlivou odplatou smrt nebo useknutí ruky nebo pár let žaláře.

Tabuistické pojetí trestu spočívá v pocitu, že za špatný čin mi musí být někým odpuštěno, což je zřejmý pozůstatkem rodičovské autority. Jiný případ je ovšem, pokud existuje poškozená osoba, např. chápe-li se náboženství jako jistá smlouva mezi věřícím a Bohem, pak je pochopitelné, že porušení smlouvy ze strany člověka musí být prominuto ze strany Boha. Nicméně přesto je zcela pověřitelný přístup věřících, když očekávají, že nebudou mít úspěch v životě, protože nějak zhřešili. Podle zásady: Nechodíš do kostela, proto tě Bůh potrestal tak, že tě vyhodili z práce, aby ses obrátil.

Podobným masochismem zavání názor, že každý špatný čin musí být nějak odčiněn či odtrpěn. Tyto podvědomé sebetrestající pocity jsou záležitostí smyslového svědomí, které v daném případě prokazuje medvědí službu morálce.

Pacientovi, který se nemůže vypořádat s pocitu viny, se snažíme vysvětlit, co je záležitostí smyslového a co rozumového svědomí. To jest jinými slovy, aby si uvědomil, co je příčinou jeho výčitek, rozumově zhodnotil, co v dané situaci může dělat. Po této analýze pak se může podívat na pocity viny jako na něco

cizorodého, již překonaného, co mu brání v dosažení spokojenosti.

6.1.3.5. Pokora a pýcha

Vycházíme-li z definice hříchu, vidíme, že je založená na konfliktu mezi poznáním cíle a chtěním vůle. Jedním způsobem, jakým se člověk pokouší zabránit vzniku těchto i jiných konfliktů, je zpochybnění poznání, zlehčování důležitosti cíle ap. Člověk se vůlí vyjadřuje k nějakému poznatku ve smyslu, zda se podle něj bude řídit a bude jej respektovat či nikoli. V praxi se tak děje posuzováním důležitosti věci, tj. vytěšňováním, (viz odst. 5.3.2.1.). Člověk si právem uvědomuje, že poznání může být něco, co ohrožuje jeho stávající rovnováhu. Pokud si holka namlouvá, že je krásná, hubená a vynikající zpěvačka, nemusí si dělat těžkou hlavu s dietami a hlasovými cvičeními. Pravdivé poznání subjektivně ohrožuje její sebevědomí a klid. Je však nepopíratelným faktem, že skutečné následky této iluze jsou horší, než výhody takového překroucení pravdy. Proto životní zásadou by mělo být, že *pravda je něco, co mi nemůže uškodit*. Musím se tedy snažit ji poznat, i když je sebe těžší.

Nedostatečně zdůvodněné zpochybňování poznání je možno označit za pýchu. Pýchou se totiž běžně rozumí jev, kdy ze sebe člověk dělá něco víc, než je. Pokud však člověk bezdůvodně zpochybňuje poznání, osobuje si právo být "tvůrce pravdy", tj. něco víc, než je. Proto je možno chápat pýchu v nejobecnějším pojetí jako odmítnutí respektovat skutečnost, odmítnutí se řídit podle jistého poznání. A naopak pokoru jako uznání pravdy. Podle této definice je možno označit za pýchu i jev tzv. falešné pokory, kdy člověk ze sebe dělá naprosto bezvýznamnou figurku, aby se vyhnul nějakým povinnostem a odpovědnosti, nebo proto, že považuje projevy takové "pokory" známkou své dokonalosti. Tento jev můžeme často vidět u věřících.

Není dobré směšovat pojem pýchy s pocity sebeprožívání. Jakmile člověk získá přesvědčení o své vyjimečnosti, nemá na vybranou, musí žít s tímto pocitem. Tento fakt nemusí vždy přijímat s ochotou, neboť vyjimečnost je něco, co zavazuje k větší odpovědnosti a závazkům vůči okolí, pak se objevuje nebezpečí falešné pokory. Vzpomeňme starozákonní příběh o Jonášovi, který je o tomto problému. Je však nebezpečné a zároveň známkou toho, že si člověk něco namlouvá, když tuto vyjimečnost prožívá jako něco úžasného, co jej povznáší, což je už zmíněný případ zpěvačky. Psycholog ani pacient s těmito pocity sebeprožívání nemůže většinou moc dělat. Není totiž velký rozdíl, pokud si člověk namlouvá, že je vynikající zpěvák nebo, že je Napoleon Bonaparte. Je dobré je vzít toto sebeprožívání jako fakt, ze kterého se vyjde a vyvodí se důsledky pro praxi, aby nedocházelo ke konfliktům s okolím. Popřípadě se z toho vyvodí takové závazky, které zakalí jednoznačnou pozitivnost takového sebeprožívání. Této metodě se psychoterapii říká opouzdření problému.

6.1.4. Hodnocení

Další rozdíl mezi morálkou a psychologií tkví v hodnocení činů. Zatímco morálka prakticky každému činu přiřazuje morální zabarvení, tj. dobrý, zlý, nelišný. Psychologie se této klasifikaci úzkostně vyhýbá, popřípadě činí tak jen ve vztahu k danému případu: Brání to pacientovi v uzdravení, je to špatné.

V zásadě existují tři nebo čtyři způsoby porovnávání věcí: podle velikosti, dokonalosti, hodnocení prosté a morální.

a) Podle velikosti. Mějme věci A, B, pokud existuje věc C tak, že celek BC totožný s věcí A, pak řekneme, že věc A je větší než věc B o věc C a naopak, že věc B je menší o věc C než věc A.

Tento způsob se používá při měření, kdy se věci nějakým způsobem přiřadí číslo, které odpovídá například výšce věci, a to se pak porovnává s číslem druhé věci.

b) Podle dokonalosti. Mějme příčiny A, B, pokud existuje účinek C věci A, který nemůže vytvořit příčina B, řekneme, že příčina A je dokonalejší, lepší ap. o účinek C než věc B.

Dokonalosti se porovnávají například ve škole, kdo spočítá daný příklad je lepší v matematice, než ten, kdo jej nespočítal.

c) Prosté hodnocení. Mějme dány disjunktní věci A, B a danou žádostivost. Pokud žádostivost volí A, řekneme, že vzhledem k dané žádostivosti je tato lepší než věc B a vice versa.

