

**UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE – FAKULTA HUMANITNÍCH STUDIÍ**

DIPLOMOVÁ PRÁCE

**GEORGE BERKELEY – Tělesná síla jako metafora**

Praha 2007

autor práce: Bc. Ondřej VRANÝ  
vedoucí práce: Mgr. Richard ZIKA, Ph.D.

## Obsah

<b>Úvodní kapitola</b>	<b>2</b>
<b>Omyl s tělesnou silou</b>	<b>4</b>
<b>De Motu</b>	<b>9</b>
<b>Gravitace, gravitační síla</b>	<b>9</b>
<b>Síly při nárazu těles, přenos pohybu</b>	<b>12</b>
<b>Teoretické entity</b>	<b>14</b>
<b>Projekce procedury do fyzikálního procesu I.</b>	<b>17</b>
<b>Fungování metafor</b>	<b>19</b>
<b>Projekce procedury do fyzikálního procesu II.</b>	<b>25</b>
<b>Alciphron VII. – věda a víra</b>	<b>26</b>
<b>Význam u Berkeleyho</b>	<b>30</b>
<b>Potřeba „třetího článku“ v Berkeleyho systému – kategorie pojmů (konceptů)</b>	<b>38</b>
<b>Závěrečná kapitola</b>	<b>42</b>
<b>Seznam literatury a zkratk</b>	<b>46</b>

## Úvodní kapitola

Podle článku Colina M. Turbayna *Berkeley's Two Concepts of Mind*,<sup>1</sup> vyžaduje Berkeleyho filosofie přehodnocení z nového úhlu pohledu. Od Berkeleyho smrti, píše Turbayne, přerostl jeden z možných způsobů, jak jeho učení interpretovat, v jediný přístup závazný. Když vyšlo Berkeleyho *Pojednání o principech lidského poznání* v roce 1710 poprvé, věnovali lidé pozornost především „paradoxu“, který následně Berkeleyho proslavil, totiž tvrzení, že *esse* věcí je jejich *percipi* a z něj vyplývajícího fenomenalismu.<sup>2</sup> Po následujících dvěstěpadesát let toto zůstalo místem, na nějž byl kladen důraz a z nějž se téměř bez výjimky při interpretaci Berkeleyho vycházelo. Přestože je důležité, že Berkeley po sobě toto dictum zanechal, pozornost zaměřená výhradně k němu způsobila, že se nezajímáme o jiné problémy, jejichž autorství mu rovněž patří.

Turbayne dále píše: „ (...) je omylem považovat Berkeleyho paradox za hlavní motiv jeho filosofie (...) tento paradox a z něj vyplývající fenomenalismus jsou pouze fragmenty z celku jeho učení, jehož velká část je na pravdě nebo pomýlenosti *esse est percipi* a jeho důsledcích (metafyzice – vložil ov) nezávislá (...) Jeho filosofii je daleko spíše třeba rozumět celkověji, jako analýze omylu – pokusu vykořenit předsudek, ne snaze objevit novou pravdu. (...) Berkeley vypracoval koncepci „stupňů omylů“ nebo „vrstev překroucení skutečnosti“ (deformity), která funguje tak, že jakmile je jeden takový omyl odhalen, je ihned možné nalézt další, uložený o vrstvu níže (...) Na každém stupni tak Berkeley diagnostikuje soubor učení nebo přesvědčení, která filosofové explicitně nebo implicitně zastávají a ukazuje, jaký je jejich následný vliv na myšlení ...“<sup>3</sup>

„ (...) překážky a obtíže, které zdržují mysl a ztěžují jí hledání pravdy, nepocházejí ani tak z nějaké nejasnosti a spletitosti v předmětech nebo přirozené nedokonalosti chápání, jako spíš z nepravdivých principů, na nichž se trvalo a jimž se dalo vyhnout.“<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> TURBAYNE, Collin Murray. Berkeley's two Concepts of Mind. In: *Philosophy and Phenomenological Research, A Quarterly Journal*, XX (1959–60)

<sup>2</sup> *Pojednání 2*: „... Zdá se totiž zcela nepochopitelné mluvit o absolutní existenci nemyslicích věcí, aniž by byly vnímány. Jejich *esse* je *percipi* a není možné, aby měly nějakou existenci mimo mysl či myslící věci, které je vnímají.“ *Pojednání 3*: „... Co jiného jsou totiž výše zmíněné předměty než věci, které vnímáme smysly, a co jiného vnímáme než své vlastní ideje nebo počítky. A není očividně sporné, aby kterákoli z nich nebo jakákoli jejich kombinace existovala nevnímána?“

<sup>3</sup> TURBAYNE, Collin Murray. Berkeley's two Concepts of Mind. In: *Philosophy and Phenomenological Research, A Quarterly Journal*, XX (1959–60)

<sup>4</sup> *Pojednání*, Úvod 4.

Tak lze rozlišit čtyři vrstvy omylů. (1) Nejvýše leží učení, cosi jako „světonázory“, které Berkeley nazývá *skepticismem* a *atheismem*.

(2) Ty jsou způsobeny přesvědčením většiny Berkeleyho filosofických současníků, jímž je *materialismus*. Ten stojí na třech základních pilířích, z nichž nejméně dva byly za Berkeleyho časů považovány za dogmata. Prvním je *dogma dvou světů*, podle nějž je náš zkušenostní svět pouhou odvozenou kopií skutečného světa fyzických předmětů, které zkoumá věda – to ústí ve *skepticismus*. Druhým učení je tzv. *hylopsychismus*, který je důsledkem předpokladu, že ve fyzických předmětech sídlí osobnostní charakteristiky jako jsou aktivní síly (*forces* a *powers*).<sup>5</sup> Podle Berkeleyho, který byl hluboce věřícím a později v životě se stal anglikánským biskupem, vede právě něco takového k *atheismu*, protože kdyby existovala hmotná substance, která by skutečně měla osobnostní charakteristiky, nebylo by již, mimo jiné, třeba hledat žádný další princip, v němž by ještě měly sídlit. Třetím učení, jehož esencí je naopak unáhlené připsání fyzických vlastností mysli, je *psychohylismus*. V souvislosti s ním si Berkeley všimá, že přestože filosofové hovoří o mysli jako o nehmotné, vzápětí se zmiňují o tělesném Já, které prostorové umístění mysli ve fyzickém těle předpokládá.<sup>6</sup>

(3) Ještě hlubší vrstva omylu pak leží v učení o *abstraktních idejích* a v *kategoriálních omylech* neboli chybách v kompozici. Berkeley nesouhlasí s tím, že by bylo možné a) tím, že abstrahujeme od svých smyslů, dostat se k věcem samým, ani b) považovat ideje, které máme za to, že jsme takto vytvořili, za skutečné věci. Nejvýznamnějšími příklady abstrakcí pochopených jako esence věcí jsou materiální substance a silové pojetí hmoty, dále například absolutní čas a prostor. Kategoriální omyly na tomto stupni pak představuje nelegitimní mísení diskursů psychologie, fyziky a geometrie, empirických faktů s teoriemi a záměnu nástrojů pro vysvětlení (např. matematické hypotézy ve fyzice) za nám sice skryté, přesto za reálně existující považované (tedy tzv. okultní) kvality.

(4) Omyly spojené s učení o abstraktních idejích a kategoriálními omyly pak konečně mají svůj základ v tom, jak používáme jazyk. Zde děláme dvě největší chyby:

---

<sup>5</sup> *Pojednání 32*: „... Když totiž vnímáme, jak jsou jisté smyslové ideje vždy následovány jinými idejemi, a víme, že to není našim přičiněním, okamžitě přisuzujeme schopnost a činnost idejím samotným a jednu činíme příčinou druhé, i když nic nemůže být absurdnější a nepochopitelnější.“

<sup>6</sup> *Pojednání 49*: „... z toho, že rozlehlost existuje pouze v mysli neplyne, že je mysl rozlehlá, o nic víc, než že je červená či modrá, protože tyto barvy, jak se všeobecně uznává, existují v ní a nikde jinde...“

myslíme si, že obecná jména jsou jmény řádnými a chápeme metafory doslovně.<sup>7</sup>

Ve své práci bych se rád dotknul především problémů 3. a 4. vrstvy s tím, že se kromě základních spisů Berkeleyovského „kánonu“ (*Pojednání, Esej o vidění*) se opřu zejména o Berkeleyho spisek *O pohybu* a 7. dialog knihy *Alciphron* přičemž, jak doufám se mi zároveň podaří ukázat, že s idejemi a myslícími substancemi, tedy kategoriemi zpravidla vázanými na *Esse est percipi* při analýze Berkeleyho myšlení nelze vystačit.

### Omyl s tělesnou silou

„Nápor, výkon a vůle“, píše se hned zkraje spisku *O pohybu*, kde se Berkeley vyrovnává s moderní matematickou vědou, „náležejí řádně oduševnělým bytostem. Pokud připisovány jiným věcem, je třeba chápat je v metaforickém smyslu.“<sup>8</sup> Berkeley rozhodně nemá nic proti tomu, že přírodní filosofové a vědci, když referují o výsledcích svých bádání, používají ve svých výkaldech metafory. I Berkeleymu je jasné, že bez nich by byla velká část našeho poznání nereprodukovatelná, a už z toho důvodu je jejich užití legitimní. Berkeley se však ohrazuje proti tomu, když se přehlíží, že jde o pouhé metafory, a když jsou namísto toho tyto konstrukce chápány jako řádná pojmenování skutečných vlastností odhalených ve

<sup>7</sup> Pro přehlednější připojuji tabulku níže, spolu s odkazy na některá místa, kde se Berkeley vyjadřuje k omylům, které nebudou ležet zcela v centru našeho zájmu..

<b>1. Skepticismus, atheismus</b> ( <i>Pojednání</i> 82 a dále, 92,94, 150)	
<b>2. Materialismus</b> ( <i>Pojednání</i> 17, 18, 19, 20)	<b>2.1</b> Dogma dvou světů ( <i>Pojednání</i> 86-89)
	<b>2.2</b> Hylopsychismus – atheismus
	<b>2.3</b> Psychohylismus
<b>3. Abstrakcionismus</b>	<b>3.1</b> Abstraktní ideje a) Abstrakce od smyslů – věci samy b) Abstrakcí utvořené entity považovány za skutečné věci (materiální substance a silové pojetí hmoty, absolutní čas, absolutní prostor)
	<b>3.2</b> Kategoriální omyly a) Slučování předmětných oborů fyziky, geometrie a psychologie (předmětné obory omezené <i>Pojednání</i> 118) b) Okultní kvality předpokládané teoriemi a hypotézami považovány za skutečné věci
<b>4. Chyby v užívání jazyka</b>	<b>4.1</b> Obecná jména chápána jako řádná
	<b>4.2</b> Metafory chápány doslovně

<sup>8</sup> *De Motu* 3. Protože však Berkeley není jednostranným idealistou, zároveň vidí problematičnost použití fyzikálního jazyka v psychologii, konečně právě to je důvod toho, co nazývá *psychohylismem*: proti němu se ohrazuje v *Pojednání* 144: „Nic však nepřispělo k tomu, že se lidé zapletli do rozporů a chyb více, než zvyk mluvit o povaze a činnostech mysli v termínech vypůjčených od smyslových idejí. Například vůle se označuje jako *pohyb* duše, což vede k přesvědčení, že lidská mysl je jako míč v pohybu, poháněný a určovaný smyslovými předměty stejně nutně, jako je míč poháněn úderem rakety.“

věcech. Musíme si být vědomi, kdy používáme metaforu; musíme vědět, že nehovoříme doslovně.

„...nejde o nic víc, než o běžný zvyk, který jak víš, je v jazyce pravidlem, a který jej ospravedlňuje: není nic obvyklejšího, než že filosofové hovoří o bezprostředních předmětech rozumu jako o věcech existujících v mysli. Není v tom nic více, než že to vychází z obecné analogičnosti jazyka; převážná část operací mysli se označuje slovy převzatými ze smyslových věcí; je to zřejmé u pojmů *rozumět, reflektovat, zvažovat* atd., které, jsou-li vztaženy k mysli, nesmějí být brány v jejich původním, silném smyslu.“<sup>9</sup>

Použití slov jako „síla“ a „činnost“ ve fyzice, nebo „pohyb“ a „v mysli“ v psychologii je zavedené a do jisté míry nevyhnutelné – vzhledem k charakteru „entit“, o nichž máme za to, že vypovídají, lepší výrazy k dispozici nemáme, jiné formulace by byly podobně neadekvátní. Horší je, když se takto nejen mluví, ale zároveň se má za to, že si užité výrazy i v těchto případech zachovávají své doslovné významy. Ti, kdo si nejsou vědomi toho, že používají metafory, stávají se jejich oběťmi.<sup>10</sup> Pak jsme jen krůček od toho, abychom předpokládali, že v tělesech sídlí skutečné síly, tělesa jsou činná, lidská mysl je obdařena fyzikálními vlastnostmi jako je umístění v prostoru a velikost, nebo se dokonce stává „pokojem vybaveným nábytkem“. Stejně jako je výkonem vytvořit plodnou metaforu, je výkonem odhalit jako v základu metaforické nějaké ustálené rčení a ukázat, že je ve skutečnosti např. pouhým důsledkem jedné „matematické hypotézy“, ne názvem kvality, která, přestože skryta našim smyslům, my o ní předpokládáme, že může být odhlena právě pomocí výpočtu. Metaforické modely jsou užitečné a dokonce nezbytné. Metaforický model pochopený jako doslovná pravda o tom, jak se to s věcmi má, nás však může nehezky zmást.

Když Berkeley ve spisku *O pohybu* reviduje výkaldy novověké přírodní vědy, promýšlí vlastně po svém Descartovské motto: „...nepřijímat nikdy žádnou věc za pravdivou, již bych s evidencí jako pravdivou nebyl poznal.“<sup>11</sup> Na první pohled neučiní nic jiného, než že se obrátí k vlastní zkušenosti s rozprostraněným světem a tu zanalyzuje. Když to udělá, shledá, že jeho zkušenostní pojem těles, jimiž se matematická přírodověda zabývá, tvoří obecné vlastnosti jako extense, pohyb a neprostupnost, ale víc nic. Ve výkaldech, které předkládají přírodní filosofové, je ale kromě extense, pohybu a neprostupnosti velmi často v souvislosti s tělesy řeč také o *silách*, ať už jde o síly přitažlivé, setrvačné či jiné.

---

<sup>9</sup> 3D, III, str. 250.

<sup>10</sup> Turbayne používá rozlišení „use a metaphor“ a „to be used by the metaphor“.

<sup>11</sup> DESCARTES, René. *Rozprava o metodě*, Praha, Svoboda, 1992. Překlad Věra Szathmáryová-Vlčková. str. 17.

„A tak můžeme o tělese jen těžko uzavřít konstatováním, že by bylo počátkem svého pohybu. Leda, že by si někdo myslel, že se ve významu pojmu *tělesa* kromě pevné extense a jejích modů skrývá ještě jakási okultní kvalita, síla (virtue), forma či esence (...) Toho musíme ponechat jeho nesmyslným (useless) disputacím bez jakékoliv představy za nimi, a jeho zaujetím jmény, která jasně nic neoznačují. Plodnější filosofická metoda, by se však měla zdržet, jak je to jen možné, abstraktních a obecných pojmů (je-li *pojem* tím správným označením pro věci, které nelze myslet).“<sup>12</sup>

Že se zde hovoří o předmětech, které přesahují naši bezprostřední smyslovou zkušenost Berkeleymu samo o sobě nevádí. Sám pracuje s řadou výrazů, které k předmětům smyslové zkušenosti přímo neodkazují a často opakuje, že mnoha poznatků jsme schopni dosáhnout jedině tak, že z jevů, které smyslům přístupné jsou – idejí v jeho technickém smyslu<sup>13</sup> – usoudíme na něco, co stojí za nimi, ale samo jim přístupné není. Jak jinak bychom mohli zobecňovat, nebo mít např. pojem něčeho takového, jako je *duch*? Berkeley však řekne, že používat výraz *síla* ve fyzice nemá opodstatnění ještě z jiného důvodu – existence něčeho takového nijak nepatří k tomu, co rozumíme hmotným tělesem, na rozdíl od pojmu aktivního ducha, který k tomu, co osobu činí osobou, neodmyslitelně patří. Stejně jako tělesa nepotřebují hmotnou substanci k tomu, aby existovala, nepotřebují ani jim imanentní hybný princip k tomu, aby se pohybovala. Jediná substance, která je Berkeleymu známa jako nutná je substance duchovní, a stejně tak jediná aktivita, která mu je známa, je aktivitou ducha. Duch přitom součástí rozprostraněného světa rozhodně není.

Sami přírodovědci nazývají aktivní principy v tělesech okultními kvalitami – předpokládají jejich existenci v tělesech, ale nedokáží pořádně říci, co jsou tyto kvality zač. To jinými slovy znamená, že i kdyby v tělesech nějaké hybné síly skutečně existovaly, musely by být zcela jiného typu, než jsou smyslově vnímatelné kvality ale aktivita našeho ducha. Pokud má mysl možnost poznávat přímo buď ideje jakožto do ní zvně „vtištěné“ smyslové obsahy, nebo určovat vztahy mezi více takovými idejemi a nepřímo – na základě

---

<sup>12</sup> *De Motu* 24

<sup>13</sup> *Pojednání 1*: „Každému, kdo prozkoumá předměty lidského poznání, bude jasné, že to jsou buď ideje přímo vtištěné do našich smyslů, nebo takové, které jsou vnímány při pozorování pocitů a činností mysli, nebo konečně ideje utvořené pomocí paměti a představivosti buď skládáním a rozdělováním, nebo prostě ty, které zastupují ideje původně vnímané výše zmíněnými způsoby. Díky zraku mám ideje světla a barev v jejich různých obměnách. Díky hmatu vnímám například tvrdé, měkké horké nebo chladné, pohyb nebo odpor, a z těchto více nebo méně co do kvantity nebo stupně.“ *Pojednání 25*: Všechny naše ideje, počítky či věci, které vnímáme, ať už jsou rozlišeny jakýmikoliv jmény, jsou zjevně neaktivní, neobsahují žádnou moc nebo účinnost. Žádná idea či předmět myšlení nemůže tedy ve druhé ideji vyvolat nebo způsobit žádnou změnu (...) kdokoli věnuje pozornost svým idejím, nenajde v nich žádnou sílu nebo aktivitu, a proto v nich nic podobného není. S troškou pozornosti zjistíme, že už samo bytí ideje implikuje pasivitu a inertnost, že není možné, aby idea cokoli dělala nebo přesněji řečeno, byla čehokoliv příčinou.“

analogie – jiné činitele podobné jí samé, hybný princip uložený v tělesech je něčím, co neodpovídá ani jednomu z těchto typů a proto poznatelný není. A pokud není poznatelný, nelze jím vysvětlit příčinu pohybu těles, která jej podle přírodovědců mají obsahovat, ani nic jiného.<sup>14</sup>

To byla v krátkosti negativní část Berkeleyho argumentu ze spisku *O pohybu*. Druhým, pozitivním stupněm pak je Berkeleyho odhalení, že pokud nebyly badateli tyto síly v samotných tělesech rozpoznány pozorováním, a oni je předpokládají přesto, že nejsou schopni udat ani jejich relativní pojem, museli je do nich sami „vložit“, přimyslet je k nim, když předtím jako výkaldový rámeček přijali něco jim známého.

