

Arthur Schopenhauer

# SVĚT JAKO VŮLE A PŘEDSTAVA

## I. SVAZEK

### § 1.

„Svět je má představa“ – to je pravda, jež platí o každé živé a poznávající bytosti, ačkoli pouze člověk si ji může reflektivně a abstraktně uvědomit. Když to učiní, nastalo u něho filosofické přemýšlení. Pak pro něho bude jasné a jisté, že nezná žádné slunce, žádnou zemi, nýbrž vždy jen oko, které vidí slunce, ruku, jež cítí zemi, že svět, který jej obklopuje, je tu jen jako představa, tj. jen ve vztahu k něčemu jinému, co si jej představuje – což je on sám. Lze-li nějakou pravdu vyslovit *a priori*, pak je to tato, neboť je vyjádřením formy

veškeré možné a myslitelné zkušenosti, jež je obecnější než všechny ostatní, jako čas, prostor a kauzalita, protože všechny ty ji právě již předpokládají. A jestliže každá z těchto forem, které jsme všechny poznali jako toliké zvláštní případy věty o důvodu, platí pouze pro jeden zvláštní obor představ, je naproti tomu rozpad na subjekt a objekt společnou formou všech oněch oborů, je formou, prostřednictvím níž je vůbec možná a myslitelná představa jakéhokoli druhu, ať abstraktní či intuitivní, čistá či empirická. Žádná pravda tedy není jistější, na všech ostatních nezávislejší a méně potřebující důkaz než ta, že všechno, co lze poznat, tedy celý svět, je jen objektem ve vztahu k subjektu; názorem nazírajícího, jedním slovem představa. To platí ovšem jak o přítomnosti, tak o každé minulosti a každé budoucnosti, jak o nejvzdálenějším, tak o blízkém, neboť to platí o samotném čase i prostoru, jedině v nichž se toto vše rozeznává. Co vůbec k světu náleží a náležet může, je nevyhnutelně podmíněno subjektem a je tady jen pro subjekt. Svět je představa.

Tato pravda není nijak nová. Byla obsažena již ve skeptických úvahách, z nichž vyšel Descartes. První, kdo ji rozhodně vyslovil, byl však Berkeley. Tím si získal nesmrtelnou zásluhu o filosofii, ačkoli zbytek z jeho učení nemůže obstát. Kantovou první chybou bylo zanedbání této věty, jak je rozvedeno v Příloze. – Jak dávno naproti tomu tuto základní pravdu poznali indiští mudrci, jelikož vystupuje jako základní věta védské filosofie, připisované Vjasovi, to ve svých posledních pojednáních *On the philosophy of the Asiatics, Asiatic researches*, (vol. IV, p. 164) dokazuje W. Jones: *The fundamental tenet of the Vedanta school consisted not in denying the existence of matter, that is of solidity, impenetrability, and extended figure (to deny which would*

*be lunacy), but in correcting the popular notion of it, and in contending that it has no essence independent of mental perception; that existence and perceptibility are convertible terms.*[1] Tato slova dostatečně vyjadřují souvislost empirické reality s transcendentální idealitou.

V této první knize tedy sledujeme svět jen z této stránky, jen pokud je představou. Že však toto pozorování je – bez újmy na své pravdivosti – jednostranné, a tudíž vyvolané libovolnou abstrakcí, to každému hlásí jeho vnitřní odpor, s nímž přijímá svět jako pouhou svou představu. Tomuto pojmání se však přesto nelze nijak vyhnout. Jednostrannost tohoto pozorování však druhá kniha doplní pravdou, jež není tak bezprostředně jistá jako ta, od níž vycházíme. Vede k ní hlubší zkoumání, obtížnější abstrakce, odloučení různého a sloučení identického. Tato pravda je velmi závažná a pro každého ne-li hrozivá, pak aspoň povážlivá, totiž taková, že se také může a musí říci: „Svět je má vůle.“ –

Až potud však, tedy v této první knize, je nutno nepohnutě sledovat stránku světa, od níž vycházíme, stránku poznatelnosti a podle toho se bez zdráhání dívat na všechny objekty, dokonce i na vlastní tělo (jak brzy objasníme blíže), jako na představu, nazývat je pouhou představou. To, od čeho se tu abstrahuje, jak bude doufám později pro každého jasné, je vždy jen vůle, která jako taková tvoří druhou stránku světa, neboť svět je z jedné strany skrz naskrz *představa* a z

---

[1] Základní dogma védské školy nespočívalo v popírání existence hmoty, tj. její pevnosti, neprostupnosti, rozprostraněnosti (což popírat by bylo bláhové), ale v korekci jejího obvyklého pojetí tvrzením, že nemůže existovat nezávisle na mentální percepci: existence a vnímání jsou tedy konvertibilní pojmy.

druhé strany skrz naskrz *vůle*. Realita, která by nebyla ani jedním z obou, nýbrž objektem o sobě (v nějž se bohužel Kantovi pod rukama zvrhla věc o sobě), je jen vysněná nemožnost a její přijetí je bludným světlem ve filosofii.

## § 2.

To, co vše poznává a od nikoho není poznáváno, je subjekt. Je tudíž nositelem světa, stále předpokládanou podmínkou všech jevů, všech objektů: neboť pouze pro subjekt je vše, co tu jen vůbec je. Takovým subjektem shledává každý sám sebe, ale pouze pokud poznává, nikoli pokud je sám objektem poznání. Objektem už je totiž jeho tělo, které tudíž z tohoto hlediska nazýváme představou. Neboť tělo je objektem mezi objekty a je podřízeno zákonům objektů, ačkoli je objektem bezprostředním.[2] Spočívá, jako všechny objekty nazírání, ve formách veškerého poznávání, v čase a prostoru, prostřednictvím nichž vzniká mnohost. Avšak subjekt, to, co poznává a co nikdy není poznáváno, nemá co dělat s těmito formami, které ho spíše již předpokládají: jemu tedy nepřisluší ani mnohost, ani její opak – jednota. My ho nepoznáváme nikdy, nýbrž právě on to je, kdo poznává, kdekoli se jen poznává.

Svět tedy jako představa, z kteréžto pouze stránky jej zde pozorujeme, se rozpadá na dvě podstatné, nutné a nerozdílné poloviny. Jedna je *objekt*: jeho

---

[2] Ueber den Satz vom Grunde, 2. vyd., § 22.

formou je prostor a čas, jimi vzniká mnohost. Druhá polovina, *subjekt*, však není ani v čase, ani v prostoru, neboť je celá a nedělená v každé představující bytosti; tudíž každá z nich samojediná právě tak dokonale jako miliony ostatních doplňuje objekt světa jako představu. Kdyby však zmizela i ona jediná, svět jako představa by už nebyl. Tyto poloviny jsou tudíž nerozlučné, i pro myšlení: neboť každá z nich existuje a něco znamená jen skrze druhou a pro druhou, je s ní a s ní i mizí. Vymezují se bezprostředně: kde začíná objekt, končí subjekt. Vzájemnost těchto hranic se jeví právě v tom, že podstatné a tudíž všeobecné formy objektu – čas, prostor a kauzalita – mohou být nalezeny, vychází-li se od subjektu, aniž by byl poznáván objekt, a úplně poznány, což znamená, řečeno na způsob Kanta, že jsou *a priori* v našem vědomí. Tento objev je hlavní a velkou zásluhou Kanta. Já pak nad to ještě tvrdím, že věta o důvodu je společným výrazem pro všechny tyto nám apriorně vědomé formy objektu a že tedy vše, co víme čistě *a priori*, není ničím, než právě obsahem oné věty, a toho, co z ní plyne, že tedy v ní je vlastně vysloveno celé naše *a priori* jisté poznání. Ve svém Pojednání o větě o důvodu jsem obšírně ukázal, jak je jí podroben každý myslitelný objekt, tzn., že je v nutném vztahu k jiným objektům: z jedné strany jako určený, z druhé jako určující. To jde tak daleko, že celá jsoucnost všech objektů, pokud jsou objekty, představami a ničím jiným, se zcela odvozuje z jejich nutného vzájemného vztahu, že spočívá jen v něm a že je tudíž naprosto relativní (o čemž brzy povím více). Ukázal jsem dále, že onen nutný vztah, který obecně vyjadřuje věta o důvodu, se objevuje v různých podobách přiměřeně třídám, do nichž objekty spadají podle svých možných vztahů: čímž se opět osvědčuje

správné rozdělení oněch tříd. Stále zde předpokládám, že se všim, co je řečeno tam, je čtenář obeznámen a uvědomuje si to, neboť kdyby to nebylo řečeno tam, muselo by to mít místo zde.