Toto je nejčastější způsob porovnávání věcí, neboť takto se porovnávají věci, které jsou nesrovnatelné předcházejícími způsoby. Například nelze pomocí předcházejících definic rozhodnout o pravdivosti věty: Lepší je být matematik než klavírista. Vlastně znamenají pouze: Mám raději to než ono, ale často se vyjadřují jako obecná tvrzení: Lepší je vlak nežli autobus. Lepší je být hluchý než chromý, ap. (Disjunktnost věcí A, B může být pouze teoretická: Čemu bys dal přednost, kdybys mohl mít jen jednu z nich?)

d) Morální hodnocení je pokus částečně eliminovat nutnost nahodilé žádostivosti v definici C.

Protože žádostivost směřuje k dosažení nějaké věci, které se dává přednost před ostatními, mohou se ostatní činy, věci či prostředky porovnávat podle toho jak směřují a napomáhají v dosažení cíle.

Sem spadá již zmíněné sousloví "měl bys něco udělat", všechny věty typu: "Deduktivní teorie *musí* obsahovat ..." ap. a všechny morální soudy.

6.1.5. Smysl života

Smysl života je opět jedna z otázek, která je předmětem jak psychologie tak filosofie a náboženství. Musíme se tedy vyjádřit ke kompetencím těchto oborů.

A) Filosofický a náboženský přístup

Slovo *smysl* má zde podobný význam jako slovo *účel* v praktických problémech. Je to otázka na vzdálenější cíl.

Df. Jestliže věc **A** slouží k dosažení věci **B**, pak říkáme, že **A** je prostředek k získání věci **B**, popřípadě, že účelem **A** je získat věc **B**, či že *smysl úsilí ve věci A*, je získání věci **B**.

Ptáme-li se na *smysl života*, je to dotaz na to, co je cílem života. Život můžeme v tomto kontextu pojmut dvojím způsobem. Jednak jako celek, tj. souhrn všech činností, které člověk dělá. Popřípadě jako jednotlivé činnosti, které mají své oddělené cíle. Co je cílem života jako celku, se zabývá filosofická morálka. Náboženství považuje za cíl člověka dosažení posmrtné blaženosti. Úsilí o tyto cíle dává životu *smysl*.

Pokud uvažujeme o *smyslu života*, coby jednotlivých činností, vidíme, že cílem každé činnosti je dosažení žádoucí věci, tj. štěstí či spokojenosti, (viz odst. 3.3.). Z toho vyplývá, že *smysl života* spočívá v dosahování těchto jednotlivých cílů. (Je pochopitelné, že v této snaze musí být jistý řád, který určuje vzájemnou důležitost, popis takového řádu je úkolem morálky.) Pokud tato snaha člověka neuspokojuje, je to znamením, že získal jiné věci, než po kterých toužil, (viz odst. 3.3.).

B) Psychologický přístup

Psychologický přístup k této problematice můžeme chápat jako pokračování předcházející úvahy. Geniálním objevem moderní experimentální psychologie bylo, že nemá velký *smysl* zkoumat teoretické řešení otázky, kterou předkládá pacient, ale užitečnější je hledat důvody, proč řeší právě tuto otázku, proč právě tato otázka jej tak vzrušuje.

Vypovídá-li pacient o své nenávisti k otci, nemá *smysl* mu vyvracet jeho důvody, neboť je má zpravidla velice dobře promyšlené. Psycholog vede rozhovor spíše na otázku, proč je jeho nenávist tak intenzivní, proč zlostí přímo poskakuje. Na podobný případ jsme narazili při řešení otázky solipsismu, kde neřešitelnost otázky v praxi spočívá většinou v podvědomých problémech člověka, (viz odst. 5.3.2.5.).

Stejně budeme řešit i hledání *smyslu života*. Nebudeme se filosoficky ptát, co je *smyslem života*. Ale budeme se dotyčného analyzovat, proč je touto otázkou tak posedlý. Představme si diváka na představení, pokud jej představení unáší a on se dobře baví, ztěží jej napadne otázka: "Proč tady musím sedět?, Jaký to má *smysl* se na to dál koukat?" Sledování představení není v tomto případě prostředkem k jinému vzdálenějšímu cíli, je posledním cílem v tomto druhu přání. Jakmile však děj představení ztratí na tempu, divák procitne do svého "soukromna" a začne se nudit, a proto musí hledat důvod, tj. nějaký vzdálenější cíl proč setrvat na svém místě. Nyní se objeví otázka *smyslu* toho všeho.

To samé platí i pro filosofy zabývající se *smyslem života*, otázka není řešitelná proto, že by řešení neměla, ale proto, že "filosof" nepotřebuje teoretické objektivní řešení otázky, ale obyčejné léčení u psychologa. To samé platí u mnoha dalších světonázorových otázek. Nemožnost shody a pluralita filosofických systémů podle mého soudu z větší části vyplývá z těchto důvodů. Vzpomeňme vliv nemoci a celkové slabosti na vybudování kultu nadčlověka u Nietzscheho.

6.1.6. Návyky uvědomované a neuvědomované

O návyku má *smysl* hovořit pouze v rovině smyslové žádostivosti, jelikož rostlinná žádostivost je přímo determinována okolními podmínkami: Semínko začne klíčit vždy, když jsou k tomu příhodné podmínky. Podobně ani u rozumové vůle charakter návyku neshledáváme: je-li předmět vymezen pouze rozumově, např. dodělat školu, je těžké si představit, že by v tomto směru mohl vzniknout návyk, že by nějak člověk pocítoval potřebu stále dokončovat nějakou školu.

Návyk je tedy jakási tendence k opakování nějaké činnosti, která vychází ze smyslové žádostivosti.

Návyk může být uvědomělý, pokud jsme si ho vědomi, popř. může být neuvědomovaný, pak má charakter podvědomých sklonů. Vědomé návyky lze dělit na chtěné, pozitivní v případě, že jsou ve shodě s

rozumovou vůlí: "rád cvičit na klavír" je ve shodě s rozumově uchopeným cílem dodělat konzervatoř. A naopak mluvíme o zlovyku, pokud je rozpor mezi žádostivostmi.

Z odlišného přístupu experimentální a deduktivní psychologie vyplývá i odlišný náhled na návyky. Zatímco experimentální psychologie neklade velký důraz na fakt, zda návyk je uvědomovaný nebo neuvědomovaný, a spíše ji zajímají návyky neuvědomované, vyplývající z podvědomí, tak klasická morálka vycházející z kvalitativního rozdílu se především zabývala uvědomovanými návyky a především zlovyky, neboť to byl konflikt v rozumové sféře člověka, který považovala za vážnější. Uvědomované zlovyky byly označovány též přízviskem hříšné. Konflikt rozumu považovaly dokonce za tak vážný, že neuznávaly zmenšení přičetnosti při návyku. Jedna poučka totiž praví, že hřích zůstává těžkým, i když už je páčán v návyku. Tento názor je zřejmě v rozporu se zkušeností, že návyk omezuje dobrovolnost a tím i přičetnost. Vzpomeňme chování alkoholiků.