„A stejně jako geometři ve svém umění používají mnoho prostředků, které sami nemohou v povaze věci ani popsat, ani nalézt, i mechanikové používají určité abstraktní a obecné pojmy, když si v tělesech představují pohyb a přitažlivost, které mají význam pro jejich teorie a formulace a pro výpočty ohledně pohybu, i když ve věcech a tělesech bychom je hledali jen marně, stejně jako představy geometřů vytvořené pomocí matematických abstrakcí.“<sup>15</sup>

K první výtce, která budí zdání toho, že zde Berkeley upadá do pouhého slovíčkaření: Berkeley si rozhodně nemyslí, že by ke každému výrazu, který se v jazyce vyskytuje, měla ve smyslově zakusitelném světě existovat jako jeho protějšek nějaká jemu odpovídající idea – tedy smyslově vnímatelný obsah. V jazyce nepoužíváme vždy jen taková slova, která by označovala konkrétní předměty – to se týká i substantiv, ne jen tzv. syntagmaticallych pojmů, tedy slovních druhů jako jsou částice či spojky. Se jmennými zanky jazyka velice často pracujeme, aniž bychom zároveň používali svou představivost k tomu, aby za každý výraz, který použijeme, „promítala“ v naší mysli „obrazy“ toho, co mají označovat.

„Nikdo nepopře, že mezi muži spekulace koluje řada jmen, která ne vždy ostatním navozují určité jednotlivé ideje. A trocha pozornosti ukáže, že není nutné (dokonce ani v těch nejpřísnějších úvahách), aby smysluplná jména, která zastupují ideje, vyvolávala vždy, když se jich užívá, v chápání ty ideje, k jejichž zastupování byla vytvořena. Při čtení a řeči se totiž slov většinou užívá jako písmen v *algebře*, kde, ačkoli je tím kterým písmenem označena jednotlivá kvantita, není ke správnému postupu ještě potřeba, aby při každém kroku to které písmeno navozovalo našim myšlenkám tu jednotlivou kvantitu, k jejímuž zastupování bylo vytvořeno.“<sup>16</sup>

---

<sup>14</sup> *De Motu* 4: „Co okulní kvalita je, nebo jak má působit lze jen těžko myslet – vlastně to nelze myslet vůbec.“  
*De Motu* 6: „Co je samo skryté (occult), nemůže nic vysvětlovat...“

<sup>15</sup> *De Motu* 39

<sup>16</sup> *Pojednání, Úvod* 19



Obecnější výrazy prostě mají „rozdělenou“, ne „přímou“ referenci, to znamená, že mohou odkazovat k jakémukoliv členu dané kategorie (člověk, trojúhelník), přitom ale neodkazují k žádné takové entitě, která by tím, jaké má vlastnosti, vyčerpávala všechny konkrétní realizace, jichž může nabýt. S výrazy, jichž se užívá ve fyzice, je však jiný problém – jsou vnitřně nekoherentní. Význam, který mají, je pouze technický – použijeme-li slovo síla v souvislosti s tělesy, nelze jej chápat v jeho doslovném významu, protože vztažen k tělesům, obsahuje spor.<sup>17</sup>

Úspěch vědecké teorie spočívá především v tom, že je schopna předvídat jevy, což vyžaduje předchozí rozpoznání pravidelností mezi nimi. Jistěže takto zjištěné pravidelnosti, pokud náležitě traktovány, něco o světě vypovídají, ale věcně vzato na ně musí být podle Berkeleyho nahlíženo z čistě syntaktického hlediska, jako na pravidla kombinace znaků. Právě matematicky formulované zákony mechaniky jsou toho dobrým příkladem. „Mám-li zákon volného pádu k zemskému povrchu  $S = 16 t^2$ , a určitou hodnotu pro  $t$ , mohu vytvořit nový „znak“, hodnotu pro  $S$ . Přestože bez užitku, pokud není vztažen na věc, samotnou operaci lze uskutečnit i bez odkazování k nim.“<sup>18</sup> Dokud provádím výpočet, konkrétní „věci“, o nichž jej provádím, si za znaky použitými ve výpočtu nepředstavuji.<sup>19</sup> U Berkeleyho dále platí, že je toto možné rozšířit tak, že pokud užívám nějaký obecný klasifikační pojem, není třeba ani proto, aby mu bylo rozuměno, ani abych já sám rozuměl tomu, co říkám, abych si zároveň v mysli promítal nějaký konkrétní „obraz“, který by reprezentoval předmět, o němž vypovídám. Význam obecného výrazu je vyčerpán jeho funkcí odkazovat k jakékoliv jednotlivině, která má vlastnost, již má předmět výpovědi.

Toto je však teorie porozumění a ta umožňuje používat prakticky jakékoliv znaky, pokud je dostatečně pevně fixujeme. Kromě podmínek porozumění, kde je akcentována spíše syntaktická rovina fungování jazyka, musíme uvažovat také otázku významu takto užitých znaků, i když tento význam nezohledňujeme když hovoříme, ale až následně, reflektivně. K tomu, jak otázku významu v jazyce Berkeley řeší se dostaneme o něco později, již zde je však důležité upozornit na to, že jedna věc je, že porozumění u Berkeleyho neznamena schopnost připojit nějaký obsah mysli k jej zastupujícímu znaku, na druhou stranu však výraz, aby měl význam, k něčemu skutečnému nebo alespoň logicky možnému odkazovat musí.

---

<sup>17</sup> BROOK, *Berkeley's Philosophy of Science*, str. 7–8.

<sup>18</sup> BROOK, *Berkeley's Philosophy of Science*, str. 10.

<sup>19</sup> *Pojednání 122*: „V *arimetice* proto neuvažujeme věci, ale *znaky*, které však nezohledňujeme pro ně samotné, ale protože nás vedou k tomu, jak jednat ve vztahu k věcem a jak s nimi správně nakládat ... studovat je pro ně samé by bylo stejně moudré a užitečné, jako kdyby člověk přehlížeje správné užívání či původní záměr a užitečnost jazyka, trávil svůj čas nevhodnou kritikou slov nebo čistě slovními úvahami a spory.“

Proto výraz „síla“, jako imanentní hybný princip v tělese smysl nemá, zatímco výraz „duch“ ve filosofii význam má, přestože oba poukazují k něčemu, o čem nelze hovořit jinak, než na základě jejich účinků, zatímco zkušenostní „jádro“ obou zůstává skryto. Sám Berkeley formuluje tato dvě kritéria pro to, kdy je nutné označit výraz za nesmyslný: (1) definice toho, co má výraz označovat je vnitřně rozporná, obsahuje kontradikci, to, co se předpokládá že označuje, má logicky neslučitelné vlastnosti (2) výraz je prázdný – jeho definice je sice logicky možná, neexistuje však nic, co by mohl v řádném smyslu označovat.<sup>20</sup>

## **De Motu**

Ve spisku *O pohybu* Berkeley rozebírá dva základní fyzikální koncepty, v nichž pojem tělesné síly figuruje: gravitaci a přenos pohybu.<sup>21</sup> Ústředním problémem celého spisku je tak vlastně řešení problému, jaké jsou možnosti existence kauzální působnosti uvnitř rozprostraněného světa, s ohledem na pohyb pak, zda je vůbec možné, aby bylo cokoliv podobného hybnému principu uloženo v tělesech, s čímž většina Berkeleyho současníků počítala, nebo si to o nich Berkeley alespoň myslel. Ukážeme si také, proč Berkeley připouští, že si matematická přírodověda může podobný předpoklad v rámci svého předmětného oboru dovolit, musí však mít neustále na paměti, že její výpovědi mají pouhý metodologický význam (jsou konceptálními nástroji, rozvinutými metaforami), jenž za žádných okolností nesmí být rozšířen na význam metafyzický.

Berkeleyho představa fyzikalistického výkladu světa je následující: za kauzálního činitele, tedy za princip pohybu, ať už jde o jakýkoliv jeho podtyp, jsou v mechanické přírodovědě považovány síly jakožto činné principy uvnitř jednotlivých těles, z nichž se skládá rozprostraněná příroda. Tělesa zde vstupují do vzájemných vztahů o kterých se zpravidla hovoří jako o akcích a reakcích.

## **Gravitace, gravitační síla**

Své pojednání o možnostech existence přitažlivé síly jako principu obsaženého v tělesech otevírá Berkeley ve spisku *O pohybu* následující úvahou: přítomnost těžších těles,

---

<sup>20</sup> BROOK, *Berkeley's Philosophy of Science*, str. 11.

<sup>21</sup> I přes to, že spisek není příliš obsáhlý, není toto jediný problém, jímž se Berkeley v *De Motu* zabývá – jeho poměrně velká část je věnována rovněž konceptu newtonovského absolutního - tedy nekonečného a nekonečně dělitelného - prostoru, tato otázka a to, jak ji Berkeley řeší by nás však odvádělo od toho, co cheme v této práci předvést my.

kteřá spočívají na nějaké části našeho těla, velmi zřetelně pocítujeme, když zakoušíme pocity jako jsou tlak a z něj plynoucí nepohodlí. Podobně jsme si všimli, že pokud je těleso puštěno z výšky, padá ke středu země. My jsme oba jevy uvedli do vzájemné souvislosti a přestože nám smysly v těchto případech nic více neříkají, snažíme se určit nějakou jejich příčinu. Jsme-li vědci, nazveme ji *přitažlivostí*. Ale protože přitažlivost sama je jako příčina neviditelná a nevnímatelná, nemůže to být nějaká zjevná vlastnost těles, která by měla podíl na zkušenostním pojmu, který o nich máme. Vědci ji proto nazývají kvalitou okultní, skrytou, to je ale pro Berkeleyho synonymem označení vyspekulovaná. Tuto skrytou vlastnost, nemáme, jak bychom dále popsali, a protože je tento jev vysvětlitelný i na základě pouhé pravidelnosti jeho výskytu, přitažlivost jako vlastnost tělesa již nic dalšího nevysvětluje.

„To, co víme o věci, kterou jsme pojmenovali *tělesem*, v sobě neobsahuje nic, co by mohlo být označeno za princip pohybu, nebo jeho účinnou příčinu; neprostupnost, extense a tvar v sobě neobsahují ani neodkazují k žádné síle vytvářející pohyb; ani, opačně, když přehlízíme tyto jednotlivé kvality tělesa a jakékoliv jiné, které by mohlo mít, uvidíme, že jsou všechny pasivní a že v nich není nic aktivního, co by mohlo být v jakémkoliv ohledu pochopeno jako zdroj a princip pohybu.“<sup>22</sup>

„Podobně je k tělesům vztahována i *síla* a toto slovo se používá, jako kdyby znamenalo známou kvalitu odlišnou od pohybu, tvaru a kterékoliv jiné smyslové věci a také od každé afekce živé věci. Ale když toto zvážíme o něco pozorněji, uvidíme, že taková síla není ničím jiným, než okultní kvalitou.“<sup>23</sup>

Berkeley tak jistě nechce říci, že vidí nějaký problém v tom, že skupinu jevů, v nichž z nějakého důvodu rozeznáme pravidelnost a společné rysy – v tomto případě tu, že všechny předměty směřují ke středu země – označíme nějakým společným názvem, jako je přitažlivost. To je induktivní zobecnění, zkušenostně ověřené pravidlo, podle něž svět funguje a výskyt takovéto pravidelnosti nám značně napomáhá v tom, abychom se v něm lépe zorientovali – dovoluje předvídat, jak se tělesa budou za určitých okolností chovat – například, co se stane, když pustíme kámen z výšky k zemi. Už proto si takováto skupina jevů nějaké vlastní pojmenování zaslouží.<sup>24</sup> Problém s přírodními filosofy je ten, že toto empiricky zjištěné pravidlo převádějí do spekulativní roviny a vydávají jej za vysvětlení jevu jako

---

<sup>22</sup> *De Motu* 22

<sup>23</sup> *De Motu* 5

<sup>24</sup> *Pojednání* 50: „... což lze velmi snadno ukázat na indukci jednotlivin. Objasnit fenomény je totéž jako ukázat, proč na nás za těch a těch okolností působí ty a ty ideje.“ *Pojednání* 59: „Na základě zkušenosti, kterou máme s nějakým sledem či řadou idejí v našich myslích, můžeme často utvořit nikoli nejisté doměnky, nýbrž jsté a podložené předpovědi o idejích, které na nás budou působit, a jsme schopni učinit správný soud o tom, co by se nám jevílo v případě, kdybychom byli umístěni do vztahů velmi odlišných od těch, v nichž se nacházíme nyní.“

takového, i když ve skutečnosti nejde o nic více, než o popis toho, co se stalo, případně predikci jevu, který nastane. Původně souhrnné označení souboru jevů se ve výkladech přírodních filosofů, aniž by pro to měli jakýkoliv na zkušenostní evidenci založený důvod, stává skutečnou entitou, silou, aktivním principem, a je prohlášeno za jednu z vlastností předmětů, na nichž jsme tento jev pozorovali, jinými slovy to, co bylo obecným popisným kategoriálním pojmem – tedy slovo *přitažlivost* – bylo reifikováno a vloženo do věcí, v tomto případě jako jim imanentní princip pohybu.<sup>25</sup>

Berkeley o něco dále říká, že žádnou sílu nelze změřit, ani bezprostředně pocítit jinak, než skrze její účinek.<sup>26</sup> To by snad ještě bylo možné v případech, kdy tělesa procházejí nějakou změnou, jako je tomu u volného pádu. Jak ale chceme něco takového získat v případě tzv. mrtvé síly nebo přitažlivosti, působící na těleso, které v klidu spočívá na pevné podložce, tedy se odnikud nikam nepohybuje a jeho stav se nijak nemění?<sup>27</sup> Idea tělesa je komplexní složenou idejí – rozložíme-li ji postupně na jednodušší ideje rozprostraněnosti, neprostupnosti, tvaru a pohybu (pokud zde nějaký je), nic dalšího nezůstane. Žádná z těchto kvalit přitom nemůže být označena za princip pohybu. Proto, pokud pojem tělesa vyčerpávají výše uvedené vlastnosti, a žádnou z nich nelze s počátkem pohybu v řádném smyslu ztotožnit, používáme prázdné schéma. Jde o bezobsažný výraz, pouhé slovo, které na tělese, jak jej vnímáme, nepoukazuje k ničemu skutečnému. Jsme to my, kdo do tělesa vkládá vlastnost, která na něm není vykazatelná a z hlediska toho, co těleso činí tělesem, je zbytečná.<sup>28</sup> O

---

<sup>25</sup> *Pojednání 103*: „Ale osvíti nás to nějak, když se dozvíme, že k tomu dochází díky přitažlivosti? Cožpak toto slovo označuje způsob tíhnutí těles, a to jejich vzájemnou přitažlivost, místo aby k sobě byla navzájem poháněna nebo postrkována? Nic však neříká o tom, jak se to děje, a může to být (pokud víme) nazváno *impulsem* nebo *postrkováním* stejně jako přitažlivostí. Dále vidíme části ocele, jak pevně drží pohromadě, a to se také vysvětluje přitažlivostí; ale v tomto, stejně jako v ostatních příkladech, nevidím, že by se označovalo cokoli jiného než účinek sám, protože pokud jde o typ působení, jímž je vyvolán, nebo o příčinu, která jej způsobuje, těch jsme se ještě ani nedotkli.“

<sup>26</sup> *De Motu 10*.

<sup>27</sup> *De motu 8*: „Běžně předpokládáme, že tělesná síla je něco, co lze snadno myslet. Jenomže ti, kdo se problémem zabývali pozorněji, jsou jiného názoru, jak je zjevné z temnosti jazyka, který užívají, když se ji snaží vysvětlit. Toricelli říká, že síla a náraz jsou abstraktními a jemnými věcmi, a quintesencemi, které jsou v tělesné substanci uloženy jako v Magické nádobě Kirké, podobně Leibniz, když vysvětluje povahu síly říká toto: ‚aktivní jednoduchá síla ... odpovídá duši nebo substanciální formě‘ viz *Acta Erudit. Lips.* Tak i největší muži, když dají průchod abstrakcím, jsou nuceni zavádět pojmy, které nemají žádný určitý význam a jsou pouhými stíny scholastických věcí. Je možné uvést i mnoho jiných pasáží ze spisů současných autorů, které poskytují hojně důkazy, že metafyzické abstrakce nemají v žádném ohledu v mechanické vědě a jejích experimentech místo a přesto činí nesmyslné obtíže filosofům.“ *De Motu 9*: „Z tohoto zdroje pak vyplývá mnoho absurdit, jako následující tvrzení: ‚Síla nárazu, jakoliv malá, je nekonečně velká‘ čímž se zajisté předpokládá, že přitažlivost je nějakou skutečnou kvalitou, odlišnou od čehokoliv jiného a že gravitace je projevem této kvality, skutečně odlišným od pohybu. Jenže velice slabý náraz vyvolává větší efekt, než sebevětší gravitace bez pohybu. První pohyby vytváří, druhá žádný. Z čehož vyplývá, že síla nárazu přesahuje gravitační sílu nekonečněkrát, což znamená že je nekonečně velká...“

<sup>28</sup> *De Motu 29*: „Odeberme z ideje tělesa *extensi*, neprostupnost a tvar a nic zde nezůstane. Ale tyto vlastnosti jsou vůči pohybu indiferentní, ani v sobě neobsahují nic, co by bylo možné označit za princip pohybu. To zřejmé z těchto idejí samých. Jestliže se tedy pojmem *těleso* rozumí to, jak jej myslíme (*conceive*), nelze v něm hledat

výrazech jako *mrtvá síla* a *přitažlivost* se má na základě „metafyzické abstrakce“ za to, že znamenají něco jiného než pohybování, býti pohybován a pohyb (moving, moved, motion) a klid, ale, ve skutečnosti zde předpokládané významové rozdíly neodpovídají ničemu v naší zkušenosti. Gravitační sílu nelze oddělit od jejího účinku, tedy od hybného momentu tělesa (momentum) v pádu. Pokud existuje, dává o sobě vědět skrze pohyb, nám ale obojí splývá a tento předpokládaný rozdíl neexistuje.<sup>29</sup>

„ (...) za prvé, spojení idejí neimplikuje vztah *příčiny* a *účinku*, ale jen vztah značky či *znaku* a označované věci. (...) Za druhé, důvod, proč jsou ideje skládány do mechanismů, tedy důmyslných a pravidelných uspořádání, je stejný, jako důvod, proč se písmena skládají do slov. Na to, aby se mnoho účinků a činů dalo označovat jen několika původními idejemi, je třeba, aby se tyto ideje různě navzájem kombinovaly, a na to, aby jejich používání bylo stále a všeobecné, musí být tato uspořádání vytvořena podle *pravidla* a s *velkým důvtipem*. Těmito prostředky je nám sdělováno množství informací o tom, co máme očekávat od takových a takových činů a jaké metody je třeba přijmout, aby to vyvolávalo takové a takové ideje.“<sup>30</sup>

### **Síly při nárazu těles, přenos pohybu**

Berkeley po té, co se vyrovnal s gravitací – této otázce lze rovněž rozumět jako zkoumání možností silového působení na dálku uvnitř rozprostraněného světa – pokračuje ve spisku *O pohybu* výkladem toho, co se děje při nárazu dvou těles do sebe, diskutuje tedy problém tzv. přenosu pohybu (communication of motion).