### § 3.

Hlavní rozdíl mezi všemi našimi představami je rozdíl intuitivního a abstraktního. Abstraktní tvoří pouze *jednu* třídu představ, pojmy: a ty jsou na světě pouze majetkem člověka. Schopnost tvořit je, která člověka odlišuje od všech zvířat, se odedávna nazývá *rozumem*.<sup>[3]</sup> Tyto abstraktní představy pro sebe budeme pozorovat dále, nejprve však budeme mluvit výlučně o *intuitivní představě*. Ta zahrnuje celý viditelný svět, čili veškerou zkušenost i s podmínkami, jež ji umožňují. Jak bylo řečeno, je velmi důležitým Kantovým objevem, že právě tyto podmínky, tyto její formy – tj. to nejvšeobecnější v jejím vnímání, stejně vlastní všem jejím jevům – čas a prostor – si lze myslet také samy o sobě, odloučené od svého obsahu, nejen in abstracto, ale že je možno nazírat je i bezprostředně a že toto nazírání není snad nějaké fantasma odvozené ze zkušenosti opakováním, nýbrž je tak na ní nezávislé, že je naopak mnohem spíše třeba zkušenost pokládat za závislou na tomto nazírání, neboť vlastnosti prostoru a času, jak je nazírání *a priori* poznává, jsou zákony pro veškerou možnou zkušenost, podle nichž se zkušenost

---

[3] Kant sám tento pojem rozumu popletl, na což odkazují k Příloze, jakož i ke svým „Grundprobleme der Ethik“: Grundl. d. Moral, § 6, s. 148-154, 1. vyd. (2. vyd. s. 146-151).

všude musí řídit. Podle toho jsem v Pojednání o větě o důvodu pokládal čas a prostor, pokud se na ně nepohlíží jako na čisté a bezobsažné, za zvláštní a pro sebe stojící třídu představ. Jakkoli důležitá je tato Kantem objevená povaha oněch všeobecných forem nazírání, že je totiž lze o sobě, nezávisle na zkušenosti nazírat a poznávat v celé jejich zákonitosti, na čemž spočívá matematika se svou neomylností, tak jejich neméně pozoruhodnou vlastností je, že věta o důvodu, která zkušenost stanoví zákonem pro kauzalitu a motivaci, a myšlení zákonem pro odůvodňování soudů, zde vystupuje ve zcela zvláštní podobě, kterou jsem nazval *důvodem bytí* a která v čase stanoví posloupnost jeho momentů a v prostoru určuje polohu jeho částí, donekonečna se navzájem určujících.

Komu z uvedeného výkladu vysvitla úplná identita obsahu věty o důvodu při vší rozmanitosti jejích tvarů, ten bude také přesvědčen, jak je pro nahlédnutí do její nejniternější podstaty důležité poznat její nejjednodušší formu jako takovou a za tu pokládáme *čas*. Jako je v něm každý okamžik jen potud, pokud zničil předcházející, který jej zplodil – aby právě tak rychle byl opět zničen sám; jako jsou minulost a budoucnost (nehledě k následkům jejich obsahu) pomíjivé jako sen; jako je přítomnost pouze hranicí mezi oběma bez rozsahu a trvání, právě tak poznáme stejnou pomíjivost ve všech ostatních formách věty o důvodu a pochopíme, že jak čas, tak i prostor a všechno, co v něm a v čase zároveň je, tedy všechno, co má příčinu nebo motiv, existuje jen relativně, je pouze skrze a pro něco jiné, co je s ním stejnorodé, tj., co existuje právě tak jako ono. Tento názor je v podstatě starý: Hérakleitos jím naříkal nad neustálým tokem věcí; Platón tupí předmět tohoto názoru mluvě

o stálém vznikání, ale ne o trvalém bytí; Spinoza to nazývá pouhými akcidencemi jediné jsoucí a trvající substance; Kant klade takto poznávané proti věci o sobě jako pouhý jev; konečně prastará moudrost Indů praví: „To je *Maja*, závoj klamu, který zahaluje zraky smrtelných a dává jim vidět svět, o němž nelze říci, ani že je, ani že není: neboť je roven snu, slunečnímu odlesku na písčíně, který poutník zdálky pokládá za vodu, nebo také pohozenému provazu, který pokládá za hada.“ (Tato přirovnání se opakují na nespočetných místech Véd a Purán.) Co tito všichni míní a o čem mluví, není nic jiného, než o čem uvažujeme právě my: svět jako představa, podřízená větě o důvodu.

#### § 4.

Kdo poznal formu věty o důvodu, jak se jeví vzhledem k čistému času jako takovému a na níž spočívá všechno počítání a měření, poznal tím právě i celou podstatu času. Není to totiž nic jiného, než právě ona forma věty o důvodu a nemá žádné jiné vlastnosti. Následnost je forma věty o důvodu v čase; následnost je veškerou podstatou času. – Kdo dále poznal větu o důvodu, jak platí o pouhém čistě nazíraném prostoru, vystihl právě tím i veškerou podstatu prostoru; neboť prostor není vůbec nic jiného než možnost, aby se jeho části určovaly jedna druhou, což nazýváme *polohou*. Podrobné zkoumání polohy a ukládání výsledků tohoto zkoumání v abstraktních pojmech k pohodlnějšímu upotřebení, to je obsahem celé geometrie. – A právě tak zase, kdo poznal formu

věty o důvodu, která ovládá obsah oněch forem (času a prostoru), pokud jsou vnímatelné, tj. ovládá hmotu, tedy kdo poznal zákon kauzality, poznal tím právě i podstatu hmoty jako takové, neboť ta není ničím jiným než kauzalitou, což každý bezprostředně nahlédne, jakmile to uváží. Její bytí je totiž její působení a nijak jinak si ji jako existující nelze myslet. Jen působením vyplňuje prostor a čas, její působení na bezprostřední objekt (což je zase sama hmota), podmiňuje nazírání, v němž jediné existuje. Následek působení každého jiného hmotného objektu na druhý se poznává, jen pokud poslední působí nyní na bezprostřední objekt jinak než dříve; spočívá jen v tom. V příčině a účinku tedy spočívá celá podstata hmoty. Její bytí je její účinkování. (Bližší o tom v Pojednání o větě o důvodu, § 21, s. 77). Nanejvýš vhodný je proto německý termín pro všechno hmotné: *Wirklichkeit* (skutečnost; wirken = působit).[4] Toto slovo je mnohem výstižnější než *Realität*. To, nač působí, je vždycky opět hmota; její veškeré bytí a bytnost spočívá pouze v zákonitých změnách, jež vyvolává jedna její část v druhé. Je tedy úplně relativní podle toho, jaký vztah platí v jejím oboru, zrovna jako čas a prostor.

Ale čas a prostor, každý sám o sobě, jsou v názoru představitelné i bez hmoty, ne však hmota bez nich. Již forma, která je od ní neodlučitelná, předpokládá prostor. Její působení, v němž spočívá její bytí, se týká vždy změny, tedy časového určení. Ale nejen že čas a prostor každý zvlášť pro sebe jsou předpokládány hmotou, nýbrž spojení obou stanoví

---

[4] Pro některé úkony jsou zvláštní slovní obraty a starý jazyk je označuje výrazy velmi výstižnými a poučnými. (Seneca, Výbor z listů Luciliovi, Praha 1987, s. 148.)

její bytí, právě proto, že spočívá, jak bylo ukázáno, v působení, v kauzalitě. Všechny myslitelné, nespočetné jevy a stavy by totiž mohly být v nekonečném prostoru vedle sebe, aniž by si překážely, nebo také následovat po sobě v nekonečném čase, aniž by se rušily, takže by pak nebylo třeba nějakého vzájemného nutného vztahu ani pravidla, které by je podle toho vztahu určovalo; nebylo by ho dokonce možno ani použít, tudíž přes veškerou sousednost v prostoru a přes veškerou změnu v čase – pokud by se totiž každá z těchto obou forem vyskytovala o sobě a bez souvislosti s druhou – by nebyla vůbec žádná kauzalita, a poněvadž ta tvoří vlastní podstatu hmoty, ani žádná hmota. – Avšak zákon kauzality nabývá svého významu a nutnosti jen tím, že podstata změny nespočívá prostě v pouhém střídání stavů, nýbrž spíše v tom, že na *témž místě* v prostoru nyní je nějaký stav a po něm *jiný*, a v jednom a *témž* určitém čase zde tento stav, tam onen; jen toto obapolné omezení času a prostoru propůjčuje pravidlu, podle něhož musí probíhat změna, význam a zároveň nutnost. Co se stanoví zákonem kauzality, není tedy následnost jevů v pouhém čase, ale tato následnost vzhledem k určitému prostoru, a nejen jsoucnost jevu na určitém místě, nýbrž na tomto místě v určitém čase. Změna, tj. podle zákona kauzality vznikající střídání, se tedy pokaždé týká určité části času a určité části prostoru zároveň a vespolek. Proto kauzalita spojuje prostor s časem. Objevili jsme však, že v působení, tedy v kauzalitě, spočívá veškerá podstata hmoty; následovně v ní musí také být prostor spojen s časem, tj. musí mít *zároveň* v sobě vlastnosti času a prostoru, jakkoli si oba odporují, a musí v sobě spojovat to, co v každém z obou pro sebe je nemožné, tedy neustrnující plynulost času, se ztuhlou, neměnitelnou strnulostí