Protože návyky jsou podrobně rozpracovány v experimentální psychologii, následující odstavce by měli ukázat na pohled z deduktivní psychologie a jeho specifické výhody.

Jak už bylo naznačeno v odstavci 3.2., při konfliktu žádostivostí musí dojít k tomu, že jedna žádostivost ustoupí druhé. Pokud si člověk uvědomuje svůj zlovyk, nemůže uniknout před jeho řešením.

Při zlovyku dochází k následujícímu procesu: Smyslová žádostivost touží po uspokojení, tato touha se projevuje v rozumové vůli jako pokušení udělat něco, co je v rozporu s přijatým cílem, proto odpírá smyslové žádosti. Tento stav trvá tak dlouho, dokud buď smyslová potřeba pomine, a nebo se rozumová vůle podvolí smyslové žádostivosti a vzdá se svého cíle. V tom případě však hřeší vzhledem k tomuto cíli.

Po uspokojení smyslové žádostivosti pomine naléhavost pokušení, rozum si uvědomuje nechtěnost ústupku, lituje rozhodnutí, tj. mění jej na původní stav. Jakmile však roste smyslová potřeba opět dochází k tomuto kolotoči. Neustálé měnění rozumového rozhodnutí je zvlášť patrné u alkoholiků, kteří v střízlivosti všeho litují, když se však ozve volání návyku, opět podléhají.

Zlovyk je tedy možno chápat jako slabost rozumové žádostivosti, která není sto odolat smyslové potřebě.

6.1.6.1. Ztráta rozumového chtění

Jak bylo řečeno u definice žádostivosti, chtění se vždy projevuje činností, pokud není nějaká okolnost, která tuto činnost podmiňuje. U návyku ve fázi lítosti se vrací rozumové hodnocení, které vede k pocitům neúspěchu, které se projevují výčitkami svědomí. Máme tedy jistotu, že smyslové i rozumové svědomí zde funguje. Není však taková jistota ohledně lítosti.

6.1.6.2. Lítost

Lítost se dělí na dvojí:

a) Účinnou, která na základě informace svědomí, změní rozhodnutí do původního směru. Je to tedy vždy změna jednání, nebo alespoň pokus o změnu.

b) Neúčinnou, když člověka mrzí, že jde opačným směrem, než si vytyčil, ale přesto nemění své rozhodnutí a tím ani jednání.

- - -

V návyku je tedy bezpochyby rozumová lítost neúčinná, neboť ta je v podstatě shodná se smyslovým svědomím. Avšak účinná lítost se obvykle ztrácí po několika pokusech překonat návyk. Člověk se pokusí několikrát změnit své jednání, např. tím, že přestane pít, ale když se to nepovede, už se dále nepokouší. Rovněž mezi těmito pokusy je absence rozhodnutí rozumové vůle, neboť není patrný ani pokus o změnu jednání. Zde však je možno najít odkladné rozhodnutí, např. přestanu kouřit až po Silvestru.

Bezpochyby často je odkladné rozhodnutí jen kvůli tomu, aby se odstranily výčitky svědomí, neboť člověk chce překonat návyk, tím chlácholí své svědomí, a odklad mu umožňuje kompromis mezi dvěma žádostivostmi.

6.1.6.3. Dvojí pojetí morálky vzhledem k návykům

První by se dalo označit jako náboženské pojetí. Vychází z toho, že člověk je v konfliktu mezi tím, co činí, a příkázáními od Boha, se kterými se identifikoval. Klade se důraz především na to, aby si člověk uvědomoval tento konflikt, neboť ten jej popouzí k tomu, aby jej řešil. Výhody tohoto pojetí tkví v tom, že i když člověk prohraje, ztratí dětské ideály, je zde stále něco, co jej táhne k tomu, aby znovu začínal. Dětské ideály čerpají svou sílu z toho, že je dítě nikdy neporušilo. (Jsou to ideály, že se nesmí ubližovat, lhát, že člověk musí být čestný atd.) Jenže jakmile se poruší, ukáže se, že byly založeny na nějakém tabu a stává se ,

že není nic, co by nutilo dítě, aby je znovu dodržovalo. Proto se také děti dají velice snadno zkazit.

Druhé pojetí vychází z opozice k předcházejícímu. Mnohý člověk si totiž uvědomí, že mnoho věřících lituje sice svého činu, ale jedná se o lítost neúčinnou a tedy je to pouhé nalhávání si sama sobě. Proto odmítají se ztotožnit s nějakou zásadou, dokud si nejsou jisti, že ji nebudou porušovat. Mnohým lidem, zvláště jsou-li citliví k morálnímu působení, je proti srsti žít trvale v pocitu své hříšnosti, chápou to jako nástroj církve na ovládnutí věřících. (Viz M. Kundera: Žert)

Bezpochyby je první pojetí lepší v případě, že lítost je účinná, že to nejsou pouhé opilecké slzy. Pokud člověk se již nachází v návyku ztrácí toto pojetí na účinnosti, neboť prakticky dovoluje člověku, byť ne teoreticky, aby chláholil své svědomí touto neúčinnou lítostí.

6.1.6.4. Návyk chápaný jako trest

V kapitole 6.1.3. jsme naznačili, že trest je část cesty, kterou člověk musí ujít, aby se dostal na místo, ve kterém se nacházel před sejitím. Jedná se tedy jakési vrácení věci do původního stavu.

Návyk má charakter přirozeného trestu vnitřního, neboť je to jistá slabost rozumové vůle, která není sto zmocí smyslovou žádost. Představme si dítě, které začne kouřit vlivem rodinného prostředí, z jeho hlediska je to zprvu omyl, který vybuduje smyslový návyk. Jako starší si pak uvědomí jeho nechtěnost, zkusí jej zlomit, ale nezdaří se. Došlo tedy k tomu, že se změnil návyk pozitivní, totiž takový, který nebyl v konfliktu s rozumovou vůlí dítěte, v zlozvyk, který již představuje konflikt v mysli dítěte, popř. dospělého.

Problém je v tom, že člověk vidí nechtěnost návyku rozumem, ale přesto jej rozumovou žádostivostí neodstraňuje. Nemůže si tedy pomoci sám, neboť nechce. Toto tvrzení vyplývá přímo z definice žádostivosti - nečiní, tedy nechce, neuvažujeme zde žádné odkladné podmínky. Přesně řečeno, je zde jedna velká podmínka: kdyby nebyla tak silná smyslová žádostivost, žádost, pak by to odmítl. Což je totéž jako tvrzení, že kdyby mohl začít znova, kdy ještě neměl takovou potřebu, tak by se jistě rozhodl jinak. Teď však nemá sílu. Z tohoto posledního tvrzení implicitně plyne, že nechce v daném okamžiku překonávat daný návyk.