Hybná síla, předávaná jedním tělesem druhému, když do sebe navzájem narážejí, je pro něj podobně prázdným pojmem jako přitažlivost ve smyslu skutečné příčiny pohybu těles k zemskému středu, jak se jí snaží uvažovat přírodní filosofové. I o ní se hovoří jako o něčem známém, odlišném od pohybu, tvaru a jakékoliv jiné smyslově vnímatelné vlastnosti a hlavně jako existující nezávisle na jakékoliv afekci oduševnělé bytosti. Přestože právě přenos pohybu je považován za její nejznámější projev, ani pro její výskyt nenachází Berkeley žádnou podporu v podobě evidence smyslové zkušenosti. Nezbyvá mu tedy, než za vyspekulovanou

---

princip pohybu, tj., žádná část či atribut zde není skutečnou, účinnou příčinou vzniku pohybu. Avšak zavést pojem a nemyslet jím nic, je poněkud nehodné filosofa.“

<sup>29</sup> *De Motu* 11: „Gravitační sílu nelze oddělovat od jejího účinku; jenže neexistuje žádný jiný její účinek kromě pohybu ... Žádná síla o sobě nedává vědět jinak, než skrze svůj účinek a na základě tohoto účinku je měřena. Účinek nejsme schopni oddělit od pohybu tělesa; proto dokud těžké těleso mění tvar kousku olova který leží pod ním, nebo struny na níž je zavěšen, do té doby se pohybuje, pokud je však v klidu, nedělá nic, nebo, což je ale to samé, je mu bráněno v působení. Pojmy jako *mrtvá síla* a *gravitace* jsou v důsledku metafyzické abstrakce považovány za označující něco odlišného od pohybu (...) Ve skutečnosti ale tento předpokládaný rozdíl vůbec ničemu neodpovídá.“

<sup>30</sup> *Pojednání* 65

prohlásit i ji.<sup>31</sup> Na jednu stranu je to paradoxní – zatímco lze porozumět tomu, že nebude nakloněn možnosti, aby na sebe tělesa působila na dálku, zde se setkáváme s jevem, kdy jsou obě tělesa v bezprostředním kontaktu, a usoudit na to, že mezi nimi dochází k výměně energií se přímo naskýtá.

U Berkeleyho je tomu ale tak, že pokud bylo možné přitažlivost obhájit alespoň jako obecné označení pro jistou skupinu jevů, s nimiž se ve světě setkáváme, tím prokázat jeho smysluplnou konotaci a zachránit tak její místo v našem slovníku (tzn. ukázat, že očištěna od metafyzického nábalu, není zcela zbytečným výrazem), s hybnou tělesnou silou (ať už tím myslíme pohyb jednoho tělesa tím způsobem, že v souvislosti s tímto pohybem mění průběžně svou polohu i těleso jiné, nebo takovou sílu, která vzniká při nárazu například kulečnickových koulí), to bude ještě o něco složitější.

To, že se tělesa pohybují, není dostatečným důvodem pro to, abychom přímo v nich předkládali sílu, která by byla zdrojem tohoto jejich pohybu.<sup>32</sup> Těleso je pasivní, ať už se pohybuje nebo setrvává v klidu a bez ohledu na to, zda nám dává důvod k představě, že by to mohlo být ono, co svým pohybem způsobuje to, že se zároveň pohybuje ještě nějaké těleso jiné. Kdyby byla tělesu, které naráží do jiného, připsána působná kauzalita, odporovalo by to tomu pravidlu Berkeleyho metafyziky, že kauzální působnost lze připsat pouze vůli nějakého oduševnělého jsouca. Podívejme se na odpovídající pasáž z *De Motu*:

„...Pokud budeme mít na zřeteli pravou povahu věcí, spíše než abstraktní matematiku, zdá se správnější říci, že jak v případě přitažlivosti, tak při nárazu, je na obou stranách spíše tatáž pasivita těles, než nějaká jejich aktivita. Například kámen ovázaný provazem je koněm, který táhne za jeho druhý konec pohybován stejně, jako je kůň tažen směrem ke kameni; to proto, že těleso v pohybu působící na těleso v klidu procházejí obě toutéž změnou. A co se týče skutečného účinku, narážející odpovídá tomu, do čeho naráží a naopak. A tato změna na obou stranách (...) jak v pohybujícím se, tak v tom, co je v klidu, je pouhou pasivitou. Nelze nijak předvést, kde je zde nějaká síla, vlastnost nebo tělesná činnost, která by skutečně a v řádném slova smyslu (*properly*) způsobovala tyto účinky. Těleso v pohybu působí na těleso v klidu; hovoříme v pojmech činnosti a říkáme, že těleso sílu vynakládá; a je správné takto hovořit v mechanice, kde se pracuje spíše s matematickými idejemi, než se skutečnými povahami věcí.“<sup>33</sup>

Tělesná síla, i kdyby existovala, není ani zde smyslově oddělitelná od jejího účinku. Kromě vědomí vůle uvnitř nás, k jejímuž pojmu docházíme reflektivně, nemáme žádný jiný

---

<sup>31</sup> *De Motu* 5

<sup>32</sup> Je to jeden z výrazů na něž se vztahuje formulace z *Pojednání* 54: „Neumím si vůbec představit, že by jasně chápali význam označený těmito slovy a utvořili si na jeho základě pevný spekulativní názor.“

<sup>33</sup> *De Motu* 70

pozorovatelný doklad existence něčeho jako „síly“. Z toho opět vyplývá, že legitimně můžeme usuzovat ještě snad na existenci jiných duchů, nám podobných, kteří jsou schopni věcmi pohybovat, ne však v neoduševnělých tělesech. V tom samém smyslu pak není možné pozorovat ani žádný „přenos“ pohybu, který by se nějakým způsobem lišil od smyslově vnímatelného pohybu těles jako takového. Pokud podle Berkeleyho v rozprostraněném není žádná působná kausalita, nemůže pro nás existovat ani nic jako smyslová evidence pro přenos pohybu z jednoho tělesa na druhé.<sup>34</sup>

Slovo síla neodkazuje v rámci rozprostraenného světa k žádné pravidelnosti, pod níž by bylo možné zahrnout skupinu jevů, které se v něm vyskytují. Přestože jsme si zvykli takovouto vlastnost tělesům připisovat, rozkladem toho, co naši představu tělesa zakládá na jednotlivé empirické komponenty zjišťujeme, že pro předpoklad síly v tělesech nemáme žádný zkušenostní podklad. Proto síla jako vyspekulovaná okultní kvalita.

### **Teoretické entity**

Řekli jsme ale, že ve fyzice, na rozdíl od filosofie, takovéto výpovědi legitimní jsou. Dokonce, jak Berkeley předvádí v paragrafu 67 spisku *O pohybu*, když hovoří o přenosu pohybu, uvnitř fyziky, může pro účely popisu jednoho a téhož jevu existovat i více konkurenčních konceptů, a legitimitu žádného z nich to nesnižuje:

„ (...) *síla* není určitá a ustavená věc a mnoho velkých mužů razí velmi odlišná, dokonce protichůdná pojetí ohledně toho, co je zač, a přesto se ve svých výsledcích dobírají pravdy. Newton říká, že vtištěná síla spočívá v akci samotné a projevuje se působením vynaloženým na těleso, aby změnilo svůj stav, a po té, co akce odezní, nic z ní nezůstává. Torricelli tvrdí, že určité nakupení nebo agregát sil vtištěných při nárazu je přijat pohyblivým tělesem, tam zůstává a zakládá *impetus*. Borelli a ostatní pak říkají něco podobného. Ale přestože se zdá, že se Newton a Torricelli navzájem rozcházejí, oba dva mají konsistentní pohledy na věc a oba ji uspokojivě vysvětlují. To proto, že všechny síly připisované tělesům jsou matematickými hypotézami, stejně jako přitažlivé síly v planetách a slunci. A matematické hypotézy nemají pevnou esenci v povaze věcí a závisejí na pojmu toho, kdo je definuje. Tak může být tatáž věc vysvětlena různými způsoby.“<sup>35</sup>

---

<sup>34</sup> BROOK, *Berkeley's Philosophy of Science* str. 115 - 116

<sup>35</sup> *De Motu* 67. Pro úplnost v *De Motu* 68 se dále píše: „ (...) rozdíl tkví pouze v pojmenování. Podobně když narážející těleso pohyb ztrácí a zasažené těleso se do pohybu uvádí, nemá cenu se dohadovat, zda je vzniklý pohyb numericky totožný, jako pohyb který vyprchal; debata by nás zavedla do metafyzických a možná i pouze verbálních sporů ohledně identity. A tak je totéž, jestli říkáme, že pohyb přechází z narážejícího na zasažené a nebo že pohyb nově vzniká v zasaženém a v narážejícím zaniká. Vždy se tím rozumí, že jedno těleso pohyb ztrácí a druhé jej získává a kromě toho nic.“

Vztaženo k *De Motu* 3, vlastně se zde jinými slovy říká, že každý z nich rozvedl tutéž metaforu jiným směrem.

Jak lze vidět z mála již řečeného, Berkeley ve své kritice termínů užívaných novověkou přírodní vědou, či spíše toho, jak je následně „zužitkovali“ přírodní filosofové, směřuje hlavně k problému, že, pokud specificky uchopeny, nejprve implikují a později předpokádají ve věcech vlastnosti, které nejen že na nich nelze zkušenostně vykázat, ale ani na ně nelze legitimně usoudit (učinit je koherentně myslitelnými) – pokud nesplňují alepoň jedno z těchto kritérií, redukuje je to na pouhé konstrukty myslí badatelů, kteří s nimi pracují. Nejsou-li tyto entity skutečné, a přesto se s nimi pracuje, jsou – bez ohledu na to, jak se teorie, která je předpokládá, osvědčuje při praktickém zvládnání světa – entitami teoretickými.<sup>36</sup> Nakládání s nimi proto podléhá určitým pravidlům v tom smyslu, že aby zároveň nebyl překrucován vztah, v němž vůči sobě předměty ve světě ve skutečnosti stojí, jsou dány mantinely, uvnitř nichž je lze používat.

„Pouze pomocí meditace a úvah lze skutečné aktivní příčiny vysvobodit z je obklopující temnoty a učinit do nějaké míry známými. Zabývat se jimi je však úkolem první filosofie nebo metafyziky. Přiznejme každé vědě její vlastní oblast; vyznačme jejich hranice; řádně rozlišujeme principy a předměty, jenž té které náležejí. Pak bude možné je pěstovat snáze a s větší jasností.“<sup>37</sup>

Teoretická entita je takovou entitou, která je v principu nepozorovatelná, přitom ale má své místo v teorii, kde vysvětluje „materiální“ podmínky určitých vjemů.<sup>38</sup> V Berkeleyho pojetí teoretické entity vysvětlují nejen směřování těles k zemskému povrchu, ale také například deformace těles a nebo (s odkazem na Newtonovskou mechaniku) nepřírozené pohyby, tzn. takové, které se vymykají zákonu setrvačnosti, tedy jakýkoliv jiný pohyb, než je pohyb přímočarý rovnoměrný.<sup>39</sup>

---

<sup>36</sup> *De Motu* 17: „*Síla, gravitace a přitažlivost* a jiné podobné pojmy jsou užitečné pro výpočty a jiné zpracování pohybu a těles v pohybu, ale ne k tomu, abychom pochopili prostou povahu pohybu nebo k tomu, abychom v tělesech odlišili tolik různých vlastností. Například přitažlivost byla Newtonem jasně zavedena ne jako fyzikální kvalita, ale jako pouhá matematická hypotéza.“ *De Motu* 18: „Něco podobného je třeba říci o skládání a dělení přímočarých sil do šikmých pomocí uhlopříček a stran rovnoběžníků. Slouží potřebám mechanické vědy a výpočtů; jenže být nástrojem k počítání a matematické demonstraci je jedna věc a hovořit o povaze věci věc jiná.“

<sup>37</sup> *De Motu* 72

<sup>38</sup> BROOK, *Berkeley's Philosophy of Science* str. 95

<sup>39</sup> BROOK, *Berkeley's Philosophy of Science* str. 104



Berkeley poukazuje na to, že mechanika má své vlastní určité principy, které ji zakládají jako svébytnou vědní disciplínu. To, že se z nich vychází při rozvíjení určitého prakticky užitečného náhledu na fungování rozprostraněného světa však neznámá, že by zároveň odhalovaly, jak se to má se světem ve skutečnosti. Principy experimentální vědy zakládají naše poznání věcí – tedy jistý způsob výkladu toho, jak fungují, ne však vysvětlení jejich existence, toho co jsou věci zač.

„Tyto zákony pohybu jsou obecně nazývány principy, protože jsou z nich odvozeny jak obecné mechanické teorémy, tak vysvětlení jednotlivých jevů.“<sup>40</sup>

Mechanické vysvětlení tak znamená redukci věcí na ty (z hlediska mechaniky) nejjednodušší a nejuniverzálnější principy a důkaz toho, že jednotlivé jevy zpětně odpovídají těmto principům. Samo vysvětlení jevu pak znamená předvést, v souladu s jakým z přírodních zákonů je, což znamená ukázat, do jaké třídy pravidelností spadá. To předpokládá vytvořit takové univerzální pojmy a tvrzení, které umožní tyto třídy ustavit.<sup>41</sup> Pak mohou v přírodní filosofii nalézt uplatnění výrazy jako přitažlivost a síla. Jde však o pouhé nástroje našeho poznání věcí, ne o něco, co by bylo vlastní věcem samým.

„Fyzik studuje sady nebo následnosti smyslových věcí, zaznamenává, podle jakých zákonů jsou spojeny a v jakém pořádku, co předchází jako příčina a co vyplývá jako následek. A v tomto smyslu říkáme, že je těleso v pohybu příčinou pohybu v jiném a pohyb mu vtiskuje, uvádí jej do něj, nebo jej v něm vyvolává. V tomto smyslu je třeba rozumět druhotným tělesným příčinám, ne si myslet, že by zde sídlily skutečné síly a nebo skutečné příčiny. (...) jen tak mohou být první axiomy mechanické vědy považovány za příčiny jevů, které z nich vyplývají.“<sup>42</sup>

Přírodní vědy tak podle Berkeleyho nemají nástroje na to, jak by vůbec skutečné činné principy uchopily už jen proto, že předmětem jejich zkoumání je obor rozprostraněného a smyslové věci, podle Berkeleyho je však jakýkoliv aktivní princip ze své povahy věci nesmyslovou.

„Proto je zřejmé, že věci, které nelze vysvětlit pojmem příčiny, která spolupracuje či spolupůsobí při vyvolávání účinků, nás vedou k velmi absurdním závěrům. Lze je velmi přirozeně chápat jako značky nebo znaky pro naši informaci, a připsat jim tak příhodné a samozřejmé uplatnění. A právě hledání znaků ustavených

---

<sup>40</sup> *De Motu* 36

<sup>41</sup> *De Motu* 37, 38

<sup>42</sup> *De Motu* 71

Původcem přírody a snaha porozumět jim, by měly být zaměstnáním přírodního filosofa, a nikoli dělat si nárok na vysvětlení věci tělesnými příčinami, kteréžto učení, zdá se, až příliš odvedlo lidskou mysl od onoho aktivního principu (...)<sup>43</sup>

### Projekce procedury do fyzikálního procesu I.

Jakým způsobem mohlo dojít k tomu, že byly tyto konstrukty pochopeny jako skutečné, tělesům imanentní hybné principy? Vezměme si na pomoc knihu *The Myth of Metaphor* Berkeleym inspirovaného Colina M. Turbayna. Podle něj, fyzik, když přistupuje ke zkoumání rozprostaněného světa a pohybu těles v něm, nečiní tak zcela nepředpojatě. Mechanika (alespoň pro Berkeleyho) je ustavenou disciplínou, která předpokládá existenci a obecnou platnost určitých zákonů – v Berkeleyho době konkrétně Newtonových zákonů pohybu. Turbayne říká, že tyto zákony, před tím, než je Newton jako vědecké ustavil (což znamenalo zformulovat je – učinit tematickými a vědecky vykázat platnost takto zformulovaných tezí), byly jenom pravidelnostmi zjištěnými v časovém sledu stavů pohybujících se těles. Ne že by lidé na to, co tyto zákony vyjadřují, před ustavením fyziky spoléhali nějak výrazně méně. Jde spíše o to, že tato původně induktivně vytvořená pravidla, musela status zákonů v silném slova smyslu teprve získat – až podepřena systematickými experimenty, byla učiněna skutečnými principy fyzikalistického přístupu ke světu v tom smyslu, že z nich jako z obecných bylo možné také zpětně dedukovat a přesně předpovídat jednotlivé fenomény.<sup>44</sup> To ale předpokládalo zavést teoretické entity ve smyslu principů o nichž byla řeč před chvílí.