prostoru; nekonečnou dělitelnost má od obou. Podle toho shledáváme, že především kauzalitou se způsobuje *současnost*, jež by nemohla být ani v pouhém čase, který nemá žádné „vedle sebe“, ani v pouhém prostoru, který nezná žádné „před“, „po“ či „nyní“. Ale současnost mnohých stavů vlastně tvoří podstatu skutečnosti, neboť především skrze ni je umožněno *trvání*, které se totiž dá poznat jen střídáním toho, co trvá, s tím, co je tu zároveň. Avšak také jen prostřednictvím trvajících ve střídání obdrží střídání charakter *změny*, tj. přechodu k jiné kvalitě a formě při setrvávání *substance*, tj. *hmoty*. [5] V pouhém prostoru by byl svět strnulý a nehybný, nebylo by žádné „po sobě“, žádná změna, žádné působení: ale není-li působení, není ani představa o hmotě. V pouhém čase by zase bylo vše plynulé: neexistovala by žádná stálost, žádné „vedle sebe“, a proto žádná současnost, tudíž žádné trvání: tedy opět žádná hmota. Teprve spojením času a prostoru vzniká hmota, tj. možnost být najednou, tím možnost trvání a jím opět možnost stálosti substance při změně stavů. [6] Tím, že hmota má svůj původ ve spojení času a prostoru, má vesměs ráz obou. Svůj původ z prostoru osvědčuje zčásti formou, která žije neodlučně od ní, ale zvláště (protože změna náleží pouze času, avšak v něm samotném není nic trvalého) její stálostí (substancí), jejíž jistotu je proto třeba *a priori* zcela a úplně vyvozovat z jistoty prostoru. [7] Svůj původ v čase však osvědčuje kvalitou (akcidencí),

---

[5] Že hmota a substance jsou jedno, je vyloženo v Příloze.

[6] To je také důvod pro Kantův výklad hmoty, „že je tím, co se pohybuje v prostoru“, neboť pohyb spočívá ve spojení času s prostorem.

[7] Nikoli z poznání času, jak míní Kant, o čemž mluvím v Příloze.

bez níž se nikdy neobjevuje a která je prostě totéž, co kauzalita, působení na jinou hmotu, tedy změna (časový pojem). Zákonitost tohoto působení se však vztahuje vždy k prostoru a času zároveň, a právě pouze v tom je její význam. Úkolem zákona kauzality je jediné určit, jaký stav v *určitém čase a určitém místě* musí nastat. Na tomto odvození základních určení hmoty z forem našeho poznání, jež jsou nám apriorně povědomé, spočívá, že hmotě *a priori* přiznáváme jisté vlastnosti, totiž rozprostraněnost, tj. neprostupnost, působivost, pak rozlehlost, nekonečnou dělitelnost, setrvalost, tj. nezničitelnost a konečně pohyblivost: naproti tomu tíži, nehledě k její všeobecnosti, musíme jistě přičíst k poznatkům *a posteriori*, ačkoli Kant v „Metafyzických základech přírodních věd“, s. 71 (Rosenkranzovo vydání s. 372) ji uvádí jako poznatelnou *a priori*.

Ale jakož objekt vůbec tu je jen pro subjekt jako jeho představa, tak je každá zvláštní třída představ zase jen pro stejně zvláštní stránku subjektu, kterou nazýváme poznávací schopností. Subjektivní korelát k času a prostoru pro sebe, jako prázdným formám, nazval Kant čistou smyslovostí. Jelikož Kant tu prorazil cestu, můžeme si tento výraz podržet, ač není zcela přílehlavý, neboť smyslovost již předpokládá hmotu. Subjektivní korelát hmoty či kauzality, neboť obě jsou jedno, je *rozvažování*, a není nic mimo to. Jedinou jeho funkcí a jedinou schopností je poznávat kauzalitu, a to je veliká, veleobsáhlá schopnost, připouštějící rozmanité užití, v níž je však přece identita všech jejích projevů. Obráceně je veškerá kauzalita, tedy veškerá hmotu, tím celá skutečnost, jen pro rozvažování, skrze rozvažování, v rozvažování. Přední, nejjednodušší, stále trvající projev rozumu je nazírání skutečného světa; to je vesměs poznávání příčiny z účinku; proto je všechno

nazírání intelektuální. Přesto by se k němu nemohlo nikdy dospět, kdyby nějaký účinek nebyl bezprostředně poznán a nestal se tak východiskem. Tohoto druhu je působení na živočišná těla. Pokud jsou *bezprostředními objekty* subjektu, je jimi zprostředkováno nazírání všech jiných objektů. Změny, které každé zvířecí tělo zakouší, jsou bezprostředně poznávány, tj. pocítovány, a poněvadž toto působení se ihned uvádí jako vztah k jeho příčině, vzniká nazírání příčiny jako nazírání *objektu*. Tento vztah není žádný soud v abstraktních pojmech, neděje se reflexí ani libovůlí, nýbrž bezprostředně, nutně a jistě. Je to způsob poznávání *čistého rozvažování*, bez něhož by se nikdy k nazírání nedospělo, ale zůstalo by jen při temném, jako asi mají rostliny, uvědomění změn bezprostředního objektu, které by následovaly zcela bezvýznamně po sobě, kdyby trochou bolestí nebo rozkoše neměly význam pro vůli. Ale jako východem slunce je tu viditelný svět, tak rozvažování svým jediným jednoduchým úkonem jedním rázem proměňuje temné, bezvýznamné cítění v názor. Co pocítuje oko, ucho i ruka, to není názor, ale pouhá data. Teprve když rozvažování přejde od účinku k příčině, je tu svět jako v prostoru rozestřený názor, podobou měnlivý, co se týče hmoty po všechny časy trvalý, neboť spojuje prostor a čas v představě *hmoty*, tj. působnosti. Tento svět jako představa je zrovna tak jen pro rozvažování, jako je skrze rozvažování. V první kapitole svého pojednání „O vidění a barvách“ jsem již vyložil, jak rozvažování z dat, která podávají smysly, zjednává názor, jak srovnáváním dojmů, které smysly přijímají od stejného objektu, se dítě učí nazírat, právě jak jen tato okolnost podává vysvětlení tak mnohých smyslových úkazů, např. jednoduchého vidění oběma očima, dvojitého vidění při šilhání nebo při nestejně

vzdálenosti za sebou stojících předmětů, které okem současně pozorujeme, i každého jiného klamu, který bývá vyvolán náhlou změnou smyslových orgánů. Mnohem obšírněji a důkladněji jsem však o tomto důležitém předmětu pojednal ve druhém vydání „Pojednání o větě o důvodu“, § 21. Všechno, co je řečeno tam, má své nutné místo zde, muselo by tedy být řečeno zde ještě jednou. Jelikož je mi však odporné opisovat jiné jakož i sama sebe, a poněvadž také nejsem s to vylíčit to lépe, než se stalo tam, místo abych to zde opakoval, odkazuji k tomu, ale předpokládám to také jako známé.

To, jak se děti a operovaní slepci učí vidět, jak vidíme jednoduše, co vnímáme dvěma očima, jak vidíme a hmatáme dvojité při vyštinutí smyslového orgánu z obyčejné polohy, jak se předměty jeví vzpřímeně, kdežto obraz v oku je obrácený, jak se barva, která je jen vnitřním úkonem, polarizačním sdílením činnosti oka, přenáší na vnější předměty, a konečně také stereoskop – to všechno jsou pevné a nezvratné důkazy toho, že veškeré *nazírání* není pouze smyslové, nýbrž intelektuální, tj. čistě *rozvažováním prováděné poznávání (Verstandeserkenntnis) příčiny z účinku*, a že proto předpokládá zákon kauzality, na jehož poznávání závisí veškeré nazírání, spolu s ním veškerá zkušenost podle své první a celé možnosti; ne však obráceně, poznání zákona kauzality nezávisí na zkušenosti, v čemž by spočíval Humův skepticismus, který je teprve tím vyvrácen. Neboť nezávislost poznání kauzality na každé zkušenosti, tj. jeho apriorita může být dokázána pouze závislostí každé zkušenosti na něm; a to se zase může stát, jen když – jak je naznačeno v Pojednání o barvách – dokážeme, že poznání kauzality je již obsaženo v nazírání, které zahrnuje veškerou

zkušenost, že tedy existuje zcela apriorně vzhledem ke zkušenosti, od níž je jako podmínka předpokládáno, aniž ji předpokládá. Nemůže to však být dokázáno způsobem, jaký použil Kant a jaký jsem kritizoval v „Pojednání o větě o důvodu“, § 23.