Jestliže však si nemůže pomoci sám, je ještě možná pomoc zvenčí, která je zprvu naprosto proti vůli daného člověka. To je jasně vidět na prvních fázích pacientů v protialkoholických léčebnách.

6.2. Spojení se sociologií

Mezi různými druhy chtění existují dva, které zasluhují zvláštní pozornosti. Jedná se o chtění, které se obvykle označuje slovem láska, a dále jev, který by se dal označit souslovím společenská smlouva.

6.2.1. Láska

Lásku lze pojmut v podstatě dvojím způsobem. Jedním způsobem, který byl naznačen v odstavci 4.2.3., jako cit, který se spojuje s představou chtěné věci. Člověk miluje to, co chce či potřebuje. Do tohoto pojetí spadá i erós. Druhé pojetí lásky je představa, že člověk chce, aby někdo druhý dosáhl toho, po čem touží. Protože však štěstí spočívá v dosažení dobra, tj. chtěné věci, milovat znamená chtít, aby druhý byl šťastný. Tento pozoruhodný druh chtění spojuje oddělené vůle v jeden celek: To, že milovaný dosáhl chtěné věci, je štěstím pro milujícího. Jejich štěstí se vyskytuje současně. Lze dlouho meditovat nad všemi důsledky uvedené definice a střídavě zdůrazňovat jednotlivé aspekty, např. fenomén sjednocení, ztrátu chtění, které by poškozovalo druhého, tj. jakési zahrnutí druhého do svého Já, rozšíření vlastního subjektu ap. Ukažme však na jeden paradoxní důsledek, který není všeobecně znám.

Představme si malé dítě, které chce sirky. Podle zmíněné definice milovat znamená chtít, aby dítě dostalo to, po čem touží. Pokud mi mu odepřeme to potěšení hrát si se zápalkami, znamená to, že v daném okamžiku to dítě nemilujeme. Tento závěr je zdánlivě nepřijatelný, neboť každá matka řekne, že láska spočívá v tom, že mu zápalky nechce dát, aby si neublížilo. U dítěte je řada chtění, které však nejsou jako u dospělého vzájemně uspořádány. Matka proto oprávněně předpokládá, že kdyby dítě mohlo volit, buď si nehrát se zápalkami a nebo se spálit, pak by jistě odmítlo zápalky. Proto musí potlačit okamžité chtění dítěte, což se navenek projeví jakoby opak lásky. Pokud matka jedná z jiných pohnutek, například aby jí dítě nepropálilo nový koberec, pak jedná proti vůli dítěte a v této situaci se láska k dítěti neuplatňuje. Je však možné rovněž říci, že matka v daném okamžiku miluje dobro či pravdu, jelikož usiluje o to, aby vzniklo co nejmenší zlo, či aby se uplatnila správná zásada.

Často se chybně chápe egoismus jako chtít něco pro sebe, neboť cokoliv člověk chce, chce nějakým způsobem pro sebe. Pro milujícího je jeho vlastním cílem, aby milovaná bytost dosáhla svého štěstí. Je to zároveň jeho štěstím, které má "pro sebe". Egoismus předpokládá, že člověk chce věci *pouze* pro sebe. Proto

není možno říci, že ze strany matky je to projev egoismu, když jí záleží na koberci. Nutno je mít při aplikacích definice na paměti případné okolnosti, které mohou změnit význam celé situace. Například reakce matky mohou být hysterické nebo jinak nepřiměřené, čímž dítě trpí víc, než kdyby si jednou spálilo prsty.

6.2.2. Společnost

Při definici společnosti je základní představa, že společnost není pouhý souhrn lidí. Dva lidi, kteří jsou na dvou pustých ostrovech, netvoří společnost. Společenské vztahy jsou vždy vzájemné, to je rozdíl od lásky, která může být jednostranná. O společnosti je možno uvažovat buď pouze v globálním měřítku nebo za společnost považovat i skupiny několika lidí počínaje od dvou. Zde se budeme držet druhého pojetí, neboť už ve dvojici je patrný jev, který budeme nazývat technickým obratem "společenská smlouva". Toto sousloví je poněkud zavádějící, neboť naznačuje jakousi uvědomělou činnost popřípadě zdůrazňuje její obchodní charakter. Nicméně budeme se tohoto sousloví držet, neboť právě u smlouvy je nejlépe vidět vztah, který vzniká ve společnosti zcela spontánně: Kupující chce, aby obchodník dostal jeho peníze, pokud obchodník chce, aby kupující měl jeho zboží a naopak. Jinými slovy smlouva vyúsťuje ve **vzájemně podmíněné chtění dvou lidí**. Ostatní aspekty jsou nahodilé, například smlouva může být velkorysá nebo naopak vynucená ap., nicméně aspekt vzájemně podmíněného chtění je vždy přítomný. Proto i **společnost definujeme jako celek nejméně dvou lidí, jejichž chtění je alespoň vzájemně podmíněné**. Slovo "alespoň" znamená, že mezi lidmi může být vzájemná láska, která není vzájemně podmíněná, a proto je dokonalejší. Uvedená definice opět názorně ukazuje jak z chtění jednotlivce se stává chtění dvojice či větší skupiny lidí.

Při rostoucím počtu členů společnosti se vytrácí charakter podmíněného chtění. Tento fakt vyplývá na jedné straně jiným způsobem vymezování těchto společností. Například lidstvo či národ je vymezen jako celek lidí, kteří žijí na Zeměkouli či daném území. Na druhé straně k velkým společnostem, jako je například národ či politická strana, se člověk hlásí a nezdá se tedy, že by jeho chtění bylo nějak podmíněno. Zde dochází k jakémusi vytráčení se druhého subjektu. Například národ se považuje za nezměněný ať se k němu hlásí nebo nehlásí daný jedinec. Tomuto jevu se můžeme podrobit, ale nemusíme. Pokud tak učiníme, rozšíříme definici, aby vyhovovala i tomuto chápání. V opačném případě budeme trvat na tom, že národ či politická strana s tímto jedincem se liší od strany bez tohoto jedince. Pro, aby existovala strana s tímto jedincem, je nutné, aby se jedinec chtěl stát členem této strany a naopak, aby strana jej chtěla přijmout za svého člena, což je vzájemně podmíněné chtění. Stejnou zásadu můžeme uplatňovat i u národa, kde však odpor ke vzniku národa s tímto jedincem se může projevit například emigrací či vyhnáním, v krajním případě sebevraždou či popravou.