V momentě, kdy se tak stalo, induktivní formuli *a následuje po b*, odrážející původní žitou zkušenost, nahrazuje formule nová, *vědecká*, implikující zákonitý vztah nutného spojení ve smyslu *z a vyplývá b*. Tím ale dochází ještě k něčemu dalšímu: „Fyzikova procedura je

---

<sup>43</sup> *Pojednání 66*

<sup>44</sup> Turbayne napsal, že když Newton prohlásil, že v jeho vědě není místo pro hypotézy, myslel tím, že dedukci vždy předchází indukce ze zkušenosti. Když vyhlásil své *hypotheses non fingo*, říkal ve velké zkratce vlastně tolik, že při indukci nevytváří žádné hypotézy a když následně dedukuje, nedemonstruje z hypotéz. Šířeji tím myslel, že induktivní část vědecké metody má svůj začátek, prostředek a konec a musí být ukončena před tím, než je založen jakýkoliv deduktivní systém. Počátek spočívá v návrhu či předpokladu ohledně příčin jevu. To je v souladu s „nevymýšlím hypotézy“ protože jde o možné (plausible) závěry ze zjištěných skutečností. To znamená, že nejsou, jako u Descarta vyvozeny z pouhého „světla rozumu“ nebo „intuice“. Přestože svou povahou hypotetické, Newton je hypotézami nenazývá. Prostředek se skládá z vyšetřování těchto návrhů (hints) a jejich zpřesňování prostřednictvím pozorování a experimentálních testů. Konec je pak určen touto poznámkou: TURBAYNE, *The Myth Of Metaphor* str. 42: „A když se nevyskytne žádná výjimka z jevu, závěr lze prohlásit za obecný a považovat za prokázaný jako obecný zákon přírody. Následně přichází dedukce předpokládající závěry ustavené jako principy a z nich jsou demonstrovány jednotlivé jevy. Takováto procedura je konsistentní s *hypotheses non fingo*, protože první principy, přestože se pouze předpokládá, že jsou pravdivé, jsou dokázány na základě zkušenosti.“

přenesena do fyzikálního procesu. Princip procedury, kterým začíná demonstrace (z *a vyplývá b*) je zdvojen v „aktivním principu“, který spouští kauzální proces.“<sup>45</sup> Jinými slovy, mám zákon řekněme akce a reakce: pohybující se těleso narazí do druhého, které bylo dosud v klidu a toto je bezprostředně po nárazu uvedeno do pohybu. Jako fyzik si všímám pouze těles, protože mne (z povahy disciplíny, kterou pěstuji), nic jiného než tělesa a jejich pohyb nezajímá. Má mysl proto, v okamžiku, kdy pozoruji těleso, které se bezprostředně po nárazu jiného dalo do pohybu, nebo vykazuje nějakou deformaci, okamžitě chápe toto druhé jako změněné působením prvního. Mysl aktivně, avšak s použitím zákona, který sama zformulovala, spojuje dva jevy a podobné aktivní přičinění předpokládá i mezi tělesy, která v těchto jevech vystupují.<sup>46</sup>

„Ti lidé, kteří na základě *fenoménů* utvářejí obecná pravidla a pak z těchto pravidel vyvozují *fenomény*, uvažují zřejmě spíše znaky než příčiny. Člověk může dobře rozumět přírodním znakům, aniž by znal jejich analogii nebo byl schopen říci, na základě jakého pravidla je věc tak či onak. A jako je docela dobře možné psát nesprávně, když se bere příliš velký ohled na obecná gramatická pravidla, není ani vyloučeno, při usuzování z obecných pravidel přírody zavést analogii příliš daleko, a dopouštět se tak chyb.“<sup>47</sup>

To by ale na připsání aktivního principu tělesům bylo ještě málo. Zkusme proto zvážít, že všichni disponujeme živým tělem, s nímž máme bezprostřední zkušenost. Tato zkušenost nám říká: naše tělo je na jednu stranu tělesem mezi jinými tělesy a zakouší nějak jejich působení, na druhou stranu je živé – obsahuje v sobě „vitální princip“, jehož jsme si vědomi, je tedy zdrojem síly. Může se zdánlivě „samo od sebe“ uvést do pohybu a pak v něm zase ustát, může manipulovat s jinými tělesy nebo vynakládat sílu, aby se o to alespoň pokusilo. Turbayne proto pokračuje: „V ranném věku učiníme tyto tři závěry: (1) existují jiní hybatelé (agents) nebo síly kromě nás samých, (2) každé těleso mění svůj stav pouze pokud je k tomu „nuceno“, (3) tělesa jsou silami, nebo síly obsahují. Mnoho z nás si tato přesvědčení udrží po celé své životy, měli bychom však být opatrní přinejmenším ohledně toho třetího, protože se zdá nemožné nalézt předmět, na nějž by bylo možné jej vztáhnout. Jediná skutečná zkušenost síly nebo aktivity, kterou mám a jsem jednoznačně schopen určit její počátek, je ve mně. Mimo sebe zaznamenávám události následující jednu po druhé v čase a zjišťuji, že je velice

---

<sup>45</sup> TURBAYNE, *The Myth Of Metaphor* str. 6.

<sup>46</sup> *Pojednání 107*: „Pečlivým pozorováním *fenoménů* v našem dosahu můžeme objevit obecné přírodní zákony a dedukovat z nich ostatní *fenomény*, i když netvrdím, že je můžeme *dokázat*, protože veškeré dedukce tohoto druhu závisejí na Původce přírody jedná vždy stejně a stále dodržuje ta pravidla, která považujeme za principy, což zjevně nemůžeme vědět.“

<sup>47</sup> *Pojednání 108*

nesnadné odolat pokušení připsat sílu nebo aktivitu mnoha událostem, které předcházejí před jinými.<sup>48</sup>

V rozprostraněných tělesech tak podle Turbayna předpokládáme stejný vitální princip, který je příčinou pohybu našich těl.<sup>49</sup> Berkeley to neformuluje takto explicitně, ale i on hovoří o přenášení významu z jedné sféry zkušenosti do jiné. Ve spisku *O pohybu* především v námi již jednou ocitované pasáži: „Nápor, výkon a vůle náležejí řádně oduševnělým bytostem. Pokud připisovány jiným věcem, je třeba chápat je v metaforickém smyslu.“<sup>50</sup>

### **Fungování metafor**

Užití metafory je charakteristické tím, že kdykoliv se vyskytne, nese s sebou jistý druh nepatřičnosti – to proto, že patří k povaze metafory, že dává věcem jiný význam než konvenční, a jak uvidíme, pokud dostatečně široce pochopena, zdaleka se netýká jen jazyka, i když právě od jejího výskytu v jazyce se odrazíme.

Vznik metaforického pojmenování se rozhodně nelze snažit vysvětlit tím, že bychom se pokusili určit nějaká pravidla pro rozpoznávání podobností mezi různě pojmenovávanými věcmi a vykládali je právě vyzorováním jisté podobnosti mezi nimi a následnou záměnou jejich jmen, nebo zahrnutím obou druhů pod jméno nové, které bude od nyní oběma společné. To se sice také děje, ale mnohem častěji je situace obrácená – místo toho, aby dala podobnost vzniknout metafoře, je to spojení původně nepodobných věcí v metafoře, co způsobí, že je pokládáme za navzájem podobné. Jak tedy metaforu pochopit dostatečně široce, aby ji bylo možné vztáhnout i na případ, který zmiňuje Berkeley v *De Motu*?

---

<sup>48</sup> TURBAYNE, *The Myth Of Metaphor* str. 48

<sup>49</sup> TURBAYNE, *The Myth of Metaaphor* str. 54 – 55: „Nejdříve si všimáme, že předpokládané síly jsou pravděpodobně pouhými nástoji, vytvořenými aby popisovaly a předpovídaly jevy. Tělesné síly nebo příčiny protože nepozorovatelné, jsou okultní. Jak se do fyzikálních procesů dostaly? Podle méj analyzy, síla, pouhý pocit, byla vyabstrahována z osob a vložena do fyzikého světa. Takový hylopsychismus sdílíme s primitivními společnostmi. Není to nic více než smísení mimofyzikální nebo metafyzické spekulace s fyzikou. Zadruhé, nutné spojení, o němž se má za to že existuje v procesu, také není pozorovatelné. Je tedy skryté (occult). Jak se do procesu dostalo? Podle méj analyzy, nutné spojení, tradičně esenciální ingredience deduktivní procedury, bylo z této procedury vyabstrahováno a vloženo do procesu. Toto zmatení kategorií je jedním z nejvážnějších. Je to další případ vnášení extra-fyzických kvalit do fyzikého světa a, proto, vnášení metaafziky do fyziky. Konečně, demonstrace (důkaz) nemusí být matematická. Ne všechny vědy vyžadují diferenciální rovnice. Symboly, které si zvolíme za principy, nemusejí být matematické. Tendenci myslet si, že musejí, způsobuje to, že v geometrii, matce deduktivní vědy a optice a mechanice – jejích dětech, tomu tak vždy je. To je případ malomyslnosti (parochialism) ve vědě a opět pěstování metafyziky aniž bychom si toho byli vědomi – zacházení se snáze matematicky pojatelnými primárními kvalitami a vyhrazení monopolu na existenci jim.“

<sup>50</sup> *De Motu* 3

Prvním rysem, pro metaforu charakteristickým podle Turbayna je, že metafora prezentuje skutečnosti jedné kategorie tak, jako kdyby náležely kategorii jiné. To znamená, že dochází k přesunu a mísení významových obsahů kategorií, pro což Turbayne používá do češtiny adekvátně asi nepřeložitelný termín *sort crossing*. Kdybychom se bavili pouze o jmenných kategoriích, postihneme tím sice posuny v jazykovém významu, ale ne posuny ve významech mimojazykových. Proto nehovoříme o pojmenováních, ale rovnou o znacích. Nyní již před sebou máme metaforu jako situaci, kdy je určitý znak užit ne pro označení toho typu významů, s nimiž je běžně spojován, ale je aplikován na třídu předmětů, s níž dosud nebyl konvenčně spojován. „To umožní zahrnout konkrétní fyzické modely protagonistů aplikované vědy, grafy na tabulích učitelů, ale také kostky stavebnice, které děti používají, když si hrají na bitvu u Trafalgaru....“<sup>51</sup> Tak zde zatím máme metaforu jako obraz prostý reproduktivních prvků. Jenže Turbayne přidává další dvě její charakteristiky.

Ne každý *sort cross* je totiž metaforou, i když každý se jí může potenciálně stát. Kromě prolnutí kategorií nebo jejich aspektů totiž užit metaforu znamená, že její autor za skutečnost vydává něco, co skutečné není, přičemž není vždy nutné, aby si byl tohoto posunu vědom ať už on, nebo ti, jimž tento nový význam prezentuje. Dochází ke zdvojení významu. Kdyby byl obraz z předchozího odstavce reproduktivní, nebyl by obrazem metaforickým. Dítě pokládající za lodi dřevěné kostky stavebnice jedná metaforicky, na rozdíl od dítěte, které by mělo místo kostek flotilu plechových nebo plastových loděk z hračkářství. Byť o mnoho menší než ve skutečnosti a zřejmě daleko méně funkční, stále to budou lodi – předloha si podržuje tentýž význam jako obraz – zatímco kostky sice zůstávají pouhými díly stavebnice, hranoly ze dřeva jsou loděmi pouze co do významu, který jim v dané situaci připisuje hrající si dítě.

Ne vždy je metafora uvedena jako metafora, tedy např. vyřčena s předchozím upozorněním na to, že od nyní hovoříme metaforicky, že pro výpověď o něčem užíváme slovník konvenčně vyhrazený pro něco jiného. To, že mluvčí holdá hovořit metaforicky, neodhalíme v gramatické stavbě věty: bude-li hovořit o únavě materiálu, bude to gramaticky totéž, jako když bude hovořit o únavě organismu, přitom první je metaforou, protože v konvenčním a řádném smyslu, tedy tím způsobem, jakým bývá unaven organismus, se materiál nikdy unavit nemůže. Přesto, když hovořím o únavě materiálu, jako kdybych v jistém ohledu předpokládal, že materiál, který třeba vlivem povětrnostních podmínek nebo toho, že

---

<sup>51</sup> TURBAYNE, *The Myth of Metaphor* str. 13

byl namáhán, steřel, prodělal podobnou změnu, jako organismus, který byl nucen vydat eormní množství energie a proto je nyní vyčerpán. Co více, nejen že toto předpokládám, třeba abych zmátl své posluchače a přiměl je uvěřit, že např. kovové hřídely jsou tímtež typem věci jako živé organismy (proto mohu metaforu rozšířit ještě dále například tak, že o hřídeli prohlásím, že „dosatala zabrat“). Já v ten moment, kdy toto říkám, do jisté míry něco takového i sám myslím, přičemž mohu, ale nemusím specifikovat, jaké projevy únavy organismu únavu materiálu provázely a proti nim ohledy, v nichž nelze únavu materiálu za únavu v řádném slova smyslu považovat. Rozhodně to nemohou být všechny, jinak by nedocházelo k významovému posunu: pohyboval bych se uvnitř téhož významu a má výpověď o materiálu by byla doslovná (literal), protože by se odvíjela v termínech, které se běžně pro výpovědi o daném typu věcí používají.

Někdy je obtížné určit, který z významů je přenesený a který původní: již případ, kdy hovoříme o únavě materiálu se mnohým zdá poměrně běžný a u takového výrazu „chápat smysl“ jde o něco tak vžitého, že nepoznáme, že výraz chápat, který pravděpodobně původně označoval určitou činnost vykonávanou rukou, přesto odkazuje k něčemu zcela jinému, než například výraz „chápavý palec“ a přesto jsme dnes již nakloněni tvrdit, že oba jsou výrazy doslovnými a řádnými.<sup>52</sup> Jisté zdvojení významů je každopádně další určující vlastností metafory, jak ji chápe Turbayne.

Posledním, třetím kritériem pro metaforu, částečně naznačeným výše, je pak podle Turbayna vlastnost metafory vypovídat o něčem „jako kdyby“ mluvčí věřil, že to, o čem se vyypovídá, je ve skutečnosti něčím jiným. „Když Descartes říká, že svět je stroj (...) je si vědom toho, že kříží kategorie (sort-cross), to znamená, že prezentuje skutečnosti jedné třídy tak, jako kdyby řádně náležely k jiné a nebo, jinými slovy zdvojuje význam.“<sup>53</sup> Tento rys metafory však, na rozdíl od rysu předcházejícího (zdvojení významu) proveden vědomě být musí. Kdyby nebyl, nešlo by – alespoň z pozice mluvčího – o metaforu, ale o pouhou jazykovou chybu.

„Jsme si vědomi dvojakosti významů slova stroj, ale v dané chvíli věříme, že význam má jenom jeden a rozdíl zde není ve druhu, ale pouze ve stupni mezi ohromným hodinovým strojem přírody a trpasličím strojkem náramkových hodinek.“<sup>54</sup>

---

<sup>52</sup> TURBAYNE, *The Myth of Metaphor* str. 15

<sup>53</sup> TURBAYNE, *The Myth of Metaphor* str. 17

<sup>54</sup> TURBAYNE, *The Myth of Metaphor* str. 17

Metafora tak podle Turbayna, kromě vědomí toho, že zde existuje jakýsi dvojitý význam, zahrnuje zároveň nárok (pretense) na to, aby byl původně zdvojený význam zároveň dočasně držen jako význam jeden, to znamená, že od vlastností, které by vedly k diferenciaci obou významů se záměrně odhlíží. „(...) žádný obraz nemůže dosáhnout své plné metaforičnosti jinak, než že ten, kdo jej užívá, spojí dva významy způsobem, že bude dělat, že uvěřil, že je zde význam jediný. Tak pro někoho nemusejí být Descartův „stroj přírody“, nebo Newtonova „přitažlivost“ a „síla“ ... vůbec žádnými metaforami. Chápány ve svých běžných významech nepředstavují nic více, než doslovnou pravdu ... neexistuje něco jako metafora o sobě.“<sup>55</sup>

Turbayne pokračuje tím, že předvádí působení toho, čemu říká „dobrá metafora“. Dobrá metafora podle něj, jako nástroj, s jehož pomocí lze něco zahlédnout ve světle „něčeho jiného“ nabízí novou perspektivu, umožňuje „sjednotit rozdíly“, „filtruje skutečnost tak, že potlačuje jedny její aspekty a zdůrazňuje jiné“; „vyzdvihuje aspekty, které by jinak zůstaly skryté“ „způsobuje změnu v přístupu.“<sup>56</sup> Změna v přístupu ke skutečnostem dokonce může změnit samu skutečnost,<sup>57</sup> když to, co bylo původně vytvořeno jako nová třída věcí v rámci nějaké pracovní hypotézy, zkonvenční. To, co nejdříve sloužilo jako dočasný filtr skutečnosti, tedy bylo pouhým metodologickým nástrojem, stává se maskou. „Je to rozdíl mezi užitím modelu a záměnou modelu za věc, kterou má zpodobňovat.“<sup>58</sup> Modelem se zde myslí zužitkovaná, tedy za hranice jednorázově užitá jazykové figury rozvinutá metafora. Samozřejmě, že není chybou prezentovat skutečnosti jedné třídy pomocí výrazů náležejících věcem třídy jiné, chybou však je, činit tak a nebýt si toho vědom. To totiž není ilustrativní prolnutí (fusion) dvou významů téhož znaku, to je jejich zmatení (confusion), což je věc,

---

<sup>55</sup> TURBAYNE, *The Myth of Metaphor* str. 18

<sup>56</sup> TURBAYNE, *The Myth of Metaphor* str. 21

<sup>57</sup> TURBAYNE, *The Myth of Metaphor* str. 22: „Růže, kdyby měla jiný název, třeba by nevoněla tak sladce. Rajče, počítané do třídy ovoce by mělo zcela jinou historii chuti a suché Martini by jako zdravotní kapky o většinu své chuti přišlo...“ TURBAYNE, *The Myth of Metaphor* str. 65 – 66: „Lidské charakteristiky, které Ezop připisoval zvířatům se staly doslova jejich vlastnostmi. My si dávno lišky jako lstivé a ovce jako krotké nepředstavujeme. Ony pro nás takové jsou.“ „Některí říkají, že metafyzik nic nepřidává a nic si nebere. Existenci ničeho si nepřimýšlí a nechává vše tak jisté jako to bylo doposud. Krajíc fyzického chleba zůstane v mém břicho stejně jako v něm zůstane krajíc metafyziký, ať už se v něm skrývají nějaké síly, nebo se skládá z mezonů a protonů a nebo je-li pouhou idejí v mé mysli. Jinými slovy, má se za to, že metafyzik předkládá pouze nový jazyk, aby jím hovořil o těch samých věcech ... lze ale také hovořit tak, že systém je možné interpretovat pouze jedním způsobem. Je chyba hovořit o ‚neotřesitelných elementárních faktech‘. Nové teorie, nejen že uchovávají pozorované, ony je zároveň mění, a dokonce vytvářejí nové. V jádru nové teorie velice často leží nějaká nová metafora...“

<sup>58</sup> TURBAYNE, *The Myth of Metaphor* str. 22

kteřá se stane, je-li metafora pochopena doslovně.<sup>59</sup> Přesně to se podle Berkeleyho stalo přírodním filosofům, které kritizuje v *De Motu*: „Někdy není metafora zaznamenána – zůstane skrytá: když si je X vědom metafory, zatímco Y není, X říká že Y uvěřil (nechal se „nachytat“) metaforou (...) nebo ji pochopil doslovně. Ale pro Y to žádné pochopení metafory doslovně není, protože pro něj zde není žádná metafora. On hovoří doslovně. Podobně, co se týče modelů, X říká, že Y bere model za věc samu, jenže pro Y zde žádný model není. Model je věc sama.“<sup>60</sup>

Turbayne rozlišuje tři stádia v životě úspěšné metafory. Prvním je označení věci jménem, které náleží věci jiné. To je krok proti běžnému jazyku, porušení zvyku, prolomení konvence – který se ale zatím nijak neliší od běžné chyby v jazyce. Dítě, které omylem nazve velblouda psem se v tomto ohledu neliší od někoho, kdo nazve svět ohromným strojem. Podle Turbayna obojí v první chvíli vyvolává tu reakci, že chceme vše uvést na pravou míru. Materiál se nemůže unavit, to se stává jenom organismům; svět není stroj, jenom některé jevy v něm vykazují pravidelnost podobnou pravidelnosti, s níž šlapou mé náramkové hodinky. I kdyby šlo o pouhé přeroknutí, tedy jazykovou chybu, stane se však to, že zde dojde k pro metaforu tolik potřebnému zdvojení významu; pak již stačí, aby nad ní někdo zauvažoval a z jazykové chyby v podobě nesprávného označení se stává skutečná metafora. Pokud je záměna skutečně nosná, nebo pokud je zaznamenána někým, kdo má tolik imaginace, že ji nosnou dokáže učinit, začne být rozvíjena, nyní již při plném vědomí toho, že jde o metaforu, a tak zatím nemůže nikoho zmást. Řekneme, že zlomená hřídel dosatla zabrat: všichni si pak představí, že byla asi vystavena extrémnějším podmínkám, než mohla snést mnohem živěji, než kdybychom uvedli v přesně vyčíslených jednotkách, na jaké zatížení je konstruována a jak byla zatížena ve skutečnosti. Metaforický význam a význam původní doslovný jsou zde jasně odděleny, hřídel dostala zabrat, ale nejspíše netrpěla, jako by trpělo cokoliv živého, kdyby dostalo zabrat podobným způsobem.