## § 5.

Jevšak třeba vyvarovat se velkého nedorozumění, jež spočívá v závěru, že mezi objektem a subjektem je poměr jako mezi příčinou a účinkem, jelikož názor se způsobuje poznáním příčinného vztahu; neboť ten poměr platí spíše vždy jen mezi objektem bezprostředním a zprostředkovaným, tedy jen mezi objekty. Právě na onom nesprávném předpokladu spočívá pošetilý spor o skutečnost vnějšího světa, při němž proti sobě stojí dogmatismus a skepticismus, z nichž onen vystupuje jednou jako realismus, podruhé jako idealismus. Realismus klade objekt jako příčinu a její účinek do subjektu. Fichtův idealismus činí objekt účinkem subjektu. Jelikož však – což nelze dost důrazně vytknout – mezi subjektem a objektem není žádný poměr ve smyslu věty o důvodu, nedalo se ani jedno, ani druhé tvrzení dokázat a na obě vítězně útočil skepticismus. – Jako totiž zákon kauzality předchází před názorem a zkušeností jako jejich podmínka a nemůže z nich být vyzporován (jak se domníval Hume), tak objekt a subjekt předcházejí všemu poznávání jako jeho podmínka, tedy také větě o důvodu, neboť je formou každého objektu, způsobem, kterým se vždy a všude projevuje; objekt

však vždy předpokládá subjekt. Mezi nimi tudíž nemůže být příčinný poměr. Účelem mého Pojednání o větě o důvodu je právě ukázat, že obsah oné věty je podstatnou formou každého objektu, tj. že v ní je vyjádřen obecný druh a způsob veškeré objektovosti, jaký přísluší objektu jako takovému. Objekt však jako takový všude předpokládá subjekt jako svůj nutný korelát, který je tedy vždy mimo obor platnosti věty o důvodu. Spor o skutečnost vnějšího světa spočívá právě na nesprávném rozšíření platnosti věty o důvodu i na subjekt a na základě tohoto nedorozumění se vlastně nikdy nevědělo, oč běží. Na jedné straně chce realistický dogmatismus, který pokládá představu za účinek objektu, představu a objekt od sebe odloučit, ač jsou jedno a totéž, a přijmout nějakou příčinu od představy zcela rozdílnou, nějaký objekt o sobě, nezávislý na subjektu – něco naprosto nemyslitelného, neboť právě již jakožto objekt předpokládá vždy zase subjekt a je tudíž vždy jeho představou. Naproti tomu skepticismus tvrdí, zůstáváje při témže nesprávném předpokladu, že v představě máme vždy jen účinek a ne příčinu, že tedy nikdy nepojímáme *bytí* objektů, nýbrž pouze jejich *působení*, které však s ním nemusí mít žádnou podobnost, dokonce že může být úplně falešné, jelikož zákon kauzality vyplývá teprve ze zkušenosti, jejíž realita by se tak měla zakládat zase na něm. – Vzhledem k tomu je třeba oba směry poučít, předně, že objekt a představa jsou to samé; pak, že *bytí* nazíraných objektů je právě v jejich *působení*, že právě v tom je skutečnost věci a že je naprosto sobě odporující a nesmyslné žádat, aby objekt existoval mimo představu, a odlučovat jeho *bytí* od jeho *působení*; že tedy poznáním, jak nazíraný objekt působí, je o něm řečeno vše – tj. pokud je představou, nezbude

mimo to z něho nic, co by se dalo poznat. Potud je svět nazíraný v prostoru a času, které se projevují jako cenné kauzální vztahy, úplně *reálný*, a je opravdu tím, jakým se podává, a podává se cele a bez výhrady jako představa, jako celek souvislý podle zákona kauzality. Toto je jeho empirická realita. Na druhé straně je však příčinná souvislost jen v rozvažování a pro rozvažování; tedy celý ten skutečný, tj. působící svět jako takový je vždy podmíněn rozvažováním a bez něho není ničím. Avšak nejen pro tohle, ale i proto, že objekt bez subjektu není vůbec myslitelný bez sporu, musíme vůči dogmatikovi, který prohlašuje realitu vnějšího světa za nezávislou na subjektu, takovou realitu popřít. Celý svět objektů je a zůstává představou a právě proto veskrze a provždy podmíněný subjektem: tzn. má transcendentální realitu. Proto však nijak není lži ani zdáním: podává se jako to, čím je, jako představa, a sice jako řada představ, jejichž společným pojítkem je věta o důvodu. Jako takový je svět rozumu pochopitelný i ve svém nejniternějším významu a mluví k němu úplně zřetelnou řečí. Jenom duchu popletenému rozumováním může napadnout přít se o jeho realitu, čehož příčinou je vždy nesprávné užití věty o důvodu, která sice spojuje všechny představy, ať jsou jakékoli, ale nikdy představy se subjektem anebo s něčím, co by nebylo ani subjektem, ani objektem, pouze důvodem objektu; s pojmem nemožným, protože jen objekty mohou být důvodem, a to zase jen objektů. – Pátráme-li ještě důkladněji, odkud se vzala otázka po realitě vnějšího světa, objevíme, že mimo onu nesprávnou aplikaci věty o důvodu na něco, co je za jejím oborem, k tomu přistupuje ještě zvláštní zatemnění forem věty o důvodu, totiž že forma, která platí jen vzhledem k pojmům či abstraktním představám, se přenáší

na představy názorné, reálné objekty a že důvod poznávání se hledá u objektů, pro něž není jiný možný důvod než důvod dění. O abstraktních představách, o pojmech spojených v soudy, platí věta o důvodu, ovšem v tom smyslu, že mají svou cenu, svou platnost, svou veškerou existenci, zde zvanou *pravda*, jedině a pouze ve vztahu, v jakém je soud k něčemu mimo něj, ke svému poznávacímu důvodu, na který je tedy nutno stále se odvolávat. Naproti tomu o reálných objektech, o názorných představách neplatí věta o důvodu jako věta o důvodu *poznání*, nýbrž o důvodu *dění*, jakožto zákon kauzality. Každý objekt už tím, že *nastal*, tj. jako účinek nějaké příčiny, již vyhověl této větě: požadovat důvod poznání tu tedy nemá oprávnění ani smysl, nýbrž patří do zcela jiné třídy objektů. Právě z toho vyplývá, že názorný svět nevzbuzuje v pozorovateli, pokud při něm zůstává, ani skrupule, ani pochybnosti: neexistuje tu ani omyl, ani pravda, ty jsou odkázány do říše abstrakt, do říše reflexe. Zde však leží svět otevřený smyslům a rozvažování, vydává se v naivní pravdivosti za to, čím je, za názornou představu, která se vyvíjí zákonitým pochodem kauzality.

Jak jsme až dosud jednali o otázce reality vnějšího světa, vždy vyplývala z poblouznění rozumu, které zabíhalo až k neporozumění sobě samému, a potud bylo možno zodpovídat otázku jen vysvětlením jejího obsahu. Po prozkoumání celé podstaty věty o důvodu, vztahu mezi objektem a subjektem, a vlastní povahy smyslového nazírání, musela sama od sebe padnout, jelikož naprosto pozbyla významu. Avšak tato otázka má ještě jiný původ než čistě spekulativní, který byl dosud udáván: zcela rozdílný, vlastně empirický, ačkoli se stále ještě pokládá se spekulativním záměrem. V tomto významu má

mnohem srozumitelnější smysl než v onom prvním, totiž takovýto: Máme sny; není snad celý život snem? Nebo určitěji: Existuje jisté kritérium mezi snem a skutečností, mezi fantasmaty a reálnými objekty? – Že se předesťává menší živost a jasnost snů než skutečného nazírání, nezasluhuje žádné povšimnutí, jelikož ještě nikdo obojí nesrovnával současně, mohl srovnat jen *vzpomínku* na sen s přítomnou skutečností. – Kant řeší otázku takto: „Život od snu rozlišuje souvislost představ podle zákona kauzality.“ – Ale i ve snu vše jednotlivé rovněž souvisí podle věty o důvodu ve všech jejích obměnách a tato souvislost přestává pouze mezi životem a snem, a mezi jednotlivými sny. Kantova odpověď by tudíž mohla znít ještě takto: *Dlouhý* sen (život) souvisí veskrze sám v sobě podle věty o důvodu, ale nesouvisí s *krátkými* sny, ačkoli každý z nich tímž způsobem sám v sobě souvisí. Mezi nimi je však stržen most a tím se obojí liší. – Avšak zkoumat, zda je něco snem či skutečností podle tohoto kritéria, by bylo velice obtížné a často nemožné, jelikož nijak nejsme schopni mezi každou prožitou událostí a přítomným okamžikem sledovat kauzální spojení část za částí, ačkoli ji proto přece nelze označit za vysněnou. Proto obvykle ve skutečném životě, chceme-li odlišit sen od skutečnosti, nepoužíváme tento způsob zkoumání. Jediným jistým kritériem k rozlišení snu od skutečnosti není nic jiného, než zcela empirické probuzení, jímž je ovšem kauzální spojení mezi událostmi ve snu a bdění výslovně a citelně přerušeno. Výtečný doklad k tomu poskytuje poznámka, kterou činí Hobbes v *Leviathanu*, kap. 2, totiž, že sny považujeme snadno i nadále za skutečnost tehdy, když jsme spali oblečení, aniž jsme to měli v úmyslu, zejména však, když k tomu ještě přistoupí, že nějaké podnikání nebo předsevzetí