Od společnosti jako něčeho objektivního musíme odlišovat subjektivní prožívání společnosti, prožívání sounáležitosti s ní ap., které vzniká uvědomováním si společné činnosti či námahy vynaložené ve prospěch společnosti. Viz kolektivní vědomí v odst. 5.3.2.6.

Podle povahy chtěných věcí se definuje druh společnosti. Například národ lze definovat jako skupinu lidí, kteří chtějí sdílet společný jazyk, území, zvyky atd. Třída je účelová společnost vznikající jako výsledek další podmínky, chce-li člověk nabýt středoškolského vzdělání, musí se stát členem třídy. Od účelových společností se podstatně liší manželství, kde společným chtěním není nějaký vnější cíl, ale pouhý společný život, (založení rodiny totiž není nutná podmínka existence manželství), proto manželství ve skutečnosti zaniká, jakmile se jedinec zruší toto rozhodnutí. (Poznamenejme, že katolíci se navíc zavazují, že toto rozhodnutí nezruší, tedy nemohou vstoupit do jiného manželství, dokud je bývalý partner na živu. Toto je však závazek, který na sebe nevěřící zpravidla neberou.)

Členství ve společnosti může být voleno na základě pravidla menšího zla: Dítě třeba musí chodit do školy, neboť rodiče hrozí tělesným trestem, což je v jeho očích větší zlo. Rodiče raději pošlou dítě do školy, neboť pak by mohli být stíháni státem či sociální komisí, což opět mají za větší zlo atd. Použití pravidla menšího zla se nemusí vždy chápat jako akt donucování, protože každá volba se jím řídí, vzpomeňme například sociální podmínku v kap. 3. Podobně pokud chce být věřící členem církve a zároveň mít rodinu, musí se zavázat k manželství na celý život. I v krajních případech má člověk svobodu volby mezi členstvím nebo smrtí, např. stává se tak u nechtěných manželství v Japonsku.

Společnost chápána jako podmíněné chtění vzniká i u dodržování konvencí. Například vzájemné zdravení signalizuje, že stále existují jisté vztahy mezi členy. Jakmile jeden přestane zdravít, přestává obvykle zdravít i druhý a dochází k rozpadu vztahu. Je jasný rozdíl mezi tím, jestli se někdo omluví či neomluví, když šlápne druhému na nohu. Ostentativní opomenutí omluvy znamená, že druhého nepovažuje

za sobě rovného, podobně jako neživou věc, se kterou netvoří společnost.

6.2.3. Spravedlnost a právo

O nejasném významu slova právo jsme se zmínili v souvislosti s různými pojetími morálky (viz 6.1.1.). Toto slovo je svázáno s pojmem spravedlnost, kterou se obvykle rozumí jednak přiměřený umělý trest za daný čin (viz 6.1.3.4.), ale i satisfakci postiženého. Touto satisfakcí může být navrácení věci, která mu dříve patřila, nebo její náhrada. Takovou věcí můžeme rozumět i čest či zmíněné právo, které se chápe jako něco, co člověk náleží tak jako majetek. Je to často řada činností, které může člověk dělat, aniž by se dostal do střetu s vládnoucí složkou společnosti. Takto se chápe slovo právo v justici. Všimněme si, že i v demokratických společnostech, má občan zakázáno vykonávat spravedlnost podle svého, nesmí např. potrestat zločince za to, že mu ublížil. Jeho spor přejímá justice, která pak vyměří trest, popř. jinak rozhodne, a která by tak měla udělat v jeho prospěch.

Vznik této praxe je pochopitelný, zabraňuje totiž v nepřiměřených odvetách, které by byly vykonány ve zlosti a nenávisti. Vládnoucí složka společnosti, např. král, se snaží, aby se společnost uklidnila a dosáhlo se co největší spokojenosti. Můžeme také říci, že cílem je, aby lidé byli členy společnosti dobrovolně. Slovo dobrovolné však musíme přesněji vymezit.

Příklad s výkupným naznačuje, že diskursivnost mezi výkupným a životem není přirozená, ale umělá, můžeme tuto vlastnost považovat za podmínku nutnou vynuceného chtění. Umělá diskursivnost, popřípadě jiné umělé omezení počtu variant, ze kterých člověk může volit, indikuje několikerou aplikaci pravidla menšího zla. Věta: "Ber to nebo ono." znamená vol mezi ničím a diskursivní volbou mezi danými dvěma věcmi. Po přistoupení na diskursivnost následuje vlastní volba mezi věcmi.

Poznamenejme, že o skutečnou volbu mezi dvěma chtěními dochází pouze tehdy, pokud se jedná o skutečná chtění a ne pouze uvažování o hodnotě věcí. Chtění se pozná podle toho, že po něm následuje činnost, (viz df. žádostivosti v kap.3).

- - -

Slovo právo se vztahuje tedy na toto dobrovolné členství ve společnosti. Pokud člověk si vynucuje něco na druhém, je někdy možno tam nalézt volbu mezi tím, co je požadováno, a společenstvím s daným člověkem. Jsem-li nucen volit mezi životem a výkupným, mohu se napřed rozhodnout mezi podvolením se požadované volbě a odstraněním příčiny volby či příčiny její diskursivnosti, například zabitím agresora, únikem z jeho vlivu ap. Skutečnost, že tuto volbu nelze z nějakého důvodu uskutečnit, například, že agresor je mimo můj vliv, neruší její platnost, (viz kap. 3, vliv vnějších podmínek).

Právo je tedy možnost dělat takové věci, které nevedou druhého člověka k tomu, aby musel volit mezi společenstvím s druhým a podvolením se požadavku. Toto však pouze primární obsah tohoto slova právo, které se pak rozšiřuje i na věci: "Nemáš právo to zničit." ap. Vynucené rozhodnutí se slovně indikováno výrazy: "Já se na to můžu vykašlat.", "Pošli ho někam." ap., které nasvědčují, že člověk zvažuje hodnotu podvolení se kontra ztrátu společenství s člověkem.

6.3. Aplikace deduktivní teorie

Deduktivní teorie popisují skutečnost pouze za předpokladu, že skutečné věci splňují deduktivní definici. Pak také pro ně platí deduktivní závěry: Pokud je věc trojúhelníková, pak součet vnitřních úhlů je 180°. Totéž platí i v deduktivně budované psychologii, vztahuje se na skutečné lidi či zvířata pouze, pokud splňují definici zvířete či člověka. V tom spočívají jak výhody, tak nevýhody takové teorie. Nebezpečí je v tom, že pokud žádná skutečná věc nesplňuje definici, pak ani důsledky takové teorie neplatí pro skutečné věci. Tato vlastnost teorií se někdy označuje jako odtrženost od života ap. Obecně tento fakt nemusí vadit, jedná se o konstruování umělých světů. Stává se však, že autor se domnívá, že teorie popisuje skutečné věci, pak je toto spojení mylné.