Když však metafora dostoupí třetího stádia ve svém „životě“, říkáme, že se stává metaforou skrytou nebo mrtvou. Mrtvá je však právě jen jako metafora – jinak se jí daří přímo výtečně. To jen její metaforický charakter přestává být zřetelný, začíná být přijímána jako běžný způsob toho, jak hovoříme o věcech, jako „otřepaná“ fráze, a ještě později jako řádná

---

<sup>59</sup> TURBAYNE, *The Myth of Metaphor* str. 58: „Je možné, že si sir Isaac byl plně vědom toho, že užívá metafory či modelu. V takovém případě, jako jakýkoliv jiný uživatel modelu, by zamítnul jakékoliv jeho rozšíření...“ (myslí se na doslovnou pravdu.)

<sup>60</sup> TURBAYNE, *The Myth of Metaphor* str. 24; TURBAYNE, *The Myth of Metaphor* str. 48: „... přestože od dob Descarta a Newtona nebyl nikdo schopen tyto síly nebo aktivní principy ve fyzickém světě nalézt, mnozí měli za to, že je zkoumají.“



(doslovná) výpověď, alternativní k doslovné výpovědi původní. Řeknu-li dnes například, že „chápu“ nějaký význam, mám za to, že hovořím doslovně, nikoliv metaforicky – původní význam související s uchopováním předmětu do ruky je pro mne jen druhým významem téhož slova. Jen etymolog by mi předvedl, jakým způsobem a kdy zhruba slovo *chápat* tento svůj alternativní význam odkazující k nějaké duchovní činnosti, dnes považovaný za řádný, získalo. Pokud metafora, dokud je čerstvá, slouží k modelování skutečnosti jiným způsobem, než je způsob konvenční, dochází v tomto třetím stadiu jejího života k tomu, že to, o čem jsem až dosud věděl, že je pouhým modelem pro skutečnost, od nyní považuji za samu věc, která měla být modelem předvedena. Původně oddělené třídy splynou a závěry ohledně modelu jsou převoditelné na věc, již má model představovat, protože pomíjím ty aspekty (rozdíly), které tomu dosud bránily. Metafora projevuje svou druhou schopnost: zatímco dosud, tím, že poskytovala novou perspektivu, osvětlovala do nynějška přehlížené aspekty, nyní vystupuje naopak jako reduktivní činitel způsobující splynutí dosud oddělených kategorií. Oba předměty (například svět a hodinový stoj) se tak od nyní liší jenom ve stupni, již ne ve druhu.

Turbayne dovozuje, že hlavní příčinou takového „zevšednění“ metafor není nejspíš nic jiného, než prosté pravidlo asociace. Dlouhotrvající spojení dvou idejí, zvláště plyne-li z něj teoretický a praktický užitek, vede k tomu, že odhlédneme od rozdílů mezi nimi, ztotožníme je a učiníme zaměnitelnými.<sup>61</sup> Věci, u kterých si všimneme, že se konstantně vyskytují společně, nejdříve odkazují jedna ke druhé, pak dostanou společné názvy a nakonec začnou být považovány za téhož druhu.<sup>62</sup> „Vytvořit metaforu, která by měla dlouhotrvající ilustrativní účinek je počinem génia – taková metafora zakládá nový diskurs. Založit nový diskurs znamená tvořit tím způsobem, že zpochybním zažitá asociativní spojení mezi věcmi a místo nich zavedu spojení nová. Smísím a nebo naopak rozdělím staré třídy tak, abych vytvořili nové.“<sup>63</sup>

---

<sup>61</sup> TURBAYNE, *The Myth of Metaphor* str. 26: „Studenti nemají žádný problém s tím, aby chápali zvuk jako pouhé vibrace. Co se týče metafory, k záměně nejspíš dochází vlivem následujících faktorů: dvě ideje, které již sdílejí totéž jméno, což je významným faktorem při tvoření přesvědčení o identitě. Za druhé: není nám vždy řečeno, že tyto dvě ideje jsou skutečně rozdílné. Pokud Newton používal „přitažlivost“ jako metaforu, nikdy to neřekl. Za třetí: i když nám to řečeno je, přenášíme vlastnosti jedné ideje na druhou, protože to je v samé povaze metafory. A konečně: hranice mezi dělat jako (make believe) a tím že skutečně uvěříme je velice tenká.“

<sup>62</sup> TURBAYNE, *The Myth of Metaphor* str. 47. A dále: „Výsledkem byl závěr, že příroda respektuje logiku deduktivní metody.“

<sup>63</sup> TURBAYNE, *The Myth of Metaphor* str. 57

## Projekce procedury do fyzikálního procesu II.

Hovořím-li o tělesech tak, jako kdyby v sobě obsahovala síly, směřuji dvě kategorie, protože proceduru – zákon, který jsem jako badatel formuloval a jehož prostřednictvím jsem ustavil spojení mezi po sobě následujícími jevy, pochopím jako fenomenální skutečnost – součást zkušenosti, empiricky zjištěný „fakt“. Z procedury, kterou jsem si pro popis jevu zvolil, tak učiním součást procesu samotného. Turbayne pro to má krásný příměr, když říká, že je to totéž, jako kdyby kuchař při přípravě pokrmu přidal do nádoby, v níž vaří, také stránky z kuchařky, na nichž je vytištěn recept. Recept je zde vlastně koceptualizací přípravy pokrmu a k ingrediencím v nádobě jej neváže žádné nutné spojení. Jediné spojení je to v kuchařově mysli. Je to on, kdo ví, že text receptu zastupuje proces, který se odehrává v hrnci. Pokud jsou ale text v kuchařce a ingredience v hrnci pokládány za téhož druhu, jde o očividné smísení věcí, které k sobě nepatří – stane-li se tak, jde v principu o totéž, jako když je badatelova aktivita vlivem nepozornosti promítnuta do zkoumaného procesu a učiněna jeho součástí. Původně oddělené kategorie se proluly a obojí je v badatelově představě neoddelitelně spojeno, ačkoli ve skutečnosti jsou proces a procedura dvěma zcela odlišnými třídami věcí. Hovoříme o nutném spojení mezi dvěma věcmi, přitom nevidíme, že toto nutné spojení je až výsledkem našeho rozhodnutí obojí uvést do souvislosti; hovoříme o zákonitých příčinách jevů v rozprostraněném světě – ve skutečnosti ale nemáme žádnou jistotu, že těleso, které narazilo do jiného, bylo bezprostřední příčinou toho, že ono druhé bylo uvedeno do pohybu, ale pouze tu, že představa nárazu pohybujícího se tělesa do tělesa v klidu nám asociuje představu, v níž se toto druhé dává do pohybu. Pokud ovšem v tělese předpokládáme sílu, pak se takovouto příčinou stát může, stejně jako je naše vůle bezprostřední příčinou toho, že pohybujeme svými končetinami, nebo jako je naše mysl schopna uvést proceduru popsanou na stránkách kuchařky do vztahu k tomu, co jako kuchaři vytváříme v hrnci.

Fyzikové hovořili o tělesech, jako kdyby měla příčinu pohybu v sobě samých tak dlouho, až uvěřili, že to není pouhý příměr, nebo výkladový rámec, ale jejich skutečná vlastnost. Hypotéza (počátku pohybu v tělesech samých) tak přestala být hypotézou, ti, kdo ji užívali k vysvětlení určitých jevů, nad ní, jako nad pouhým pracovním předpokladem ztratili kontrolu a začali tělesa myslet jako „nabitá“ skutečnými silami. Z autorů metafory se staly její oběti a z metaforické výpovědi výpověď metafyzická. O tělesech se již nehovoří *jako kdyby* v sobě obsahovala síly, ale tvrdí se o nich, že síly skutečně obsahují. Navzájem na sebe působí silou přitažlivou, těleso setrvává v pohybu díky v něm obsažené síle setrvačné a mezi

tělesy platí zákon akce a reakce; všechny jsou pak aktivismy, vycházejícími z těchto těles samotných.

### Alciphron VII. – věda a víra

Turbayne napsal, že metafora v sobě nese prvek víry, protože vytvořit metoforu znamená uvěřit, že věc náleží do jiné kategorie, než je ta, do níž je běžně řazena. Podívejme se nyní, jak Berkeley toto téma rozpracovává v sedmém dialogu knihy Alciphron. Celá debata se zde, podobně, jako ve spisku *O pohybu* týká toho, z jakého hlediska lze výroky novověké přírodní vědy o silách jakožto vlastnostech vyabstrahovaných z pohybujících se těles, považovat za oprávněné. V dialogu vystupují celkem čtyři účastníci: Euphranor, Alciphron, Crito, Lysicles, po většinu dialogu však hovoří buď Euphranor (hájící v zásadě Berkeleyho stanoviska) nebo Alciphron (prototyp tzv. volnomyšlenkáře, Euphranorův a tedy i Berkeleyho oponent).

„Neměli bychom uznat, že tentýž způsob argumentace a ta samá pravidla logiky, uvažování a zdravého rozumu získáváme jak u věcí tělesných tak u věcí spirituálních, ve vědě i v náboženství? A neměli bychom být stejně nestranní a přijímat totéž jak s ohledem na zjevení Boží tak na lidské vynálezy? Nevidím, jak by mohl být filosof prost předsudku a zaujatosti, a nebo jak by o něm mohlo být řečeno, že drží věci v náležité rovnováze, pokud by připouštěl učení o síle a zároveň odmítal učení o milosti Boží, připouštěl existenci abstraktní ideje trojúhelníka a zároveň zpochybňoval existenci svaté Trojice.“<sup>64</sup>

Sedmý dialog začíná tím, že Alciphron napadne víru v existenci Boží a theologické spekulace označí za pouhé slovní spory s tím, že předmět, o němž se má za to, že vypovídají, neexistuje. Jedním z nejčastěji se vyskytujících slov v Novém zákoně, říká Alciphron, je milost Boží, jenomže netuší, co konkrétně by taková milost měla být. Pro něj jde o prázdné slovo, tedy takové, jemuž neodpovídá žádná konkrétní idea, kterou by bylo možné si za ním představit. Hovoří-li se o Bohu jako o hybateli, je to podle Alciphrona výpůjčka z toho, co se odehrává ve fyzickém světě rozprostraněných předmětů. Představa Boží milosti je odvozena od tělesné síly zakusitelné ve smyslovém světě.<sup>65</sup> Všiměme si, že Alciphronova argumentace předpokládá tytéž souvztažnosti jako ta Berkeleyho v *De Motu*, pouze směr determinance je opačný.

---

<sup>64</sup> Alciphron VII. 8

<sup>65</sup> Alciphron VII. 4

Alciphronovým kritériem pro to, aby slovo mělo význam je, že musí přinášet na mysl nějakou konkrétní ideji. Berkeley však vzápětí Euphranorovými ústy ukáže, že jazyk ve skutečnosti funguje jinak. Slova, aby dávala smysl, nemusejí vždy na mysl přinášet jasné a rozlišené ideje. Samozřejmě, že jmenné výrazy jsou jistým druhem znaků, ale to, k čemu tyto znaky poukazují, nemusí být ihned převáděno na nějaké konkrétní předměty. Euphranor to přirovná k užití žetonů při hazardní hře. Žetony zastupují určité peněžní částky, když ale hrajeme, hrajeme spíše o tyto žetony, než o samotné peníze. Na peníze jsou žetony převedeny až při konečném součtu, stačí jen, aby bylo dopředu stanoveno, jaký žeton odpovídá jaké hodnotě. Slova jsou takovými žetony, protože fungují tak, že byla určena pravidla (konvence), jak s nimi zacházet, kdy je použít, aby v naší mysli vyvolávala odpovídající pochody – například aby v ní vzbuzovala emoce, nebo způsobovala, že mysl přiměla tělo k nějaké činnosti. Takové, z hlediska smyslových obsahů nerozlišené hnutí mysli není podle Berkeleyho idejí, ale pouhým, co do svých kontur ne zcela ohraničeným, i když specificky vyorientovaným stavem mysli. Tak existují slova, která mají význam, přestože myslí nenavozují žádné konkrétní a rozlišené ideje, pouze odkazují k takovému typově odlišitelným stavům.

Příkladem slov, za nimiž si nelze představit konkrétní ideje by byla slova jako paměť, láska, vůle. To jsou slova, která označují entity, jejichž jasné ideje nelze mít, přesto velice dobře víme, co znamenají, což osvědčujeme tím, že je denně nescíslněkrát užíváme a rozumíme tomu, co znamenají. Podobně pak výraz tělesná síla – tu si nelze představit konkrétněji, než že vezmeme v potaz těleso v pohybu a předpokládáme, že síla je tím, co způsobuje tyto navenek vnímatelné účinky.<sup>66</sup> Přestože se toho o ní mnoho naspekuluje a namluví, neexistuje rozlišená idea, kterou by toto jméno mělo označovat a aby byla její povaha určena blíže, padají, jak jsme viděli v komentáři ke spisku *O pohybu*, další pomocné a pro laika ještě temnější termíny jako gravitace, reakce, *vis inertiae*, *impetus*, *momentum*, *solicitatio*, *conatus*... přitom ale není mezi učenci jednota ani v tom, zda je tato síla principem spirituálním nebo tělesným, zda zůstává i po nárazu dvou těles do sebe a jakým mechanismem se vůbec přenáší z jednoho tělesa na druhé.<sup>67</sup>

I přes nejasnost takto postulovaných entit však vzešla z mechaniky spousta tvrzení, která jsou užitečná – tato slova, i když nepřevoditelná na konkrétní ideje mají význam, který je nám veskrze jasný, dokud je používáme v řeči – nejasným se stává, až když jej začneme analyzovat z hlediska smyslových obsahů (idejí), na něž by jej bylo možné převést.

---

<sup>66</sup> *Alciphron VII. 5*

<sup>67</sup> *Alciphron VII. 6*

V mechanice se dá pomocí těchto termínů stanovit mnoho pravidel ohledně fungování světa, jejichž předpovědi vždy vycházejí a díky nimž vznikly znamenité vynálezy, všechny založené právě na předpokladu (víře v existenci) tělesné síly. To, že nepanuje shoda ohledně toho, co by tato síla měla být a z jakých komponent se skládá (tedy že nelze podat její definici) zde, jak se zdá, nevádí. Přestože nemáme jasnou ideji tělesné síly, výsledky mechanické vědy vzešlé z tohoto předpokladu mají blahodárný účinek na naše jednání.<sup>68</sup>

K tomu, aby usměřovala a řídila naši činnost, nemusí mysl na základě slov vnímat jím odpovídající rozlišené ideje. V tom jsou si podobní jak volnomyšlenkáři tak věřící křesťané – jedni tvrdí, že svět je řízen zákonitě působícími silami uloženými v hmotě, druzí, že jej řídí Bůh. Ani jedni nejsou schopni vytvořit jasné ideje takových principů – co do svého „epistemologického“ statutu (ve smyslu zakotvenosti v mysli) jsou tedy oba principy totéž. To, co vědci vydávají za poznání je tak ve svém základu daleko spíše vírou. A tato víra je, stejně jako víra náboženská, tak mocná, že vytváří skutečné účinky – předpoklad tělesné síly ovlivňuje jednání vědců a oni s ohledem na ni (na předpoklad těchto entit) „řídí své životy“ když například vytvářejí praktické vynálezy stejně, jako křesťané řídí své životy s ohledem na milost Boží, když stavějí chrámy a snaží se jednat v souladu s desaterem.<sup>69</sup>

Podle Euphranora tak v obou případech existuje určitá praktická víra, která se projevuje v činnosti lidí, přesotže poznání jejího předmětu v podobě jasných a rozlišených idejí, které by jej podle Alciphrona mělo zakládat a jak by si to přála každá věda, která sebe samu považuje za empirickou, se zde nedostavuje. Stejně, jako lze prosté a neučené mysl naučit například pomocí záznamů o zázracích víře v náboženské věci, i když nejsou schopny vytvářet konkrétní ideje předmětu své víry, tedy toho, co tyto zázraky způsobilo, vědci na základě svých experimentů dospěli k představě a následně víře v síly, stojící za jevy v rozprostraněném světě. Tak věda, podobně jako náboženství vyžadují spíše souhlas mysli.<sup>70</sup>

„Zdá se, že lidská mysl, přirozeně vybavená idejemi věcí jednotlivých a konkrétních je určena (designerd) ne k jejich intuování, ale k manipulaci s nimi (action and operation) a právě v tom spatřuje své štěstí. Potřebuje jakási obecná pravidla a theoremy aby za tímto účelem směřovala svou činnost: naplněním této potřeby je studium svobodných umění a věd. Protože jsou tato pravidla obecná, vyplývá, že je nezískáváme

---

<sup>68</sup> *Alciphron VII 7*

<sup>69</sup> *Alciphron VII 8*

<sup>70</sup> *Alciphron VII 9, 10*. Nejen svatá Trojice, ale také třeba prvotní hřích – náležejí spíše afekcím a vůli, než rozvažování (understanding). Jsou „suited to vulgar capacities“ a proto spíše než ke spekulacím slouží k tomu, aby se jimi řídil život. „Věra není nečinnou percepcí, ale činným přesvědčením myslí, které má za následek nějaký vhodný výsledek, dispozici nebo emoci v těch, kdo ji mají.“ Pro to mluví i to, že křesťanství je spíše náboženstvím pro prosté lidi než pro učence a tak jsou naše ilustrace víry brány spíše z toho, jak běžně zacházíme se světem než z nějakých spekulativních systémů. Když se o ní začne přemýšlet a racionalizovat, vede to k herezím a odpadlictví.

pouhým zvažováním původních idejí nebo jednotlivých věcí, ale prostřednictvím znaků či značek (marks or signs), které, protože jsou univerzální, stávají se bezprostředními nástroji a materiálem věd. To, že mysl dělá pokroky tedy není výsledkem zvažování povahy jednotlivých věcí a už vůbec ne jejich obecných abstraktních idejí, jako spíše vhodným výběrem a umným řízením znaků.<sup>71</sup>

A tak je tělesná síla, pochopená abstraktně jako precizní idea něčím, co nikdo svou myslí nepojme, podobně, jako je tomu s abstraktní idejí čísla. Ten, kdo neumí číst ani psát, v běžném významu rozumí tomu, co číslovky znamenají stejně dobře, jako nejlepší filosof nebo matematik,<sup>72</sup> avšak ten, kdo nadto rozumí tomu, co označují numerické znaky, je schopen se díky tomu vyjadřovat krátce a jasně o všech možných druzích a stupních počtů, a s pomocí obecných pravidel provádět velice rychle nejrůznější aritmetické operace. Mysl je zde bezprostředně zabrána do znaků, jejichž prostřednictvím je vedena k tomu, aby jednala s věcmi nebo čísly v konkrétním významu, aniž by musela zvažovat jednoduchou, abstraktní, „intelektuální“ obecnou idejí čísla. Znaky určitě při svém užití implikují vztahy nebo poměry mezi věcmi: ale tyto vztahy nejsou abstraktními obecnými idejemi, protože se nenacházejí v jednotlivých věcech. Aritmetiku s jejími pravidly, operacemi a teorémy je tak třeba si představit jako zběhlou v užívání zástupných symbolů, jmen a písmen (characters).