zaujímá všechny naše myšlenky a nás ve snu právě tak jako v bdění. V těchto případech totiž člověk upozoruje, že se probudil, téměř zrovna tak málo, jako když usne: sen splývá se skutečností a spojuje se s ní. Pak ovšem nezbývá než použití Kantova kritéria: když se však potom, jak se často stává, kauzální spojení s přítomností naprosto nedá vyšetřit, musí vždy zůstat nerozhodnuto, zda nějaký příběh byl sněn či prožit. – Zde se nám vskutku velice zřetelně objevuje blízká příbuznost mezi životem a snem. A také ji bez ostychu doznejme, když už byla uznána a vyslovena mnoha velkými duchy. Vědy a Purány neznají a pro celé poznání skutečného světa, který nazývají tkanivem Majiným, neužívají častěji žádné jiné přirovnání než ke snu. Platón prohlašuje, že lidé žijí jen ve snu a pouze filosof se je snaží vzbudit. Pindaros říká (II. éta, 135): *umbrae somnium homo*[8] a Sofoklés:

Neb vidím: všichni my, co žijem, nejsme nic,  
než liché přeludy a jenom prázdný stín.[9]

K tomuto projevu se nejdůstojněji řadí  
Shakespeare:

Ze stejné látky jsme, z níž spřádají  
se sny a život je jen ostrůvek,  
co ze všech stran je obklopený spánkem. –[10]  
Temp. A. 4, Sc. 1.

Konečně Calderon byl tomuto náhledu natolik nakloněn, že se snažil vyslovit je v dramatu, do jisté

---

[8] Člověk je ve stínu snu.

[9] Sofoklés, Tragédie, Aiás, Praha 1975, s. 467.

[10] Bouře, a. 4, sc. 1. Přel. Martin Hilský, Praha, Academia 2011, s. 1488.

míry metafyzickém, „Život je sen“.

Po těchto mnohých básnických citátech budiž i mně popřáno, abych se vyjádřil pomocí přirovnání. Život a sny jsou listy jedné a téže knihy. Čtení v souvislosti – toť skutečný život. Ale pokaždé, když hodina čtení (den) je u konce, a nastala doba oddechu, často ještě ledabyle listujeme a otvíráme knihu bez pořádku a souvislosti, hned na té, hned na oné stránce: často je to stránka už přečtená, často ještě neznámá, ale vždy z téže knihy. Taková jednotlivě přečtená stránka je sice bez souvislosti s postupným pročitáním: přece se však od něho mnoho neliší, uvážíme-li, že i celek postupného čtení začíná a končí právě tak bez přípravy a že se tedy na něj lze dívat jen jako na větší jednotlivý list.

Ačkoli se tedy jednotlivé sny liší od skutečného života tím, že do souvislého celku zkušenosti, jak se tvoří životem, nezasahují, a ačkoli probuzení činí tento rozdíl patrným, přece právě onen souvislý celek zkušenosti patří již skutečnému životu jako jeho forma a naproti tomu sen se právě tak může vykázat souvislostí v sobě samém. Když je pak chceme oba posoudit a postavíme se nad ně, shledáme, že jejich podstata se ničím určitě neliší, a jsme nuceni souhlasit s básníky, že život je dlouhým snem.

Obrátíme-li se pak od tohoto zcela samostatného empirického původu otázky o realitě vnějšího světa opět k jejímu spekulativnímu původu, víme sice, že spočívá předně v mylném rozšíření věty o důvodu též na vztah mezi subjektem a objektem, a potom opět v zaměnění případů její platnosti, když je totiž věta o důvodu poznání přenesena do oblasti věty o důvodu dění; sotva by však tato otázka mohla stále zaměstnávat filosofy, kdyby byla bez veškerého pravého významu a

kdyby její jádro neskrývalo nějakou správnou myšlenku a smysl jakožto svůj nejvlastnější původ, o němž by bylo nutno domnívat se, že teprve, když se stal předmětem uvažování a vyžadoval vyjádření, se dostal do oněch zvrácených, sama sebou nesrozumitelných forem a otázek. Tak tomu ovšem podle mého mínění je. Pravý smysl otázky, na který nikdo nedovedl přijít, vyjadřuji pak takto: Co je tento názorný svět ještě jiného než má představa? Není snad svět, jehož jsem si takto vědom jen na jeden způsob jako představy, jednak *představou*, jednak *vůli*, právě jako mé tělo, jehož jsem si vědom dvojím způsobem? – Důkladnější osvětlení a přitakání této otázce bude tvořit obsah druhé knihy a důsledky z ní plynoucí zaujmou ostatní části tohoto spisu.

## § 6.

V této první knize však zatím považujeme vše jen za představu, za objekt pro subjekt; a jako na všechny ostatní reálné objekty pohlížíme i na vlastní tělo, od něhož u každého vychází nazírání světa, pouze ze stránky poznatelnosti. Podle toho je nám jen představou. Vědomí každého jednotlivce, které se vzpouzelo již prohlášení jiných objektů za pouhé představy, se však ještě více přičí, má-li být představou i vlastní tělo; a to proto, že každému je věc o sobě, pokud se jeví jako vlastní tělo, známa bezprostředně, pokud se však objektivizuje v jiných předmětech nazírání, pak jen nepřímou. Pro postup našeho zkoumání je však tato abstrakce, tento jednostranný způsob uvažování, toto násilné rozlučování bytostně jednotného celku

nezbytné. Proto musí být onen odpor prozatím potlačen a upokojen v očekávání, že následující úvahy doplní jednostrannost úvah nynějších na úplné poznání podstaty světa.

Tělo je nám tedy zde bezprostředním objektem, tj. představou, která pro subjekt tvoří východisko poznání tím, že sama se svými bezprostředně poznanými proměnami předchází použití zákona kauzality, a tak k němu poskytuje první data. Jak jsme ukázali, veškerá podstata hmoty spočívá v jejím působení. Avšak účinek a příčina existují pouze pro rozvažování, které není nic než jejich subjektivní korelát. Avšak rozvažování by se nikdy nemohlo užít, kdyby nebylo ještě něco jiného, z čeho vychází. Něco takového je pouze smyslový počitek, bezprostřední vědomí tělesných změn, jímž se tělo stává bezprostředním objektem. Podle toho – jak je patrné – shledáváme možnost poznání viditelného světa ve dvou podmínkách: první, *vyjádříme-li ji objektivně*, je schopnost těl vzájemně na sebe působit, vyvolávat v sobě změny, bez kteréžto všeobecné vlastnosti těl by nebylo možné žádné nazírání, ani kdyby zde byla senzibilita živočišných těl. Chceme-li však tutéž první podmínku *vyjádřit subjektivně*, tak řekneme: především rozvažování umožňuje vnímání, neboť jen z něho vzniká a také jen pro ně platí zákon kauzality, možnost účinku a příčiny, a proto jen pro něj a skrze něj existuje viditelný svět. Druhou podmínkou je pak senzibilita živočišných těl či vlastnost jiných těles být bezprostředně objekty subjektu. Už sice pouhé změny, jichž doznávají smyslové orgány jim specificky přiměřeným působením vnějšku, pokud toto působení nevzbuzuje ani bolest, ani slast, tj. pokud nemá žádný přímý význam pro vůli, je třeba nazývat představami, neboť jsou vnímány a existují jen

pro *poznání*. Potud tedy pravím, že tělo je *poznáváno bezprostředně, je bezprostředním objektem*. Pojem objekt se tu však nesmí brát ve vlastním smyslu, neboť při tomto bezprostředním poznání těla, jež předchází činnost rozvažování a je pouhým smyslovým počítkem, není tu tělo samo vlastně jako *objekt*, nýbrž teprve tělesa, která na ně působí. Poznání vlastního objektu, tj. představy vnímatelné v prostoru, se totiž děje jen skrze rozvažování a pro rozvažování, tedy nikoli před jeho užitím, ale teprve po něm. Proto se tělo jako vlastní objekt, tj. jako názorná představa v prostoru právě jako všechny ostatní objekty poznává teprve nepřímou, aplikací zákona kauzality na působení jedné jeho části na jinou, tedy tím, že oko vidí tělo, že ruka je hmatá. Podoba vlastního těla nám tudíž není známa z pouhého pocitu těla. Vlastní tělo se totiž podává teprve poznáním, jen v představě, tj. jen v mozku, jako něco rozprostraněného, článkovaného, organického. Slepci od narození se této představě dostane teprve postupně, daty, která mu dodává hmat. Slepý bez rukou by nikdy nepoznal svou podobu, nebo by ji nanejvýš postupně odvozoval a sestrojil z působení jiných těles na něho. Nazýváme-li tedy tělo bezprostředním objektem, je tomu třeba rozumět s tímto omezením.