Z tohoto fakt plyne, že deduktivní teorie nemůže zaručit, že to, co se narodí lidským rodičům bude opět člověk. Nemůže ani říci, že vše, co má lidské tělo, je obdařeno rozumovou duší. Třebaže se to samozřejmě předpokládá. V opačném případě by totiž deduktivní teorie vypovídala o konkrétních věcech přímo a ne podmíněně.

Deduktivní psychologie se nutně střetává s induktivními. Zvláště s fyziologickým modelem psychiky, který si předsevzal velkolepý plán. Spojuje totiž termíny odvozené v deduktivní teorii s empirickými nálezy. Vjem, představa, pojem - všechny tyto pojmy vznikly původně jako součást deduktivních teorií. Fyziologický model má za cíl těmto pojům přiřadit určité fyzikálně-biochemické pochody nervové

soustavy.

Krásným příkladem spojení deduktivní teorie s empirickými nálezy, bylo přiřazení dominantních a recesivních dědičných alel Mendelovy teorie dědičnosti k chromozómům v buněčném jádru. V původní Mendelově teorii byly alely pomyslné vlastnosti, kterým neodpovídal žádný empirický nález v buňce. Byly zavedeny ze stejné potřeby jako Platónův svět idejí, tzn. jako deduktivní teorie k vysvětlení zákonitostí objevujících se v přírodě. Načež zásluhou amerického biologa T. H. Morgana (1866 - 1945), který objevil, že při dělení buňky dochází k výměně chromozómů, se přiřadila těmto obecným alelám konkrétní podoba chromozómů. Tím také můžeme obdivovat dva geniální činy, jedním se vybuodovala deduktivní teorie a druhým se tato teorie spojila se skutečným světem, takže bylo možno vysvětlit další empirické poznatky, které nebylo možno vysvětlit původní Mendelovo teorií. (Například třetí Mendelův zákon neplatil zcela obecně.)

Při dnešní úrovni vědy však stále zeje veliká propast mezi psychologii deduktivní a induktivní. Proto je zatím většinou nemožné vyvracet závěry deduktivních teorií induktivně a naopak. Neboť oba směry se přibližují ke skutečnosti jakoby z opačných pólů.

6.3.1. Důsledky pro psychologickou a pedagogickou praxi

Základní odlišnost presentované teorie od současné experimentální psychologie spočívá v zdůraznění kvalitativního a tím i substanciálního rozdílu mezi rozumem a smysly. Proto se tato odlišnost projeví i v pedagogické a psychologické praxi.

Při výuce je vhodné zprvu poukazovat spíše na nepodobnost smyslů a rozumu, aby se vyzdvihl rozdíl mezi nimi, který může být patrný až po důkladném vysvětlení podstaty rozumového poznání. Z tohoto je patrné, že váha výuky by se měla opřít o systém, který tvoří deduktivní teorie, neboť např. existence rozumové duše jako nezávislého činitele je logický důsledek, proto není předpokladem ani záležitostí slepé víry. Nicméně je bezpředmětné o něm hovořit, pokud jsme se nedohodli, co je podstatou rozumového poznání. Teprve po zvládnutí tohoto vést žáka k uvědomění jednoty člověka a nemožnost mechanistického chápání vztahu duše - tělo. Toto je například nutné k odmítnutí ideje o stěhování duší.

V psychologické praxi se může uplatnit rozdíl mezi rozumem a smysly tak, že pacienta vedeme k uvědomění, že konflikty s okolím pramení z něho, a chceme, aby se podíval na podvědomí, smyslové vědomí a všechny další související fenomény jako na zdroj neuvědomělých návyků, sociálních schémat a přenosů, které jsou záležitostí smyslové složky člověka. Tím získáme umělý splitting ve vědomí pacienta, který mu umožní nadhled na svoje problémy. Morálním rozbořením jeho problémů mu ukážeme, že tyto příčiny jsou neuvědomělé a tedy jsou mimo prostor viny a hříchu. To vše vede pacienta k větší a zaujatější introspekci, neboť je tady rozumové distancování se od nižších složek. Důležité je, že toto distancování není citové, tj. že člověk nemá ztrátu pocitů prožívání. Ale naopak pacient vidí, že všechny jeho deprese, špatné nálady a projekce pramenící ze smyslové duše jsou na jeho vědomí jen z části závislé, že je tedy jeho cílem snažit se pochopit jejich principy a ovládnout je, tak aby mu oni neškodily. Toto prožívání Já versus moje city pak posléze samovolně vymizí, jakmile pocity ztratí zraňující ráz, jakmile se člověk přestane vůči nim cítit bezbranný. V té době dochází k vyhasínání obranných a vytěšňujících reakcí.

6.4. Vztah ke klasickému thomismu

Z předchozího je čtenáři jasné, že autor vychází z tomistického prostředí. Od klasického se však presentované pojetí ostře odlišuje v přípuštění vícero duší v člověku. Rozdíl je zjevně v jiné definici duše, respektive v jiné interpretaci klasické definice. Další rozdíl je v pojetí člověka jako jisté symbiosy rozumové duše a těla, naproti pojetí, že rozumová duše je podstatný tvar těla, který odpovídá i za smyslové a vegetativní projevy člověka. Akvinský v Summě theologické věnuje tomuto problému 76. otázku prvního dílu. Protože považuji tuto skutečnost za alarmující, pokusím se na různých citátech ukázat důvody vedoucí k jeho pojetí, a tak zároveň i na skutečnost, že rozdíly plynou z jiného pojetí rozumové činnosti, jiné definice látky a tvaru.

Poznámka: citáty jsou vzaty z českého překladu, jež je jednak doslovným překladem z latiny a navíc je psán archaickým jazykem, proto jsem text poněkud upravil. Poznámky v závorce slouží k lepšímu porozumění a nejsou součástí originálu.

6.4.1. Zda se rozumový prvek pojí s tělem jako tvar

Summa theologická I, qu. 76, a. 1

Avšak proti je, podle Filozofa (tj. podle Aristotela, pozn. autora), v VII. Meatafys., odlišnost se běře od tvaru věci. Ale ustavující odlišnost člověka je rozumovost, jež se říká o člověku kvůli rozumovému prvku. Tedy rozumový prvek je tvarem člověka.