„Nic není přirozenějšího než udělat věci, které známe, schůdkem k věcem, které neznáme a vysvětlovat věci vzdálenější a méně známé těmi, které známe zblízka. Je jasné, že si představujeme dříve, než reflektujeme. A smysly vnímáme předtím, než si představujeme. (...) Tak je přirozené doplňovat intelekt imaginací, imaginaci smysly, a jiné smysly zrakem. Odsud tvary, metafory a znaky (types). Spirituální věci ilustrujeme pomocí tělesných, nahrazujeme myšlenky zvuky a psanými slovy; věci příliš složité, než abychom do nich pronikli (strike) a příliš proměnlivé nebo nestálé na to, aby byly zadrženy pak nahrazujeme emblémy, smyboly a hieroglyfy. Zaměňujeme představitelné věci za věci myslitelné, smyslové věci za věci představitelné, menšími takové, které jsou příliš velké, než aby je bylo možné jednoduše myslet, a většími zas ty, které jsou příliš malé, než aby byly jasně rozlišeny, nepřítomné přítomnými, těkavé stálými, a neviditelné viditelnými. Odsud modely a diagramy. Odsud přímký zastupující čas, pohyb a jiné věci velmi různých povah. Tak hovoříme o duších ve figurativním stylu, vyjadřujeme operace mysli narážkami a pojmy vypůjčenými ze smyslových věcí jako chápat, pojmout, reflektovat, obdobně. A odsud alegorie, které ilustrují intelektuální věci pomocí vizí naší fantazie.“<sup>73</sup>

Znaky tedy ne vždy označují ideje. A když myslí navozují ideje, nejsou abstraktními obecnými idejemi; mají jiná použití kromě pouhého zastupování idejí a jejich ukazování, jako třeba vzbuzování odpovídajících emocí, vytváření určitých dispozic nebo zvyků mysli a

---

<sup>71</sup> *Alciphron VII* 11

<sup>72</sup> *Alciphron VII* 11

<sup>73</sup> *Alciphron VII* 13

usměrňování naší činnosti za účelem „štěstí“. Mohou také označovat vztahy a poměry mezi věcmi, abychom pak mohli jednat s ohledem na to, jak se to s nimi má, jenže vztah není věc sama. Tak není skutečným posláním vědy, ale ani řeči a víry, vytvářet ideje, které by bylo možné nahlížet, jako spíše ovlivňovat naše jednání tak, abychom dosáhli blaha a dobra, eventuelně předešli újmě. Například algebraická značka, která označuje kořen negativní mocniny, má svůj účel v logických operacích, přestože vytvořit ideji kvantity, kterou má označovat je zcela nemožné. Je sice trochu paradoxní představit si, jak by konkrétně značka pro negativní mocninu ovlivnila mysl tak, že by naše jednání směřovala k blaženosti, ale to, co platí o znacích algebry platí stejně i o slovech jazyka. Pomocí několika málo algebraických znaků, jsou těm, kteří se je naučili používat, srozumitelné (convenient) všechny kroky v procesu. Matematické vědy, které jsou nad jiné známy pro svou jasnost a přesnost, se, pokud pochopeny ne jako pouhé nástroje, které mají řídit naši praxi, ale jako spekulace, které mají uspokojit naši zvědavost, ukáží zcela nevhodnými pro to, aby předkládaly mysl nějaké jasné ideje. Tak se ukazuje, že Alciphron požaduje od náboženství, něco, co ani věda, kterou ji chce nahradit, nemůže poskytnout.<sup>74</sup>

„Ať jsou věda či její předmět čímkoliv, jakmile lidé zanechají jednotlivostí pro obecnosti, konkrétní věci pro abstrakce, když opustí praktické náhledy a užitečné účely poznání a nahradí je neplodnými spekulacemi, chápeje účely a nástroje jako konečné závěry, a snaží se získat precizní ideje, které považují za nerozlišitelně spojené s pojmy, kterých užívají, budou čelit s obtížím a sporům. Tak je tomu u vyšetřování povahy úhlu dopadu, výrokové logiky a nebo nedělitelnosti, infinitesimálií i dalších podobných otázek.“<sup>75</sup>

Vědy jsou „skvělé a užitečné“, když nacházejí uplatnění v mnoha oblastech lidského života. Řídí naše činnosti, které by jinak byly velmi nejisté, nebo bychom je ani nemohli provádět. Když se však za jedním či druhým hledají konkrétní ideje, dopadneme stejně v náboženství i ve vědě. Ani v jednom případě se nám nedostane konkrétních idejí, protože ty jejich předmětem nejsou ani nikdy nebyly.

### **Význam u Berkeleyho**

Pojmy moderní přírodovědy jsou tedy metaforickými označeními. Když je Berkeley takto odhalí, zároveň dodá, že filosof, nebo každý, kdo se zabývá poznáním toho, jak se to

---

<sup>74</sup> *Alciphron VII 14*

<sup>75</sup> *Alciphron VII 15*

s věcmi skutečně má, by se měl metafor zdržet.<sup>76</sup> Metafory patří do jazyka, jímž se mezi sebou běžně bavíme, když však vyšetřujeme povahu věcí, měli bychom se vyjadřovat co možná nejpřesněji a ne mísit kategorie. Jenže jazyk nevzniknul proto, aby lidé jeho prostřednictvím reprodukovali výsledky svých meditací, ale k tomu, aby se mezi sebou dorozuměli. Když Berkeley vznáší požadavek na to, abychom se zdrželi metafor, zdá se že předpokládá, že jazykové kategorie nějaké své řádné významy mají. Protože jsme zatím hovořili jenom o tom, jakým způsobem znaky k významům poukazují, měli bychom se nyní podívat na to, co podle Berkeleyho zakládá samotný význam.

„Předávání idejí označených slovy není, jak se obvykle předpokládá, hlavním a jediným účelem jazyka. Existují také jiné účely jako vzbuzení určitého pocitu, podněcování k jednání nebo odrazování od něj, uvedení mysli do určitého rozpoložení a těm je předávání idejí často zcela podřízeno a někdy je dokonce zcela opominuto, když jich lze dosáhnout bez něj, jak k tomu, myslím si, často dochází při běžném užívání jazyka.“<sup>77</sup>

Podle Berkeleyho je význam v jazyce sice do jisté míry vázán na to, jakým způsobem třídíme vnímané ideje či jejich komplexy, ne však zcela. Máme totiž jeden jazyk na to, abychom jeho pomocí hovořili jak o své smyslové zkušenosti, tak o tom, co se odehrává v naší mysli. Tak dochází ke vzájemným kontaminacím a mnohdy, navíc z velké části právě zásluhou jazyka není jasné, co ještě máme ze smyslů a co jsme si „přimysleli“. Stejně jako zobecňujeme a třídíme věci, s nimiž se setkáváme ve smyslové zkušenosti, je i jazyk vystaven tak, že sám dále třídí a zobecňuje.

„Idea, která uvažována sama o sobě je jednotlivá, stává se obecnou tím, že je použita k představování či zastupování všech ostatních jednotlivých idejí stejného druhu. Abychom to objasnili na příkladu, předpokládejme, že geometr předvádí metodu rozdělení úsečky na dvě stejné části. Nakreslí např. černou úsečku dlouhou jeden palec, která je sama o sobě jednotlivou úsečkou, ale co do významu je obecná, protože tak, jak je užita, představuje všechny jednotlivé úsečky. To, co se dokazuje o ní, se totiž dokazuje o všech úsečkách nebo jinými slovy o úsečce obecně. A jak se tato jednotlivá úsečka stává obecnou tím, že se stává znakem, tak se jméno *úsečka*, které je, bereme-li je doslova, jednotlivé, stává obecným tím, že se stává znakem. A stejně jako to první vděčí za svou obecnost nikoli tomu, že je znakem abstraktní nebo obecné úsečky, ale všech jednotlivých rovných úseček, které mohou existovat, tak u druhého musíme předpokládat, že odvozuje svou obecnost ze stejné příčiny, totiž z různých jednotlivých úseček, které bez rozdílu označuje.“<sup>78</sup>

---

<sup>76</sup> *De motu* 3.

<sup>77</sup> *Pojednání Úvod* 20.

<sup>78</sup> *Pojednání, Úvod* 12.



Znak v jazyce – určitá jednotlivá idea, se tedy pro Berkeleyho stává obecnou na základě toho, že je učiněna reprezentantem všech předmětů spadajících do té které třídy. Vztah mezi touto nově vzniklou obecnou idejí a nějakou jednotlivou, která do této třídy spadá, je vztahem označování. Ale tvrzení, že jednotlivá idea nebo jméno mohou označovat všehcný ve své třídě, neodpovídá na otázku, jak Berkeley svět do tříd dělí a dále, zda je podle něj označující vztah, který vzniká mezi obecnou idejí a všemi věcmi, jichž je tato obecná idea reprezentantem tentýž, jako mezi jménem a všemi věcmi, které slovo označuje.

Vězměme si přímkou, kterou Berkeleyho geometr rýsuje na papír – ta prý má schopnost zastupovat všechny ostatní přímkou. Jak to může být? Jednou z možných odpovědí by bylo, že věci jsou ve světě do nějakých tříd rozděleny již předem a mezi oběma je tak nějaká jim inherentní příbuznost, jenže tak to jistě není. Co je to za podobnost, na jejímž základě se geometrova přímkou na papíře stává předlohou pro přímkou obecně, aby vše, co se řekne o přímkou nakreslené na papír, stejně dobře platilo i pro všechny ostatní? Aby toto bylo možné, musí geometr dodat, že nelze lpět na konkrétní délce ani barvě jím vyvedené předlohy a snad ani na tom, že byla narýsována neořezanou tužkou a proto má ne zrovna zanedbatelnou šířku. Vše toto pro něj budou akcidentální vlastnosti předlohy, které nemohou bránit tomu, aby jeho přímkou mohla označovat přímkou ostatní. Jenže něco takového je sice jasné tomu, kdo se již s nějakými přímkami setkal, ale stále to neodpovídá na otázku, jak že tedy Berkeley člení předměty zkušenosti do tříd.<sup>79</sup>

Daniel Flage píše: předpokládejme, že již je zaveden nějaký konvenční jazyk a já se někoho, třeba dítě, snažím naučit tomu, co to znamená „přímkou“, zcela nově. Aby se mi to podařilo, nevystačím s jedinou reprezentací pojmu přímkou. Nakreslím několik čar, různě dlouhých, různě širokých a různě barevných, na každou ukážu a řeknu: „přímkou“. Až dítě, které takto učím, začne ukazovat i na neznámé předměty, které vidí prvně a říkat jim samo od sebe „přímkou“ spíše než „kruh“ nebo „kachna“, znamená to, že se významu slova naučilo. Přitom se zdá, že dělá jenom tolik, že si všímá podobností mezi tím, co jsem já nakreslil na papír a na tabuli jako příklady přímek a tím, s čím se pak setkává jako s konkrétními realizacemi těchto pro něj paradigmatických, protože iniciačních reprezentací. Všechny přímkou, které dítě rozlišovalo ale zatím vnímalo jen pomocí zraku.

Flage proto příklad rozvíjí. K průlomou dojde, píše Flage,<sup>80</sup> pokud si dítě, které jsem takto učil, jednoho dne, třeba na vycházce, dřepne u chodníku a tam, kde se na sebe napojují

---

<sup>79</sup> FLAGE, *Berkeley's Doctrine of Notions*, str. 101

<sup>80</sup> FLAGE, *Berkeley's Doctrine of Notions*, str. 103

jednotlivé díly obrubníku, nejdříve řekne „přímka“ a následně do spáry vloží prst. Tak přímky, které dosud pouze vídalo, poprvé zakusí i taktilně.

Podle Berkleyho *Eseje o vidění*, přestože bychom obojí v běžné řeči nazvali přímkami, nejde totiž o předměty téhož druhu.

„...nelze tvrdit, že viditelný a hmatatelný čtverec jsou stejného druhu proto, že jsou nazývány tímž jménem, stejně, jako nelze tvrdit, že stejného druhu jsou hmatatelný čtverec a dvojslabičné slovo o sedmi písmenech, které jej označuje, a to jen proto, že jsou nazývány tímž jménem. Je obvyklé nazývat psaná slova a věci, které označují, tímž jménem. Slova, co do své podstaty či jinak se chápou pouze jako značky věcí, a proto by bylo nadbytečné dávat jim jiná jména než věcem, které jsou jimi označovány.“<sup>81</sup>

Proč se jim tedy říká stejně, „přímky“? Berkeley by řekl, že přestože to jsou odlišné typy věcí (visibilie a tangibilie), pro svůj častý společný výskyt začaly jedny sloužit jako značky (cues) pro přítomnost druhých. Ač každá jiného druhu, jsou tedy přesto vizuální přímky označovány tímž slovem jako taktilní, aniž by se běžně uvádělo, jakému smyslovému modu ta která právě vnímaná náleží. Pro společné označení stačí, že ve zkušenosti bylo často zaznamenáno, že se vyskytují společně.

Pro nás z toho vyplývá, že reprezentace pro přiřazení předmětů do tříd nemůže být založena na podobnosti jak jí běžně rozumíme, alespoň ne zcela. V citovaném 12. odstavci Úvodu k *Pojednání* Berkeley ukazuje, že určitá přímka – nakreslená geometrem – není jako předloha pro ostatní přímky obecná sama ze sebe. Pokud bychom totiž vycházeli z toho, že jsem jako předlohu svému žákovi ukázal pouze přímky vizuální, přímá reprezentace by fungovala pouze vůči ostatním přímkám tohoto smyslového modu a k taktilním útvarům by se nevztahovala. Pokud je následně na taktilní předměty rozšířena, toto spojení není nijak nutné – tedy vzešlé z ní samotné – je to závěr, ke kterému došla přímky vnímající mysl, byť na základě zkušenosti, která k ní přichází zvně. Určitou skutečností tak není, že taktilní a vizuální přímky jsou si navzájem podobné, jako spíše to, že je mysl na základě jejich častého společného výskytu jako podobné chápe.

Pokud je tento vztah arbitrární co se týče idejí jednotlivých smyslových modů, které dávají dohromady komplexní předměty naší běžné zkušenosti, o to více je pak arbitrární, co se týče slov, protože neexistuje vůbec žádná podobnost mezi slovem a idejí, jako by snad ještě mohla existovat mezi dvěma přímkami. Zatímco předměty, které řadíme do téže třídy jsou si podobné alespoň tehdy, když o nich víme, že je registrujeme tímž smyslovým

---

<sup>81</sup> NTV 140

kanálem, nikdy nebude existovat podobnost mezi jménem a předmětem, který toto jméno označuje. Navíc se zde zmnožuje i počet označujících vztahů, protože kromě mluvených existují také slova psaná. Vztah mezi psaným slovem a určitým zvukem je arbitrární už pro jejich příslušnost k rozdílným smyslovým modům. Význam pak musí být plně záležitostí konvence mezi uživateli jazyka – konvence, která se samozřejmě stává závaznou ve chvíli, kdy je ustavena.

„Z toho však neplyne, že se viditelné tvary podobají nebo jsou stejného druhu jako hmatatelné tvary, které jim odpovídají, dokud se neukáže, že mají nejen stejný počet, ale i stejný druh částí. Uveďme příklad: viditelné tvary představují hmatatelné tvary, stejně jako napsaná slova představují slyšitelné zvuky. V tomto ohledu tedy slova nejsou arbitrární, protože psaná slova nepředstavují jakýkoli zvuk. Je však třeba, aby každé slovo obsahovalo tolik písmen, kolik hlásek je ve zvuku, který zastupuje (...) Je arbitrární, že písmena v jakémkoli jazyce představují zvuky, ale když už se na tomto shodneme, není arbitrární, jaká kombinace písmen bude představovat ten či onen jednotlivý zvuk.“<sup>82</sup>

V každém případě existuje určitý počet smyslových předmětů (idejí), které spadají pod ten který výraz a přestože zde mohou být podobnosti mezi všemi předměty každého smyslového modu (všechny čichové ideje si jsou s ohledem na smyslový kanál jímž k nám přicházejí podobné, stejně jako jsou si podobné všechny taktilie), není a ani nemusí zde být žádná podobnost mezi předměty různých smyslových modů a přesto jich několik může spadat pod totéž jméno. Vezměme si například růži – výrazně voní, máme taktilní zkušenost bodnutí se o trn a samozřejmě nějak vypadá. Můžeme zakoušet více takových aspektů, nebo jenom jeden jediný. Přesto je vždy na místě užít slova růže. „Berkeley by souhlasil, že všechny předměty každého z těchto rozdílných smyslových modů jsou obsaženy v extensi pojmu a tedy, všechny předměty každého smyslového modu který lze rozumět pod pojmem „růže“.<sup>83</sup> To, jak třídíme předměty v naší smyslové zkušenosti se tedy s tím, jak třídíme pomocí jazyka nekryje.

Padl zde výraz *extense* a ten si žádá vysvětlení. Flage píše: „Berkeley vytvořil extensionální teorii významu kategorie-matických pojmů tím, že rozdělil svět do tříd (*sorts*) na základě podobností mezi předměty té které třídy, a toto dělení předmětů do tříd bylo nezávislé

---

<sup>82</sup> NTV 143

<sup>83</sup> FLAGE, *Berkeley's Doctrine of Notions* str. 106

na jazyce přinejmenším v tom ohledu, že předměty více než jedné třídy mohly být obsaženy v extensi jména.<sup>84</sup>

Vyjděme z úvodu k Berkeleyho *Pojednání* a slova jazyka berme jako nástroje pro třídění předmětů, ať už zkušenostních nebo jiných. Extensionální, tedy Berkeleym ražené pojetí významu spočívá v tom, že předpokládá, že se třídící pojmy distributivně vztahují ke všem předmětům, k nimž mají řádně náležet a jsou to všechny předměty v jejich jednotlivosti, jimž toto označení odpovídá. Tak by například všechny kočky poskytovaly svůj význam výrazu kočka, nebo všechna tělesa význam pojmu těleso. Opakem extensionálního pojetí významu by bylo pojetí intensionální (esencialistické), které by naproti tomu tvrdilo, že význam pojmu zakládají vlastnosti předmětů, které jsou předmětům té které třídy společné. Na základě tohoto pojetí jsou tvořeny lexikální definice – ty jsou ale pouhými explikacemi významu, ve smyslu specifikace kritérií, která je třeba hledat, aby bylo možné tu kterou věc nazvat tím kterým jménem.