Ostatně, jak plyne z řečeného, všechna živočišná těla jsou bezprostřední objekty, tj. východiska nazírání světa, pro subjekt vše poznávající a právě proto nikdy nepoznaný. *Poznávání* a jím podmíněný motivovaný pohyb je proto vlastním *charakterem živočišstva*, jako je pohyb na podněty *charakterem rostliny*. Věci anorganické však nemají žádný jiný pohyb než způsobený vlastními příčinami v nejužším smyslu, což jsem vše obšírněji vyložil v pojednání O větě o důvodu, 2. vyd. § 20, v Ětice, první pojednání, III a v práci O

vidění a barvách, § 1, kam tedy odkazují.

Z řečeného vysvítá, že všechna zvířata, i ta nejnedokonalejší, mají rozvažování, neboť všechna poznávají objekty a toto poznání jako motiv určuje jejich pohyby. – Rozvažování je u všech zvířat a u všech lidí totéž, všude má tutéž jednoduchou formu: poznávání kauzality, přechod od účinku k příčině a od příčiny k účinku a nad to nic. Avšak stupně jeho bystrosti a rozsáhlost sféry jeho poznání jsou nanejvýš rozličné, rozmanité a mnohonásobně odstíněné – od nejnižšího stupně, který poznává jen kauzální poměr mezi bezprostředním objektem a objekty nepřímými, dostačující tedy právě k tomu, aby pomocí přechodu od působení na tělo k jeho příčině ji nazíral jako objekt v prostoru – až k vyšším stupňům poznání kauzální souvislosti pouze nepřímých objektů mezi sebou, které postupuje až k pochopení nejsložitějších sepětí příčin a účinků v přírodě. Neboť i toto poznání vždy ještě náleží rozvažování (Verstand), nikoli rozumu (Vernunft), jehož abstraktní pojmy mohou sloužit jen k tomu, aby zachytily ono bezprostředně pochopené, ustálily a spojily, ale nikdy, aby vytvořily porozumění samo. Každou přírodní sílu i přírodní zákon, každý případ, v němž se projevují, musí nejprve rozvažování bezprostředně poznat, instinktivně pochopit, než může in abstracto vstoupit do reflektujícího vědomí jakožto předmět rozumu. Intuitivním, bezprostředním pochopením pomocí rozvažování byl objev zákona gravitace R. Hooke a odvození z něho tolika početných a velkých jevů, které později potvrdily Newtonovy výpočty; rovněž Lavoisierův objev kyslíku a jeho důležité role v přírodě, i Goethův objev toho, jak vznikají fyzikální barvy. Všechny tyto objevy nejsou nic jiného, než správný, bezprostřední, zpětný postup

od účinku k příčině, za nímž ihned následuje poznání totožnosti přírodní síly, která se projevuje ve všech příčinách téhož druhu. A toto veškeré pochopení je jen odstupňovaný projev jedné a téže funkce rozvažování, pomocí níž i zvíře nazírá příčinu, která působí na jeho tělo, jako na objekt v prostoru. Proto také jsou všechny tyto velké objevy, právě tak jako vnímání a každý projev rozvažování, bezprostředním vzhledem, a jako takové dílem okamžiku, *apperçu*, nápadem, nikoli produktem dlouhých a složitých úsudků in abstracto; ty naproti tomu slouží fixaci bezprostředního poznání rozvažování tím, že je ukládají do svých abstraktních pojmů, tj. činí je zřetelnými, schopnými toho, aby je mohli vyjadřovat a označovat jiní. – Ona bystrost rozvažování v chápání kauzálních vztahů nepřímou poznávaných objektů se uplatňuje nejen v přírodních vědách (za jejichž veškeré objevy děkujeme jí), ale i v praktickém životě, kde ji nazýváme *chytrostí*, zatímco ve vědě je to ostrovtip (pronikavost a důvtipnost). *Chytrost* přesně vzato označuje výhradně rozvažování sloužící vůli. Mezi těmito pojmy však nikdy nelze vést přesné hranice, jelikož je to vždy jedna a táž funkce téhož rozvažování, činného v každém zvířeti již při vnímání objektů v prostoru, která jednak ve své největší bystrosti v přírodním jevu z daného účinku správně vystihuje neznámou příčinu a podává tak rozumu látku k promýšlení obecných pravidel jako přírodních zákonů; jednak užitím známých příčin k zamýšleným účinkům vynalézá složité, důmyslné stroje; jindy obrácena k motivaci buď prohledá a maří jemné pletichy a úskoky, nebo sama náležitě reguluje motivy a lidi, kteří jsou vnímaví pro každý motiv, uvádí podle libosti jako stroje pákami a koly do pohybu a řídí ke svým účelům. – Nedostatek rozvažování se ve vlastním smyslu

nazývá *hloupostí* a je právě *tupostí v používání zákona kauzality*, neschopností bezprostředně chápat sepětí příčin a účinků, motivů a jednání. Hlupák nepozoruje, že různé osoby jednají jen zdánlivě na sobě nezávisle, ve skutečnosti však ve smluvené spojitosti. Dá se proto snadno mystifikovat a obelstít, nepozoruje zatajené motivy podávaných rad, vyslovených soudů atd. Vždy mu však schází pouze jediné: bystrost, rychlost, lehkost v aplikaci zákona kauzality, tj. síla rozvažování. – Největší příklad hlouposti, který se mi kdy naskytl a je vzhledem k tomuto pozorování velmi poučný, byl asi dvanáctiletý úplně pomatený hoch v blázinci, který měl sice schopnost rozumu, neboť mluvil a vnímal, ale rozvažováním byl za mnohými zvířaty: neboť kdykoli jsem přišel, sledoval zrakem sklo brýlí, jež jsem nosil na krku a v němž se zrcadlila okna pokoje a vrcholky stromů za nimi. To ho pokaždé naplňovalo velkým údivem a radostí a neomrzelo ho s úžasem se na to dívat, jelikož nechápal zcela bezprostřední příčinu zrcadlení.

Jako jsou u lidí stupně bystrosti velmi odlišné, tak zajisté ještě různější jsou mezi rozličnými druhy zvířat. Všechna, tedy i ta, která jsou nejbližší rostlině, mají přece tolik rozvažování, kolik postačuje pro přechod od účinků v bezprostředním objektu k objektu zprostředkovanému jakožto příčině, tedy k názoru, k aprehenzi objektu. Právě to je totiž činí zvířaty, tím, že jim dává možnost motivovaného pohybu a tím vyhledávání nebo aspoň uchvacování potravy, zatímco rostliny mají jen pohyb na podněty, jejichž bezprostřední působení musejí očekávat nebo po nich chřadnout, nemohou však za nimi chodit nebo je chytat. U nejdokonalejších zvířat se podivujeme jejich ostrovtipu, např. u psa, slona, opice, lišky, jejíž chytrost

tak mistrovsky vylíčil Buffon. Na těchto nejchytřejších zvířatech můžeme dosti přesně odhadnout, jak mnoho dokáže rozvažování bez pomoci rozumu, tj. abstraktního poznání v pojmech. U sebe samých to tak poznat nemůžeme, protože u nás se rozvažování a rozum vždy vzájemně podporují. Proto často shledáváme projevy rozvažování zvířat brzy nad, brzy pod svým očekáváním. Na jedné straně nás překvapuje bystrost slona, který, ač přešel v Evropě již mnoho mostů, najednou se vzpěčuje vstoupit na most, přes nějž přece jako jindy vidí jít zástup lidí a zvířat, protože se mu zdá příliš lehce stavěný pro jeho váhu. Naproti tomu opět se divíme, že chytrí orangutani neudrží nalezený oheň, u něhož se ohřívají, příkládáním dříví: důkaz, že to již vyžaduje úvahu, již nelze dosáhnout bez abstraktních pojmů. Že poznání příčin a účinků, jakožto všeobecná forma rozvažování, je dokonce *a priori* vlastní i zvířatům, je úplně jisté už z toho, že je i jim jako nám předchozí podmínkou názorného poznání vnějšího světa. Chceme-li však k tomu ještě zvláštní doklad, pozorujme např., jak se ještě malý pes neodvažuje seskočit ze stolu, jakkoli si to přeje, jelikož předvídá působení tíže svého těla, aniž by tento zvláštní případ znal již ze zkušenosti. Ostatně při posuzování rozvažování zvířat se musíme chránit toho, abychom mu nepřipisovali, co je projevem pudu – což je vlastnost od rozvažování i rozumu zcela odlišná, i když často působí velmi podobně jako rozvažování i rozum dohromady. Výklad toho však nepatří sem, ale bude na místě při sledování harmonie či tzv. teleologie přírody ve druhé knize. Výhradně jí je věnována i 27. kapitola dodatků.