Odpovídám: Musí se říci, že je nutné říci, že rozum, jenž je původem rozumové činnosti je tvarem lidského těla. Neboť to, čím něco prvotně jedná, je tvarem toho, čemu se přiděluje činnost: jako čím se prvotně uzdravuje tělo, je zdravost, a čím duše prvotně ví, je vědění; pročez zdravost je tvarem těla a vědění duše. A důvodem toho je, že nic nejedná, leč pokud je v uskutečnění; proto čím něco je v uskutečnění, tím jedná. Je pak jasné, že první, čím tělo žije, v různých stupních živých (věci), to čím prvotně konáme každý z těchto životních úkonů, je duše: neboť duše je, čím jsme prvotně vyživováni a cítíme a pohybujeme se místně a podobně, čím prvotně rozumíme. Tedy tento prvek, kterým prvotně rozumíme, ať se nazve rozumem nebo rozumovou duší, je tvarem těla. - A to je důkaz Aristotelův v II. (knize) o duši.

Vidíme, že tato úvaha vyplývá ze definice tvaru jako uskutečnění hmoty. Ustavující prvek pochází ne od hmoty, ale od tvaru, liší-li se tedy člověk od zvířat rozumem, pak tento je tvarem těla. Naše definice tvaru se však odvozuje od možnosti změny, proto předcházející úvahu nemůžeme jednoduše převést na naši definici. Podobný argument opakuje o několik odstavců dále:

Totéž se také může objasniti z pojmu lidského druhu. Přirozenost totiž každé věci se ukáže na její činnosti. Avšak vlastní činností člověka, jakožto člověka, je rozumět: jí totiž převyšuje všechny živočichy. Pročez i Aristoteles v knize Ethic. v této (činnosti), jakožto vlastní člověku, stanovil poslední štěstí. Je tedy třeba, aby člověk měl druh z toho, co je původem této činnosti. Všechno pak dostává druh z vlastního tvaru. Zůstává tedy, že rozumový prvek je vlastním tvarem člověka.-

Kdyby však někdo chtěl říci, že rozumová duše není tvarem těla, musí nalézt způsob, kterým tato činnost, jež je rozumět, je činností toho člověka: je totiž zkušeností každého, že on je to, jenž rozumí. Nějaká činnost pak se někomu přiděluje trojmo, jak je patrné z Filozofa, v V. Fysic.: říká se totiž, že něco pohybuje nebo něco jedná buď jako celek, jako lékař léčí; nebo podle části, jako člověk vidí okem; nebo případkově, jako se říká, že bílé staví, protože je případkem stavitelovým být bílý (tzn. běloch, pozn. autora). Když tedy řekneme, že Sokrates nebo Plato rozumí, je jasné, že se mu nepřiděluje případkově: neboť se mu přiděluje jakožto člověku, což se o něm vypovídá bytostně. Buď tedy je třeba říci, že Sokrates rozumí jakožto celek, jako stanovil Plato řka, že člověk je rozumová duše, nebo je třeba říci, že rozum je nějakou částí Sokrata. Avšak první nemůže obstát, jak bylo svrchu ukázáno, protože týž člověk je to, jenž vnímá, rozumí i cítí: cítit však nelze bez těla, pročez tělo musí býti nějakou částí člověka. Zbývá tedy, že rozum, kterým Sokrates rozumí, je nějakou částí Sokrata, takže rozum se nějakým způsobem pojí se Sokratovým tělem.

Všimněme si, že Akvinský vychází z experimentálního faktu určité činnosti člověka, která není převeditelná na smyslové schopnosti, tedy definuje nějakého činitele (tzv. rozumový prvek, duši) a hledá způsob jak vysvětlit jeho spojení s tělem.

Vykladač pak praví v III. O duši, že toto spojení je skrze rozumovou podobu, (tj. skrze pojmy, pozn. autora). Ta však má dvojí podmět: jeden totiž rozum trpný, a jiný samy představy, jež jsou v tělesných ústrojích. A tak skrze rozumovou podobu se trpný rozum drží u těla tohoto nebo onoho člověka. Ale toto držení nebo spojení nedostačí na to, aby úkon rozumu byl úkonem Sokratovým. A to je patrné z podobnosti při smyslu, z něhož Aristoteles vychází k pozorování toho, co je (předmětem) rozumu. Tak se totiž mají představy k rozumu jako barvu ke zraku, jak se praví v III. O duši. Jako tedy podoby barev jsou ve zraku, tak podoby představ jsou v trpném rozumu. Je pak patrné, že z toho, že na stěně jsou barvy, jejichž podoby jsou ve zraku, se úkon vidění nepřiděluje stěně: neříkáme, totiž že stěna vidí, nýbrž spíše, že je viděna. Tedy z toho, že podoby představ jsou v trpném rozumu, nenásleduje, že rozumí Sokrates, v němž jsou představy, nýbrž že je rozuměn sám nebo jeho představy.

Zde narážíme na rozdíl v pojetí rozumové činnosti. Tomáš se drží Aristotelova pojetí abstrakce, která předpokládá, že podobně jako se zrakem díváme na věci a získáváme vjemy, tak rozum se dívá na představy a získává pojmy, rozumové podoby. Proto také uzavírá, že by člověk byl rozpolcen na část rozumějící a rozuměnou, poznávanou, tj. představy. V této práci jsme však ukázali rozumovou činnost jako schopnost uvědomovat si a spojovat představy přes imanentní schopnost duše, kterou označujeme jako pojem existence a závislosti. Tedy rozumová činnost podle tohoto pojetí je paralelní vzájemně podmíněná činnost dvou mohutností. Toto pojetí nás však nevede k rozštěpení člověka, ale naopak k podpoření jeho jednoty.

Některí pak chtěli říkat, že rozum se pojí s tělem jakožto pohybující, a tak z rozumu a těla se stává

jedno, že se úkon rozumu může přidělovati celku. - Ale to je mnohonásobně marné. A to *nejprve*, protože rozum nehýbe tělem, leč skrze žádostivost, jejíž pohyb předpokládá činnost rozumu. Nerozumí tedy Sokrates proto, že je pohybován od rozumu, nýbrž spíše obráceně, proto je i Sokrates pohybován od rozumu, že rozumí.

V našem pojetí se liší rozum od vůle (rozumové žádostivosti) tím, že jednou si duše uvědomí motorickou představu a tedy následuje vnější činnost organismu, avšak při pouhém uvažování si neuvědomuje takové představy, které by byly vedli k vnější činnosti. V klasickém pojetí se vůle od rozumu podstatně odlišovala, rozum ji pohyboval tak, že jí předložil jako by k výběru různé cíle a ona si zvolila a provedla činnost.