„Například u výroku, že kostka je tvrdá, rozlehlá a čtverhranná, chtějí, aby slovo *kostka* označovalo subjekt či substanci odlišnou od tvrdosti, rozlehlosti a tvru, kteréžto vlastnosti se o ní vypovídají a existují v ní (...) Pro mne se kostka v ničem neliší od věcí, které jsou označovány jako její módy či akcidenty. A tvrdit, že kostka je tvrdá, rozlehlá a čtverhranná, neznamenaá přisoudit tyto kvality subjektu, který se od nich liší a podpírá je, ale jen objasnit význam slova *kostka*.“<sup>85</sup>

Je jistý problém v tom, že neexistuje nic jako objektivní extense daného výrazu. Jsou-li pojmy výtvořem konečných myslí, je jasné, že nenajdeme dvě takové konečné mysli, které by měly tutéž iniciační zkušenost s předměty konstituujícími tu kterou třídu a proto se také jejich kategorie budou co do své extense navzájem lišit. Kromě subjektivních extensí jednotlivých myslí proto musí existovat ještě něco jako extense konvenční, která bude vymezena těmi významy, které většina mluvčích toho kterého jazyka do extense té které třídy počítá a ta se bude průběžně „nivelizovat“ tím, jak spolu komunikují.

Nárůst subjektivní extense má zpětně vliv na růst subjektivní intence v tom smyslu, že s rostoucí zkušeností s předměty té které třídy roste počet vlastností, které ten který jedinec považuje za určující pro ten který předmět, což vede k tomu, že dokáže podat jeho jemnější lexikální definici. Zatímco konvenční intence spčívá v tom, co většina mluvčích považuje za

---

<sup>84</sup> FLAGE, *Berkeley's Doctrine of Notions* str. 106

<sup>85</sup> *Pojednání* 49

konstitutivní vlastnosti toho kterého předmětu, nelze říci, že by konvenční extense spočívala v obeznámenosti všech jednotlivých mluvčích s týmiž předměty tvořícími danou třídu.<sup>86</sup>

Nárůst zkušenosti pak samozřejmě vede k bohatším konotativním definicím slova a tedy potřebě bohatšího pojmového aparátu: řekněme v případě pojmu zlata u dítěte a u chemika – oba o nich mohou uvažovat jako o běžných předmětech, ale chemikovo zlato je kvalitativně bohatší (má větší konotativní „obal“), protože chemik navíc uvažuje vlastnosti, o nichž dítě nemá nejmenší tušení. Pro účely běžné komunikace však tyto vlastnosti není třeba znát – proto se dítě s chemikem na tom, co je to zlato, do jisté míry shodne.<sup>87</sup>

Pokud tedy chceme hovořit o konvenční extensi toho kterého pojmu, nelze si myslet, že jsou třídy určeny přesnými „slovníkovými“ definicemi. O extensi je možné uvažovat pouze v termínech jakýchsi *paradigmat* ve spojení s pravidlem podobnosti, které říká, že cokoliv bude považováno za věc toho kterého druhu, pokud se to podobá paradigmátům té které třídy. Intensionální definice třídy se v tomto ohledu točí v kruhu, protože cheme-li definovat pojem na základě intence, činíme tak prostřednictvím jiných pojmů, které zase vyžadují definici a tak do nekonečna. Naproti tomu, určujeme-li význam nějakého výrazu extensionálně, pak odkazujeme ven ze sféry jazyka – ke zkušenostním obsahům. Extensionální teorie významu jsou tak ontologicky výrazně úspornější – význam lze na jejich základě vysvětlit bez zavádění takových entit, jako jsou ty, které Berkeley nazývá abstraktními idejemi.<sup>88</sup> Extensionalismus

---

<sup>86</sup> FLAGE, *Berkeley's Doctrine of Notions* str. 95 – 96

<sup>87</sup> TURBAYNE, *The Myth of Metaphor* str. 78: „Ten, kdo nedovede určit co je kelpie (australská kelpie– plemeno psa – pozn. Autora) a siamské kočky, ale rozezná kočky a psy, je dovede ten který exemplář určit jako psa a kočku, jakmile některého z nich spatří.“

<sup>88</sup> Jednou z linií Berkeleyho kritiky učení o abstraktních idejích je pravidlo úspornosti, tedy obdoba zásady známé jako Ockhamova břitva, v Berkeleyho vypracování formulováno tak, že adekvátní vysvětlení významu slova je možné i bez zavádění kategorie abstraktní ideje, tedy že z teoretického hlediska není nutné zavádět kategorii nějakých takovýchto entit. Viz *Pojednání*, Úvod 11: „Zdá se však, že slovo zobecňuje tím, že se stává znakem nikoli abstraktní obecné ideje, ale několika jednotlivých idejí, z nichž kteroukoli bez rozdílu může toto slovo navodit myslí. Například řekne-li se, že *změna pohybu odpovídá vyvinuté síle, nebo že vše, co má rozlohu, je dělitelné*, pak se pohyb a rozlehlost v těchto tvrzeních chápe obecně, a přesto odtud neplyne, že mým myšlenkám navozují ideu pohybu bez pohybujícího se tělesa nebo bez nějakého určitého směru a rychlosti, nebo že musím pojmut abstraktní obecnou ideu rozlehlosti, která není ani přímkou, ani plochou, ani tělesem, není velká, ani malá, nemá černou, bílou ani červenou ani žádnou jinou určitou barvu. Implikuje to pouze, že ať již uvažuji jakýkoli pohyb – rychlý nebo pomalý, svislý, horizontální nebo příčný nebo pohyb jakéhokoli předmětu, platí tento axiom pro všechny stejně. Právě tak druhý axiom platí pro každou jednotlivou rozlohu bez ohledu na to, zda se jedná o přímkou, plochu nebo těleso, o tu či onu velikost nebo tvar.“ Toto je alternativa k pojetí významu v jazyce, jak si jej měli představovat abstrakcionisté. V některých aspektech jsou si abstrakcionistické i Berkeleyho pojetí podobná: oba tábory jsou si vědomy, že slova nemají své významy sama od sebe, ale že význam je spíše výsledkem společenské konvence a do jazyka je vložen tím, jak lidé označují slovy předměty ve světě či ideje. Berkeley by s abstrakcionisty souhlasil i v tom, že primárními významy slov nejsou myšlenkové obrazy toho, co tato slova označují. V čem se ale Berkeley od abstrakcionistů liší je to, co význam zakládá. Abstrakcionisté by tvrdili, že obecné výrazy označují obecné ideje, Berkeley proti tomu, že obecné jméno pojmenovává všechny jednotlivé entity daného druhu, ať už jsou to ideje, vztahy mezi idejemi, myslí, nebo výkony myslí.

Podle abstrakcionistů označuje obecné jméno abstraktní ideji. Mysl ji vytváří tak, že si všimne podobností mezi jednotlivými idejemi a do své abstraktní ideje zahrne ty kvality, které jsou společné jim všem.

pomáhá vyhnout se esencialismu a zároveň – převodem přes paradigma rozložené na jednotlivé jeho aspekty dovoluje nazvat tímž slovem i takové předměty, které se „materiálně“ jednoznačně od konvenčních reprezentantů dané třídy liší. Navíc, pokud zastáváme extensionální teorii významu, nijak nám to nebrání v tom, abychom podali intensionální definici smyslu, jako jsme to Berkeleyho viděli učinit v *Pojednání* 49 na příkladu s kostkou.

Podle Berkeleyho tedy obecné výrazy získávají svou obecnost ne proto, že by odkazovaly k nějakým abstraktním entitám, které jakoby automaticky připojovaly k předmětům „nálepky“ konkrétních tříd, ale spíše je tomu tak, že se výraz stává obecným proto, že se stává znakem pro jednotliviny a tím konstituje třídu.<sup>89</sup> Určitá jednotlivá idea se pak stává obecnou na základě toho, že je učiněna reprezentantem všech idejí té které třídy. Vztah mezi touto zobecněnou idejí a nějakou jednotlivou, která do této třídy spadá, je vztahem označování.

Berkeley měl tedy za to, že význam slov je založen konvencemi přijímanými mluvčími toho kterého jazyka. Tyto konvence byly ustaveny lidmi – jsou výsledkem „dohody“, která spočívá v tom, že určitými znaky budou označovány určité typy předmětů, které zakoušíme. Tyto konvence pro označování musejí být naučeny což se děje tak, že zpočátku dochází k velkému množství omylů, kdy ne všechny předměty jsou označovány správnými jmény.

Pokud bychom si ještě jednou představili situaci, kdy někdo učí malé dítě označovat předměty, učení se konvencím by kromě sledování podobností mezi předměty obnášelo zároveň také odpozorovávání reakcí těch, kteří jej vyučují. To znamená souhlasů v případě správného označení a nesouhlasů, eventuálně oprav, v případě, že by došlo k označení chybnému, tak, že za nějaký čas by se souhrn předmětů správně (v souladu s konvencí) označených příslušným výrazem téměř kryl s obecnou konvencí pro označování předmětů tímto slovem. Nestalo se přitom nic více, než že si dítě začalo asociovat určitý druh zvuku s předměty jistého druhu. V tomto ohledu, naučit se významu slova je totéž, jako se naučit

---

Abstraktní ideje tak jsou ve smyslu klasifikační úrovně entitami jiného druhu, než je druh, k němuž patří všechny tyto jednotlivé ideje. Tak zde máme vztah mezi slovem a abstraktní idejí a druhý, mezi abstraktní idejí a všemi jednotlivými idejemi, které tato abstraktní zahrnuje a reprezentuje. Naproti tomu Berkeley říká, že takovou abstraktní idejí není možné myslet. Důvod, proč by měly tyto abstraktní ideje, druhem odlišné od idejí jednotlivých existovat, tedy ten, že dávají význam obecným jménům, podle Berkeleyho neexistuje. Abstrakcionisté tvrdí, že člověk musí být schopen vnímat podobnosti mezi jednotlivými idejemi, aby vytvořil idejí abstraktní, teoreticky jednodušší je však předpokládat, že obecné jméno bude odkazovat k různým věcem, které se navzájem podobají jedna druhé, ne zavádět nějaký další, „mezilehlý“ typ ideje, která by teprve odkazovala k významu obecného jména.

<sup>89</sup> *Pojednání*, Úvod 12

nějakému přírodnímu zákonu, například, že těžké předměty budou padat k zemi a označení toho kterého předmětu tím kterým jménem nebude ničím více, než predikcí toho, jak zareaguje posluchač. Konvenci v označování známe tehdy, dokážeme-li přesně odhadnout reakce dalších mluvčích jazyka ve kterém se tak děje

### **Potřeba „třetího článku“ v Berkeleyho systému – kategorie pojmů (konceptů)**

Dá se tak říci, že na významu v jazyce se u Berkeleyho podílí i určitý očekávání toho, že použiji-li určitý výraz, nedocílím tím sice toho, že bych tomu, s nímž komunikuji, zreprodukoval přesný obsah své mysli, tedy že bych v jeho mysli vyvolal totožný „řetězec idejí“ (komplex kvalit) jako je ten v mysli mé,<sup>90</sup> přesto způsobím, že mu na mysli „vytane“ *koncept*, který svým charakterem koreluje s tím, který mám na mysli já a který má vztah k přemětu, o němž vypovídám. To, že jsme vyložili jak si Berkeley představuje vznik významu v jazyce ve vztahu k tomu, jak jsme roztřídili předměty naší zkušenosti ale neznamená, že jsme tím vyčerpali všechny významové útvary, s jejichž výskytem v mysli Berkeley počítá a které lze následně prostřednictvím jazyka více či méně adekvátně reprodukovat.

„Poznáváme a máme pojem o vztazích mezi věcmi či idejemi a tyto vztahy se liší od idejí či vztažených věcí do té míry, že ideje můžeme vnímat, aniž bychom znali jejich vztahy. Zdá se mi, že všechny ideje, duchové a vztahy jsou druhy věcí, které jsou předmětem lidského poznání a řeči, a termín *idea* by se nevhodně rozšířil, kdyby měl označovat všechno, co známe nebo o čem máme pojem.“<sup>91</sup>

Každá idea (kvalita) musí být vnímána, ale to, že je vnímána, není samo idejí. Pokud bychom se zabývali pouze idejemi a ne vztahy, do nichž je uvedli ti, kdo je vnímají, a těmi, kdo je vnímají, nikdy bychom nemohli předvést způsob, jímž má Berkeley za to, chápeme skutečnost.

Ideje jsou mentálními obrazy odvozenými od informací našich smyslů a jsou podle Berkeleyho jedinými přímými informacemi, které o vnějším světě máme. *Esse est percipi* se vztahuje pouze k nim – jsou tím jediným, co dostáváme „zvně“ a navíc bezprostředně. Svět vystavěný jen z idejí by však byl velice chudý. Z hlediska *Esse est percipi* je otázka, v jakých

---

<sup>90</sup> *Aciphron VII. 2*

<sup>91</sup> *Pojednání 89*

vztazích ideje vystupují irelevantní, protože s ohledem na ně je důležité jen to, zda jsou v mysli přítomny, či nejsou. Podívejme se ještě jednou na to, jak Berkeley o idejích hovoří:

„ (...) Díky zraku mám ideje světla a barev, v jejich různých stupních a obměnách. Díky hmatu vnímám například tvrdé, měkké, horké nebo chladné, pohyb nebo odpor, a z těchto více nebo méně co do kvantity a stupně. Čich mi dodává pachy, patro chutě a sluch přenáší do mysli zvuky ve veškeré rozmanitosti jejich tónů a uspořádání. A všimneme-li si, že několik z nich se vyskytuje pospolu, označíme je jedním jménem a pak je pokládáme za jednu věc.“<sup>92</sup>

Další základní charakteristikou idejí je, že jsou plně pasivní (idea sama o sobě neodkazuje k ničemu, ani přítomnost žádné další neindikuje) a jsou plně nečasové. Idea, která se v nějakém momentě vyskytne v naší zkušenosti je přesně touto idejí a žádnou jinou, není již opakovatelná. Jakákoliv změna předmětu (a to i v čase) je tak novou idejí a tím zároveň ilustrací (ale ne ze sebe) sukcese idejí, které se snad v něčem navzájem podobají, ale vzato do důsledku, vždy se alepoň minimálně liší.<sup>93</sup> „Co se otázky, zda toto může jít donekonečna týče, odpověď zní, že ano, pokud bude vnímající schopen postihovat dostatek podobností či naopak rozdílů, aby rozlišil zdánlivě se opakující ideje navzájem. Když to začne být příliš těžké nebo bezcenné, domněle se opakující idea je přetransformována do jednoty specifických či specifikovatelných vztahů a jednotlivé odlišné výskyty přestanou být posuzovány jako zaznamenáníhodné. Tak se podle Berkeleyho zobecňuje, nejde však již o ideje, ale o koncepty, či jak to nazývá sám Berkeley – pojmy (notions)<sup>94</sup> Rozhodnutí o tom, zda budou ty které ideje považovány za více podobných předmětů, či za různé aspekty téže věci je tak plně na vnímajícím. „Všechny věci, které existují, existují jen v mysli a jsou čistě pojmové.“<sup>95</sup>

Jednotlivá idea může být jakožto idea pojmenována pouze, pokud je rozpoznána jako sense, nebo mající původ od sense odvozený (paměť, představivost). Pokud je myšlena jako část předmětu, a jako stojící ve vztahu k jiným idejím, vyžaduje dodatečnou interpretaci.<sup>96</sup> Sama o sobě je zcela neinformativní. Koncept budoucnosti nebo času obecně není idejí, je z nás a je pojmem toho, jak k nám ideje běžně „přicházejí“, jak po sobě následují. Vnímání předmětu v jeho po sobě jdoucích časových reprezentacích z empirického

---

<sup>92</sup> *Pojednání 1*

<sup>93</sup> *Pojednání 25*: „Ideje a všechny jejich části existují pouze v mysli, a tudíž v nich není nic jiného než to, co je vnímáno. Ale kdokoli věnuje pozornost svým idejím, ať už smyslovým nebo z reflexe, nenajde v nich žádnou sílu nebo aktivitu, a proto v nich nic podobného není. S troškou pozornosti zjistíme, že už samo bytí ideje natolik implikuje pasivitu a inertnost, že není možné, aby idea něco dělala nebo přesněji řečeno, aby byla čehokoli příčinou.“

<sup>94</sup> PARK, *Complementary Notions*, str. 49

<sup>95</sup> *Pojednání 34*

<sup>96</sup> PARK, *Complementary Notions*, str. 39



hlediska znamená mít sekvenci samostatných idejí.<sup>97</sup> Přestože percepce idejí existenci vnějších předmětů indikují, nelze je jednoduše ztotožnit. Usoudit ze sensace na vnější předmět proto kromě učení o idejích vyžaduje také učení o tom, že jsem schopen vytvořit si nějaký koncept toho, co to idea je.<sup>98</sup> „Barva, tvar, pohyb, rozlehlost a jim podobné, uvažovány pouze jako *počítky* v mysli, jsou dokonale známé, není v nich nic, co by nebylo vnímáno.“<sup>99</sup> To, co vnímáno není, jakoliv je to z hlediska poznání důležité, spadá do jiné kategorie než ideje.

Sensace je takovou idejí, která má původ odlišný od vnímajícího. Vnější předmět je tak vlastně hypotézou o nějaké kolekci sensací, vystavěnou myslí na základě předchozích zkušeností s podobnými idejemi, hypotézou o tom, jaké sensace lze anticipovat a po jaké kolekci idejí naopak mohly následovat. Na takovýchto anticipacích jsou, jak jsme ukázali, založeny jak vědecké poznání, tak jazyk.

„Ten, kdo ví, že nemá jiné ideje než jednotlivé, nezaplete se zbytečně do hledání a pojmání abstraktních idejí připojených ke každému jménu. A ten, kdo ví, že jména ne vždy zastupují ideje, si ušetří práci s hledáním idejí tam, kde žádné nejsou“<sup>100</sup>

Příroda se sice podle Berkleyho skládá jen z idejí, ale kdyby zde nebyla mysl, která s nimi manipuluje, nikdy by neexistovala jako příroda a nebylo by zde ani žádné poznání jejích zákonitostí.