Nedostatek *rozvažování* jsme nazvali *hloupostí*; nedostatek schopnosti používat při praktických věcech

rozum poznáme později jako *pošetilost*, nedostatek *soudnosti* jako *prostoduchost*, konečně částečný nebo úplný nedostatek *paměti* jako *pomatenost*. – Co je správně poznáno *rozumem*, je *pravda*, totiž abstraktní soud s dostatečným důvodem (Pojednání o větě o důvodu, § 29 nn.). Co je správně poznáno *rozvažováním*, je *realita*, totiž správný přechod od účinku v bezprostředním objektu k jeho příčině. *Proti pravdě stojí omyl jako klam rozumu, proti realitě zdání jako klam rozvažování*. Obširnější výklad toho všeho lze najít v první kapitole mého pojednání O vidění a barvách. – *Zdání* vzniká tehdy, když jeden a týž účinek může být způsoben dvěma zcela rozdílnými příčinami, z nichž jedna působí velmi často, druhá zřídka. Rozvažování, které nemá žádná data k rozeznání, jaká příčina zde působí, jelikož účinek je zcela stejný, předpokládá pokaždé obvyklou příčinu. A poněvadž jeho činnost není reflektující a diskurzivní, nýbrž přímá a bezprostřední, stojí před námi taková klamná příčina jako nazíraný objekt, který je ale právě falešným zdáním. Jak tímto způsobem vzniká dvojité vidění a hmatání, uvedeme-li smyslové orgány do neobvyklé polohy, jsem ukázal na uvedeném místě a právě tím jsem podal nevyvratitelný důkaz, že nazíraní existuje jen díky rozvažování a jen pro rozvažování. Příklady takového klamu rozvažování či zdání jsou dále: hůl ponořená do vody, jež se zdá být zlomená; obrazy sférických zrcadel, které se objevují při vypouklé ploše poněkud za ní, při vyduté daleko od ní; sem též patří rozměry Měsíce zdánlivě větší na obzoru než v zenitu, jež nejsou optické, neboť – jak dokazuje mikrometr – oko zachycuje Měsíc v zenitu v zorném úhlu dokonce poněkud větším než na obzoru. Je to však rozvažování, co za příčinu slabšího lesku Měsíce a všech hvězd na obzoru pokládá jejich větší

vzdálenost, odhaduje je jako pozemské předměty podle vzdušné perspektivy, a považuje tudíž Měsíc na obzoru za mnohem větší než v zenitu a zároveň nebeskou klenbu za rozlehlejší na obzoru, tedy plošší. Totéž nesprávné odhadování podle vzdušné perspektivy nás nutí pokládat velmi vysoké hory, jejichž vrchol je pro nás viditelný jen v čistém, průhledném vzduchu, za bližší než jsou, na úkor jejich výšky, např. Montblanc, vidíme-li jej ze Salenche. – A všechna taková klamavá zdání jsou před námi v bezprostředním názoru, který se nedá odstranit žádnou vyšší činností rozumu. To může pouze omyl, tj. soud bez dostatečného důvodu, způsobem protikladným soudu pravdivému, tak např. in abstracto poznat, že nikoli větší vzdálenost, nýbrž hustší páry na obzoru jsou příčinou slabšího lesku Měsíce a hvězd. Avšak zdání ve všech uvedených případech zůstává navzdory každému abstraktnímu poznání nezvratně stát: neboť rozvažování je od rozumu, jakožto jediné lidské schopnosti poznávání, naprosto a zřetelně odloučeno a o sobě vůbec ani v člověku nereflektuje. Rozum může vždy jen *vědět*, jediné rozvažování samotnému, bez přispění rozumu, zůstává nazírání.

## § 6.

V této první knize však zatím považujeme vše jen za představu, za objekt pro subjekt; a jako na všechny ostatní reálné objekty pohlížíme i na vlastní tělo, od něhož u každého vychází nazírání světa, pouze ze stránky poznatelnosti. Podle toho je nám

jen představou. Vědomí každého jednotlivce, které se vzpouzelo již prohlášení jiných objektů za pouhé představy, se však ještě více přičí, má-li být představou i vlastní tělo; a to proto, že každému je věc o sobě, pokud se jeví jako vlastní tělo, známa bezprostředně, pokud se však objektivizuje v jiných předmětech nazírání, pak jen nepřimo. Pro postup našeho zkoumání je však tato abstrakce, tento jednostranný způsob uvažování, toto násilné rozlučování bytostně jednotného celku nezbytné. Proto musí být onen odpor prozatím potlačen a upokojen v očekávání, že následující úvahy doplní jednostrannost úvah nynějších na úplné poznání podstaty světa.

Tělo je nám tedy zde bezprostředním objektem, tj. představou, která pro subjekt tvoří východisko poznání tím, že sama se svými bezprostředně poznanými proměnami předchází použití zákona kauzality, a tak k němu poskytuje první data. Jak jsme ukázali, veškerá podstata hmoty spočívá v jejím působení. Avšak účinek a příčina existují pouze pro rozvažování, které není nic než jejich subjektivní korelát. Avšak rozvažování by se nikdy nemohlo užít, kdyby nebylo ještě něco jiného, z čeho vychází. Něco takového je pouze smyslový počitek, bezprostřední vědomí tělesných změn, jímž se tělo stává bezprostředním objektem. Podle toho – jak je patrné – shledáváme možnost poznání viditelného světa ve dvou podmínkách: první, *vyjádříme-li ji objektivně*, je schopnost těl vzájemně na sebe působit, vyvolávat v sobě změny, bez kteréžto všeobecné vlastnosti těl by nebylo možné žádné nazírání, ani kdyby zde byla senzibilita živočišných těl. Chceme-li však tutéž první podmínku *vyjádřit subjektivně*, tak řekneme: především rozvažování umožňuje vnímání, neboť jen z něho vzniká a také jen pro ně platí zákon

kauzality, možnost účinku a příčiny, a proto jen pro něj a skrze něj existuje viditelný svět. Druhou podmínkou je pak senzibilita živočišných těl či vlastnost jiných těles být bezprostředně objekty subjektu. Už sice pouhé změny, jichž doznávají smyslové orgány jim specificky přiměřeným působením vnějšku, pokud toto působení nevzbuzuje ani bolest, ani slast, tj. pokud nemá žádný přímý význam pro vůli, je třeba nazývat představami, neboť jsou vnímány a existují jen pro *poznání*. Potud tedy pravím, že tělo *je poznáváno bezprostředně, je bezprostředním objektem*. Pojem objekt se tu však nesmí brát ve vlastním smyslu, neboť při tomto bezprostředním poznání těla, jež předchází činnost rozvažování a je pouhým smyslovým počítkem, není tu tělo samo vlastně jako *objekt*, nýbrž teprve tělesa, která na ně působí. Poznání vlastního objektu, tj. představy vnímatelné v prostoru, se totiž děje jen skrze rozvažování a pro rozvažování, tedy nikoli před jeho užitím, ale teprve po něm. Proto se tělo jako vlastní objekt, tj. jako názorná představa v prostoru právě jako všechny ostatní objekty poznává teprve nepřimo, aplikací zákona kauzality na působení jedné jeho části na jinou, tedy tím, že oko vidí tělo, že ruka je hmatá. Podoba vlastního těla nám tudíž není známa z pouhého pocitu těla. Vlastní tělo se totiž podává teprve poznáním, jen v představě, tj. jen v mozku, jako něco rozprostraněného, článkovaného, organického. Slepci od narození se této představě dostane teprve postupně, daty, která mu dodává hmat. Slepý bez rukou by nikdy nepoznal svou podobu, nebo by ji nanejvýš postupně odvozoval a sestrojoval z působení jiných těles na něho. Nazýváme-li tedy tělo bezprostředním objektem, je tomu třeba rozumět s tímto omezením.