Za druhé proto, ježto Sokrates je nějaké ojedinělé v přirozenosti (= konkrétní věc), jejíž bytnost jest jedna, složená z hmoty a tvaru, není-li rozum jeho tvar, následuje, že je mimo jeho bytnost, a tak rozum se bude míti k celému Sokratovi jako pohybující k pohybovanému. Avšak rozuměti je činnost zůstávající v činiteli samém, ne však přecházející do jiného, jako (např.) oteplování. Nemůže se tedy rozumění přidělovati Sokratovi proto, že je pohybován od rozumu.

Tato námitka vyplývá z definice bytnosti pocházející od Aristotela: Bytnost je to na co, se ptáme otázkou: Co (tato) věc je? Protože však takové lingvistické definice nepoužívám, jelikož jsou nejednoznačné a připouští řadu interpretací, nebudu zde rozbírat tuto námitku. Mimochodem vzpomeňme na spor mezi tomisty a skotisty, zda se zánikem existence věci zaniká bytnost nebo zda zůstává. Tento spor podle mého vyplýval z nepřesnosti uvedené definice a tak zůstal nevyřešen.

Za třetí, protože činnost pohybujícího se nikdy nepřiděluje pohybovanému (jinak) než jako nástroji, jako činnost kolářova pilce. Jestli se tedy rozumění přiděluje Sokratovi, protože je činností pohybujícího jím, následuje, že se mu přiděluje jako nástroji. Což je proti Filosofovi, který myslí, že rozumění není skrze tělesný nástroj.

Tento postoj opět vyplývá z pojetí rozumové činnosti. Aristotelův názor, že rozumění není skrze tělesný nástroj naznačuje, že je skrze rozumové podoby, které se ukládají v paměti, ty jsou jakoby netělesnými nástroji, kterými rozum rozumí (viz 4.1.4.1.). Naše pojetí paměti vychází ze schopnosti znovu si uvědomit jednou vnímané představy, která v duši vzniká prvním uvědoměním vjemu. To znamená, že nechápeme rozumovou paměť jako nějaké "skladiště" pojmů, které si rozum vytvořil ke své práci.

Za čtvrté proto, že, ačkoli činnost části se přiděluje celku, jako činnost oka člověku, přece se nikdy nepřiděluje jiné části, leč snad případkově: neříkáme totiž, že ruka vidí, protože vidí oko. Jestliže tedy z rozumu a Sokrata nastává jedno řečeným způsobem, činnost rozumu se nemůže přidělovati Sokratovi. Je-li však Sokrates celek, který se skládá ze spojení rozumu s ostatním, co je Sokratovo, a přece se rozum nepojí s jinými, která jsou Sokratova, než jako pohybující, následuje, že Sokrates není jedno (=jedna věc) jednoduše, a v důsledku ani jsoucno jednoduše; neboť tak jest něco jsoucno, jako též jedno.

O definici jednoduhosti a jednoty platí přibližně totéž, co bylo řečeno na adresu definice bytnosti. Na námitky se jinak nevztahují na naše pojetí rozumové činnosti, neboť bylo nescetněkrát zdůvodněno, že rozumová činnost je vysvětlována přes obrácení se k představám a jejich uvědomování, proto myšlení je záležitostí i smyslového prvku člověka.

6.4.2. Námitky proti klasickému pojetí

Klasické pojetí, které hájí i Akvinský, je přesvědčeno, že v člověku je než jedna duše: "V knize O círk. dogm.: se praví: A neříkáme, že v jednom člověku jsou dvě duše, jako píše Jakub a jiní Syrští, jedna živočišná, kterou se oživuje tělo, a smíšená s krví, a jiná duchová, která slouží rozumu; ale pravíme, že v člověku je jedna a táž duše, která i tělo oživuje svou společností i sama sebe svým rozumem spravuje." S. th. I qu. 76 a. 3

Bohužel nemohu se s tímto názorem sjednotit, neboť je řada důvodů, které mluví proti:

I v náboženském pojetí se bere tělo jako něco autonomního, co má svůj život. Říká se totiž, že tělo je smrtelné, což by bylo nemožné, kdyby bylo pouze hmotou, tj. protikladem k duši coby tvaru.

Rozumová duše byla primárně definována pouze přes rozumovou činnost, a proto je na pováženou ji připsat i všechny vegetativní a smyslové úkony. Bylo by pak divné, proč si neuvědomuje všechny tyto pochody a proč je neovládá.

Dále je-li duše jediným formujícím prvkem těla, jak je možné, že není schopna odstranit následky zranění, neboť jakožto nehmotný formující prvek, by měla mít sílu například spojit useknutou ruku zpět k tělu.

Dalším experimentálním faktem, který mluví proti klasickému pojetí, je fakt, mrtvolám rostou nehty a vlasy v době, kdy prokazatelně nefungují smyslové ani rozumové mohutnosti. Vtipná je představa, že rozumová duše bude dál ve spojení s mrtvým tělem jen proto, aby zabezpečila růst nehtů a vlasů po několik dnů až týdnů.

Proto musíme konstatovat názor, že tělo je svým způsobem autonomní činitel, který zajišťuje vegetativní a sensitivní funkce, a rozumová duše je činitel, který je s tělem spojen, a tak je možná rozumová činnost tohoto celku.

Je možno připustit, že rozumová duše má schopnost ovládnout smyslové i vegetativní pochody, jelikož má schopnost působit na hmotu a na tělo. Ale to je z větší části toliko možnost a ne skutečnost. Rozumová duše v nynějším stavu může ovlivnit vegetativní pochody nepřímo, jak můžeme vidět u jogínů. I běžný člověk ovládá tyto pochody nepřímo přes představy: Představa chutného jídla podporuje činnost žaludku, tělesný pohyb, který je řízen z části rozumem, je podmíněn správnou funkcí metabolismu, což je určitá vegetativní činnost. Rozumová duše, dá-li podnět k běhu, ovlivní tak vegetativní činnost.

7. Seznam citované literatury

1. Aristoteles: O duši, in Člověk a příroda, Antická knihovna nakladatelství Svoboda, sv.52, Praha 1984
2. Aristoteles: Metafyzika, Laicherova filosofická knihovna, sv. 33, Praha 1946
3. Aristoteles: Nikomachova etika, Laicherova filosofická knihovna, sv. 18, Praha 1937
4. Tomáš Akvinský: Summa theologická I. a II. díl, Doslovný překlad, Edice Krystal, Olomouc 1937
5. Metoděj Habáň: Psychologie, edice Jitro, Praha 1941
6. O. Mikšík in Linhart a kol.: Základy obecné psychologie, SPN, Praha 1987
7. Milan Morávek, CSc.: Vědomí, in Novinky v medicíně č. 3, Avicenum, Praha 1973
8. R. Moody: Život po životě, Odeon, Praha 1991

Počet normovaných stran 99,77.