Berkeley si distinkci mezi idejemi a vztahy, do nichž je uvádí mysl uvědomoval a proto vyhradil výraz „idea“ pouze vnímaným kvalitám. Protože jsou obecniny vztahovými koncepty, nemohou být abstrakce idejemi. Představu (resp. omyl), že abstrakce existují po

---

<sup>97</sup> NTV 44: „ (...) Předpokládejme například, že bych při pohledu na měsíc řekl, že je ode mne vzdálen 50 nebo 60 poloměrů země. Podívejme se, o jakém měsíci je řeč: je jasné, že to nemůže být viditelný měsíc nebo něco podobného viditelnému Měsíci čili tomu, který vidím, protože ten je pouze kulatou, svítící plochou o průměru asi třiceti viditelných bodů. Jsem-li totiž unášen z místa, kde stojím, přímo k měsíci, očividně se mění podle toho, jak se pohybuji; a když urazím 50 nebo 60 poloměrů Země, vůbec nebudu blízko malé, kulaté, svítící plochy, takže nic takového nebudu vnímat, protože tento předmět dávno zmizel, a kdybych jej chtěl znovu objevit, musel bych se opět vrátit na Zem, odkud jsem vyrazil. Dále předpokládejme, že vnímám zrakem nejasnou a temnou ideu něčeho, o čem pochybuji, zda je to člověk, strom nebo věž, ale odhaduji, že je to asi míli vzdálené. Je jasné, že tím nemohu myslet, že to, co vidím, je míli daleko nebo že je to obraz nebo podoba něčeho, co je míli daleko, protože s každým krokem, jímž se k tomu přibližuji, se tento jev mění a z temného, maaleho a nejasného, se stává jasným, velkým a živým. A když ujdu celou míli, to, co jsem prve viděl, docela zmizí a nenajdu nic, co by se tomuodobalo.“

<sup>98</sup> *Pojednání 29*: „Ale ať už mám nad svými myšlenkami jakoukoliv moc, zjišťuji, že ideje vnímané smysly na mě vůli nijak nezávisí. Když za jasného denního světla otevřu oči, není v mé moci vybrat si, budu-li vidět, či nikoli, nebo určit, které jednotlivé předměty se mému pohledu naskytou. A rovněž u sluchu a ostatních smyslů nejsou ideje jim vtištěné utvořeny mou vůlí. (...)“

<sup>99</sup> *Pojednání 87*

<sup>100</sup> *Pojednání, Úvod 24*

způsobu idejí, zakládá až jejich spojení se jmenným označením v jazyce, které obecninu označuje, protože vyřčené či napsané slovo charakter ideje má.

Ty prvky v našem poznání vnějšího světa, které nejsou idejemi, jsou tedy pojmy (notions, koncepty). Jsou tím, co vyplňuje místo mezi atomárními sensacemi, ať už časově (prodlužování vnímaného v čase jakožto identického) nebo s ohledem na absentní informace jiných smyslových kanálů (z aspektu usuzují na komplexní předmět).

Idea sama o sobě se nemůže nikdy vrátit, ale idea prohlášená za typ ano.<sup>101</sup> Vnímající mysl, aby se vyznala v tom, co bezprostředně vnímá, musí si ideje právě pro jejich různost nějakým způsobem uvést do vzájemných vztahů – svět, jak jej zakoušíme, je tak jakousi kombinací perspektivy a naší aktivity. Jsme-li si vědomi alespoň některých okolností výskytu idejí, jsme s to tuto zkušenost konceptualizovat a na základě takovýchto konceptualizací následně adekvátně jednat. Pojmenovávání, počítání a třídění věcí není pouhým záznamem toho, co před námi leží jako pevné a ustavené – že se nám takovým zdá, je jen výsledkem toho, že jsme si vytvořili určité konvenční „klapky“. Na nejjednodušší úrovni je to pospáno v *Eseji o vidění*, kde Berkeley ukazuje, jak na základě idejí, které bezprostředně získáváme prostřednictvím zraku (v Berkeleyho pojetí a v souladu s jeho určením toho, co je to idea pouze barev v jejich různých odstínech), odhadujeme vzdálenost i jiné nevizuální vlastnosti předmětů v prostoru, což zpětně strukturuje naši vizuální zkušenost a nejen, že nám pomáhá zorientovat se v prostředí, ale mnohdy také předejít fyzické újmě.<sup>102</sup>

Moderní věda je podobnou anticipací, jen s propracovanějším a jaksi „umělejší“ aparátem – hypotézy, které zde o předmětech tvoříme nejsou „smyslové“, ale „matematické“ (využívají uměle vytvořených zástupných znaků) a co do funkce pro zvládnutí světa nemají zpravidla preventivní charakter – spíše slouží k navyšování komfortu při vyrovnávání se s jevy v něm. Špatný odhad toho, co nastane (jaké ideje budou následovat) tak nemusí být vždy zcela fatální, následkem je však vždy jistý pocit nepatřičnosti.

Tato nepatřičnost, v podobě jiných vjemů než očekávaných je důsledkem toho, že jsme se setkali s jevem, který není v souladu s tím, jak jsme roztřídili vnější svět na základě naší dosavadní smyslové zkušenosti. Když se potvrdí to, co jsme předpokládali, naše vyhodnocení celé situace bylo správné a my jsme byli úspěšní, pokud ne, nese to s sebou přinejmenším překvapení. Smyslové klamy jsou tak daleko spíše důsledky chybných

---

<sup>101</sup> PARK, *Complementary Notions*, str. 131

<sup>102</sup> Proto, když Berkeley tvrdí, že vzdálenost je idejí hmatu, není to až zas tak pravda. Přestože má původ v naší taktilní zkušenosti, je to koncept. Nikdy nic nevidíme jako vizuálně vzdálené, ale to že jsme schopni vzdálenost odhadovat, není inferencí vzniklou analýzou právě vnímaných idejí, ale soudem o našich budoucích percepčních. Srov. ARMSTRONG str. 80.

anticipací, než selháními našeho smyslového aparátu. Pokud se toto neděje často, nazveme jev anomálií či zázrakem, pokud častěji, svou představu o tom, v jakém vztahu vůči sobě ideje stojí, přehodnotíme tím, že dosavadní spojení zmodifikujeme tak, aby do budoucna počítala i s důsledky tohoto nově zakusného jevu. Již jsme ukázali, že podobná nepatřičnost je vlastní i metaforám, kde se vlastně neděje nic více, než že jsme konfrontováni nějakou jinou konceptualizací, než na jakou jsme konvenčně zvyklí.

To, co bylo řečeno samozřejmě dost zužuje prostor pro to, jak by se na idejích samotných dala stavět teorie poznání – na to jsou příliš „jednoduché“. Jedna idea může jinou připomínat, ale ani sama tato podobnost není idejí – je vzájemným vztahem, do něž ideje uvádí mysl. Jde o kategorii, která má svůj původ v mysli, ne ve věcech mysli vnějším.

Chápat Berkeleyho jako „muže idejí“ a vykládat celý jeho systém pouze z *Esse est percipi*, tedy tak, že svět jsou jen ideje a je vnímající, mysl, které je uvádějí do vzájemných vztahů a tím svět více méně asociativně strukturují, jako se to běžně dělá, by proto bylo hrubou redukcí, z níž by Berkeley vždy vyšel jako relativista. Pokud by všechny kategorie (ať už zkušenostní nebo jazykové) vznikaly pouhou asociací, otázka po tom, vůči čemu jsou termíny moderní přírodní vědy metaforami by ztrácela opodstatnění. *Esse est percipi* je výrokem o tom, co to znamená idea a co je pro ni charakteristické. Ve svých známějších dílech (*Pojednání a Esej o vidění*) sice Berkeley hovoří téměř výhradně o idejích a je vnímajících myslích, z toho, jak určuje, co ideje jsou, je však jasné, že ve skutečnosti nebude svůj systém takto „dvouprvkově“. To neznamená, že by bylo nutné snažit se rozšířit o nějaký třetí prvek přímo jeho „ontologický inventář“. Vzniká však potřeba nějak jemněji vyložit jeho teorii poznání, protože je jisté, že již podmínky samotné percepce se idejemi nevyčerpávají – problém by zde činil již pouhý přechod od idejí (i kdyby byly pochopeny šířeji než pouhé atomární sense) k předmětům naší běžné zkušenosti.

Berkeley si distinkci mezi idejemi a vztahy, do nichž je uvádí mysl uvědomoval. Obecniny jsou jen příkladem takových vztahových konceptů a právě proto abstrakce nemohou být idejemi.

## **Závěrečná kapitola**

Zatím jsme se stále zdržovali u třídění zkušenosti „vnějšího světa“, o němž jsme řekli, že protože se ustavilo na základě konvence (na smyslové úrovni v souvislosti s naší praxí, na

úrovni jazykové v souvislosti s dohodou mezi uživateli jazyka), mohlo proběhnout i jinak, jen kdybychom třeba měli jiné praktické záměry, nebo se domluvili na jiných způsobech kodifikace pro účely komunikace mezi sebou.

My ale potřebujeme ukázat, že pokud Berkeley hovoří v souvislosti s moderní matematickou vědou o metaforách, nebo přímo kategoriálních omylech, nemůže tím myslet tyto konvencně založené kategorie jazyka, jako spíše nějaké kategorie základnější a závaznější a to právě z toho titulu, že to, co je ustavilo, bylo něco více, než je pouhý zkušenostní „dril“ či konvence.

Aby toto bylo možné, musíme se pokusit nalézt v Berkeleyho myšlení ještě takové kategorie, které nebyly ustaveny vnímajícími myslmi jako z části nahodilé usouvztažení a rozřídění toho, co je vnímáno a jak toto vnímané bude dále komunikováno, ale takové, jejichž významový obsah se liší očividně, již z charakteru jich samých. Musejí to být takové kategorie, které budou mít natolik pevné hranice, že jejich překročení nebo smísení bude omylem za každých okolností, tedy koncepty, které se od sebe budou lišit natolik, že je legitimně mísit nelze, protože jsou tak říkajíc dané. Zkusme se proto podívat na ty významové útvary, kterým Berkeley říká pojmy (notions) a já je zde někdy označuji jako koncepty.

První takovou třídou bude pojem ideje. Idea, jakožto vnímaná věc, je sice kvalitou ve smyslu, jak jsme si ji popsali výše, ale rozpoznat ideji jako ideji vyžaduje mít pojem toho, co je to, co jako ideji vnímám:

„Vidíme skutečné předměty zraku a to co vidíme, to také známe. A tyto skutečné předměty smyslu a poznání, tj. naše ideje, můžeme zvažovat, porovnávat a navzájem odlišovat (...) Co se týče jejich vnější příčiny, ať už je vždy tatáž, nebo vždy jiná, zda je myslící či nemyslí, duhcem či tělesem, a nebo cokoli jiného si o nich budeme myslet a určovat, viditelné jevy vždy zůstanou tytéž a na jejich povaze to nic nezmění. Přestože mohu mít mylnou představu o jejich příčině, nebo mohu zcela ignorovat jejich povahu, nebude to překážet tomu, abych činil pravdivé a jisté závěry ohledně svých idejí: mé poznání toho, které jsou stejné a které odlišné, v čem si odpovídají a v čem nikoli; které jsou spojeny dohromady a v čem jejich spojení spočívá (...)“<sup>103</sup>

Druhou třídou, která o níž musí mít mysl nějaký pojem, jsou její vlastní výkony, tedy vztahy, do nichž mysl ideje uvádí, jinými slovy musí mít pojem o tom, co to znamená, když provádí s idejemi nějakou operaci, nebo když své předměty „emocionálně“ hodnotí:

---

<sup>103</sup> TVV 20

„Zároveň je však třeba připustit, že máme určitý pojem duše, ducha a činností myslí, jako jsou chtění, láska, nenávisť, pokud známe či chápeme význam těchto slov.“<sup>104</sup>

Třetí třídou pak je konečně to, že mysl má pojem sebe samé, ne ve smyslu svých jednotlivých operací, ale aktivního jsoucna, které tyto operace provádí:

„Toto vnímající, aktivní jsoucno nazývám myslí, duchem, duší nebo sebou samým. Těmito slovy neoznačuji žádnou ze svých idejí, ale věc od nich zcela odlišnou, v níž tyto ideje existují, nebo, což je totéž, již jsou vnímány, neboť existence idejí spočívá v tom, že je vnímána.“<sup>105</sup>

„ (...) Mám určitou znalost nebo pojem své myslí a toho, jak zachází s idejemi, když vím nebo chápu, co se těmito slovy myslí. Co znám, o tom mám určitý pojem. (...)“<sup>106</sup>

Tyto skupiny pojmů, k nimž mysl došla, lze považovat, za takřikajíc „pevné“ – co do svých významových obsahů se navzájem liší natolik, že jejich legitimní mísení je na rozdíl od kategorií, které byly vytvořeny lidmi pro třídění smyslových věcí, nebo označování v jazyce, vyloučeno. A právě mezi nimi je třeba hledat třídy, které podle Berkeleyho přírodní filosofové zkřížili.

Vzpomeňme si, jak popisuje Turbayne projekci procedury do fyzikálního procesu a přibližme jej trochu Berkeleyho slovníku: k věci je připojena vlastnost, která řádně náleží jedině myslí, a sice aktivní princip, tedy počátek pohybu. Původ tohoto označení je v myslí, která tyto dvě věci uvedla do vzájemného vztahu. Ke smísení kategorií zde dochází hned dvakrát: (1) vlastnost, jakožto kvalita, musí být vnímána, jinak není vlastností smyslové věci – cokoliv co na věci uvažujeme a není vnímáno, pochází z myslí a není proto vlastností věci (2) síla, kterou máme za to, že nacházíme v tělesech je předpokladem aktivního principu v nich, protože se však tělesa skládají jen z kvalit (idejí) které jsou plně pasivní, je tělesu připsáno něco, co je ve skutečnosti charakteristikou myslí a aktivního principu v ní.

Na tomto místě bych rád svou práci zakončil. Chtěl jsem v ní předvést (a doufám že se mi to alespoň zhruba podařilo), jak lze chápat Berkeleyho výtku na adresu moderní matematické vědy, že termíny, které užívá, je třeba chápat v metaforickém, nikoliv řádném smyslu. Tím, že jsem předvedl, jak metafora funguje a že označení něčeho jako

---

<sup>104</sup> *Pojednání 27*

<sup>105</sup> *Pojednání 2*

<sup>106</sup> *Pojednání 142*

metaforického nelze zdaleka redukovat jen na výskyt metafor v jazyce (který je pro Berkeleyho plně záležitostí konvence), jsem si vytvořil terén pro to, abych ukázal, že přírodní filosofové podle Berkeleyho, když hovoří o tělesné síle jako o skutečné entitě, směšují kategorie, které měly zůstat odděleny. Aby toto bylo možné, musel jsem předvést, že kromě kategorií, které podle Berkeleyho vytváří mysl pro smyslová „data“, která dostává „zvně“ a jsou v jistých mezích flexibilní, je třeba v jeho myšlení počítat zároveň ještě s druhým typem kategorií, které mají obecnější dosah a respektování jejich hranic je pro mysl závazné, protože jejich smísení není podle Berkeleyho pouhým prolomením konvence na víceméně verbální úrovni, ale zásadním kategoriálním omylem.

## Seznam literatury a zkratek

### Primární

**BERKELEY, George.** *Alciphron or the Minute Philosopher*, IV. Dialog.

(In: *The Works Of Berkeley*; Oxford: Clarendon Press, 1901. Ed. Fraser, A.C.)

(v poznámkách jako *Alciphron IV.* + číslo sekce, překlady autor)

**BERKELEY, George.** *Alciphron or the Minute Philosopher in Seven Dialogues. Containing an Apology for the Christian Religion against those who are Called Free-Thinkers.* Dialogue VII. Printed for J. and R. Tonson and S. Draper. London 1752.

(v poznámkách jako *Alciphron VII.* + číslo sekce, překlady autor)

**BERKELEY, George;** *An Essay Towards a New Theory of Vision*

(In: *George Berkeley: Philosophical Works; including the Works on Vision*; London: Everyman; 1993. Ed: Ayers, M.) (Citace převzaty z **BERKELEY, George.** *Esej o nové teorii vidění*, Oikoymenh: Praha 2004. Přeložili Markéta Hubová a Marek Tomeček.)

(v poznámkách jako: **NTV** + číslo sekce)

**BERKELEY, George;** *De motu. (Of Motion. Or the principle and nature of motion and the cause of the communication of motions.* Translated by A.A. Luce First printed in 1721)

(In: *George Berkeley: Philosophical Works; including the Works on Vision*; London: Everyman; 1993. Ed: Ayers, M.)

(V poznámkách jako *De Motu* + číslo sekce, překlady autor)

**BERKELEY, George.** *Theory of Vision or the Visual Language, Vidicated and Explained*

(In: *George Berkeley: Philosophical Works; including the Works on Vision*; London: Everyman, 1993. Ed: Ayers, M.)

(v poznámkách jako: **TVV** + číslo sekce, překlady autor)

**BERKELEY, George.** *Three Dialogues Between Hylas and Philonous*; Oxford: 2001; Oxford University Press. Ed.: DANCY, Jonathan.

(v poznámkách jako: **3D** + číslo dialogu + číslo stránky v *The Works of George Berkeley, Bishop of Cloyne*; London: Nelson & Sons; 1948. Eds.: A.A. Luce and T.E. Jessop, překlady autor)

**BERKELEY, George.** *A Treatise Concerning The Principles Of Human Knowledge.* (Text based on the second edition of 1734.) In: *George Berkeley: Philosophical Works; including the Works on Vision*; London 1993; Everyman; ed: M. Ayers

(Citace převzaty z: BERKELEY, George. *Pojednání o základech lidského poznání*, Praha 2004 Oikoymenh, přeložili Markéta Hubová a Marek Tomeček.)

(v poznámkách jako: *Pojednání* + číslo sekce)

## Sekundární

**ATHERTON, Margaret.** *Berkeley's Revolution In Vision.* Cornell University Press. Ithaca 1990.

**ARMSTRONG, D.M.** *Berkeley's Theory Of Vision. A Critical Examination of Bishop Berkeley's Essay Towards a New Theory of Vision.* Melbourne University Press: Melbourne, 1960.

(v poznámkách jako ARMSTRONG, *Berkeley's Theory Of Vision*)

**BROOK, Richard J.** *Berkeley's Philosophy of Science.* Martinus Nijhoff: Hague, 1973.

(v poznámkách jako: BROOK, *Berkeley's Philosophy of Science*, překlady autor)

**DESCARTES, René.** *Rozprava o metodě.* Praha: Svoboda, 1992; Překlad Věra Szathmáryová-Vlčková.

**FLAGE, Daniel E.** *Berkeley's Doctrine of Notions. A Reconstruction based on his Theory of Meaning.* Croom Helm Ltd: Beckenham, 1987.

(v poznámkách jako FLAGE, *Berkeley's Doctrine of Notions*, překlady autor)

**LAKOFF, George – JOHNSON Mark;** *Metafory, kterými žijeme.* Brno, 2002; Přeložil Mirek Čejka

**LOCKE, John.** *Esej o lidském rozumu.* Praha: Svoboda, 1984



**PARK, Désirée. *Complementary Notions. A Critical Study of Berkeley's Theory of Concepts.***

(v poznámkách jako: **PARK, *Complementary Notions***, překlady autor)

**SCHWARTZ, Robert. *Vision: Variations on Some Berkeleyan themes.*** Blackwell: Oxford 1994.

**TURBAYNE, Collin Murray. Berkeley's two Concepts of Mind. In: *Philosophy and Phenomenological Research, A Quaterly Journal*, XX (1959–60)**

(překlady ator)

**TURBAYNE, Collin Murray. *The Myth of Metaphor.*** University of South carolina Press, Columbia 1971.

(V poznámkách jako: **TURBAYNE, *The Myth of Metaphor***, překlady autor)

**VAŇKOVÁ, Irena – NEBESKÁ, Iva – SAICOVÁ ŘÍMALOVÁ, Lucie – ŠLÉDROVÁ Jasňa. *Co na srdci, to na jazyku.*** **Karolinum: Praha 2005.**