Ostatně, jak plyne z řečeného, všechna živočišná

těla jsou bezprostřední objekty, tj. východiska nazírání světa, pro subjekt vše poznávající a právě proto nikdy nepoznaný. *Poznávání* a jím podmíněný motivovaný pohyb je proto vlastním *charakterem živočišstva*, jako je pohyb na podněty charakterem rostliny. Věci anorganické však nemají žádný jiný pohyb než způsobený vlastními příčinami v nejužším smyslu, což jsem vše obšírněji vyložil v pojednání O větě o důvodu, 2. vyd. § 20, v *Étice*, první pojednání, III a v práci O vidění a barvách, § 1, kam tedy odkazuji.

Z řečeného vysvítá, že všechna zvířata, i ta nejnedokonalejší, mají rozvažování, neboť všechna poznávají objekty a toto poznání jako motiv určuje jejich pohyby. – Rozvažování je u všech zvířat a u všech lidí totéž, všude má tutéž jednoduchou formu: poznávání kauzality, přechod od účinku k příčině a od příčiny k účinku a nad to nic. Avšak stupně jeho bystrosti a rozsáhlost sféry jeho poznání jsou nanejvýš rozličné, rozmanité a mnohonásobně odstíněné – od nejnižšího stupně, který poznává jen kauzální poměr mezi bezprostředním objektem a objekty nepřímými, dostačující tedy právě k tomu, aby pomocí přechodu od působení na tělo k jeho příčině ji nazíral jako objekt v prostoru – až k vyšším stupňům poznání kauzální souvislosti pouze nepřímých objektů mezi sebou, které postupuje až k pochopení nejsložitějších sepětí příčin a účinků v přírodě. Neboť i toto poznání vždy ještě náleží rozvažování (*Verstand*), nikoli rozumu (*Vernunft*), jehož abstraktní pojmy mohou sloužit jen k tomu, aby zachytily ono bezprostředně pochopené, ustálily a spojily, ale nikdy, aby vytvořily porozumění samo. Každou přírodní sílu i přírodní zákon, každý případ, v němž se projevují, musí nejprve rozvažování bezprostředně poznat, instinktivně pochopit, než

může in abstracto vstoupit do reflektujícího vědomí jakožto předmět rozumu. Intuitivním, bezprostředním pochopením pomocí rozvažování byl objev zákona gravitace R. Hooaka a odvození z něho tolika početných a velkých jevů, které později potvrdily Newtonovy výpočty; rovněž Lavoisierův objev kyslíku a jeho důležité role v přírodě, i Goethův objev toho, jak vznikají fyzikální barvy. Všechny tyto objevy nejsou nic jiného, než správný, bezprostřední, zpětný postup od účinku k příčině, za nímž ihned následuje poznání totožnosti přírodní síly, která se projevuje ve všech příčinách téhož druhu. A toto veškeré pochopení je jen odstupňovaný projev jedné a téže funkce rozvažování, pomocí níž i zvíře nazírá příčinu, která působí na jeho tělo, jako na objekt v prostoru. Proto také jsou všechny tyto velké objevy, právě tak jako vnímání a každý projev rozvažování, bezprostředním vhladem, a jako takové dílem okamžiku, *apperçu*, nápadem, nikoli produktem dlouhých a složitých úsudků in abstracto; ty naproti tomu slouží fixaci bezprostředního poznání rozvažování tím, že je ukládají do svých abstraktních pojmů, tj. činí je zřetelnými, schopnými toho, aby je mohli vyjadřovat a označovat jiní. – Ona bystrost rozvažování v chápání kauzálních vztahů nepřímou poznávaných objektů se uplatňuje nejen v přírodních vědách (za jejichž veškeré objevy děkujeme jí), ale i v praktickém životě, kde ji nazýváme *chytrostí*, zatímco ve vědě je to ostrovtip (pronikavost a důvtipnost). *Chytrost* přesně vzato označuje výhradně rozvažování sloužící vůli. Mezi těmito pojmy však nikdy nelze vést přesné hranice, jelikož je to vždy jedna a táž funkce téhož rozvažování, činného v každém zvířeti již při vnímání objektů v prostoru, která jednak ve své největší bystrosti v přírodním jevu z daného účinku správně vystihuje

neznámou příčinu a podává tak rozumu látku k promyšlení obecných pravidel jako přírodních zákonů; jednak užitím známých příčin k zamýšleným účinkům vynalézá složité, důmyslné stroje; jindy obrácena k motivaci buď prohledá a maří jemné pletichy a úskoky, nebo sama náležitě reguluje motivy a lidi, kteří jsou vnímaví pro každý motiv, uvádí podle libosti jako stroje pákami a koly do pohybu a řídí ke svým účelům.

– Nedostatek rozvažování se ve vlastním smyslu nazývá *hloupostí* a je právě *tupostí v používání zákona kauzality*, neschopností bezprostředně chápat sepětí příčin a účinků, motivů a jednání. Hlupák nepozoruje, že různé osoby jednají jen zdánlivě na sobě nezávisle, ve skutečnosti však ve smluvené spojitosti. Dá se proto snadno mystifikovat a obelstít, nepozoruje zatažené motivy podávaných rad, vyslovených soudů atd. Vždy mu však schází pouze jediné: bystrost, rychlost, lehkost v aplikaci zákona kauzality, tj. síla rozvažování.

– Největší příklad hlouposti, který se mi kdy naskytl a je vzhledem k tomuto pozorování velmi poučný, byl asi dvanáctiletý úplně pomatený hoch v blázinci, který měl sice schopnost rozumu, neboť mluvil a vnímal, ale rozvažováním byl za mnohými zvířaty: neboť kdykoli jsem přišel, sledoval zrakem sklo brýlí, jež jsem nosil na krku a v němž se zrcadlila okna pokoje a vrcholky stromů za nimi. To ho pokaždé naplňovalo velkým údivem a radostí a neomrzelo ho s úžasem se na to dívat, jelikož nechápal zcela bezprostřední příčinu zrcadlení.

Jako jsou u lidí stupně bystrosti velmi odlišné, tak zajisté ještě různější jsou mezi rozličnými druhy zvířat. Všechna, tedy i ta, která jsou nejbližší rostlině, mají přece tolik rozvažování, kolik postačuje pro přechod od účinků v bezprostředním objektu k objektu

zprostředkovanému jakožto příčině, tedy k názoru, k aprehenzi objektu. Právě to je totiž činí zvířaty, tím, že jim dává možnost motivovaného pohybu a tím vyhledávání nebo aspoň uchvacování potravy, zatímco rostliny mají jen pohyb na podněty, jejichž bezprostřední působení musejí očekávat nebo po nich chřadnout, nemohou však za nimi chodit nebo je chytat. U nejdokonalejších zvířat se podivujeme jejich ostrovtipu, např. u psa, slona, opice, lišky, jejíž chytrost tak mistrovsky vylíčil Buffon. Na těchto nejchytřejších zvířatech můžeme dosti přesně odhadnout, jak mnoho dokáže rozvažování bez pomoci rozumu, tj. abstraktního poznání v pojmech. U sebe samých to tak poznat nemůžeme, protože u nás se rozvažování a rozum vždy vzájemně podporují. Proto často shledáváme projevy rozvažování zvířat brzy nad, brzy pod svým očekáváním. Na jedné straně nás překvapuje bystrost slona, který, ač přešel v Evropě již mnoho mostů, najednou se vzpěčuje vstoupit na most, přes nějž přece jako jindy vidí jít zástup lidí a zvířat, protože se mu zdá příliš lehce stavěný pro jeho váhu. Naproti tomu opět se divíme, že chytrí orangutani neudrží nalezený oheň, u něhož se ohřívají, příkládáním dříví: důkaz, že to již vyžaduje úvahu, již nelze dosáhnout bez abstraktních pojmů. Že poznání příčin a účinků, jakožto všeobecná forma rozvažování, je dokonce *a priori* vlastní i zvířatům, je úplně jisté už z toho, že je i jim jako nám předchozí podmínkou názorného poznání vnějšího světa. Chceme-li však k tomu ještě zvláštní doklad, pozorujme např., jak se ještě malý pes neodvažuje seskočit ze stolu, jakkoli si to přeje, jelikož předvídá působení tíže svého těla, aniž by tento zvláštní případ znal již ze zkušenosti. Ostatně při posuzování rozvažování zvířat se musíme chránit toho,

abychom mu nepřipisovali, co je projevem pudu – což je vlastnost od rozvažování i rozumu zcela odlišná, i když často působí velmi podobně jako rozvažování i rozum dohromady. Výklad toho však nepatří sem, ale bude na místě při sledování harmonie či tzv. teleologie přírody ve druhé knize. Výhradně jí je věnována i 27. kapitola dodatků.

Nedostatek *rozvažování* jsme nazvali *hloupostí*; nedostatek schopnosti používat při praktických věcech *rozum* poznáme později jako *pošetilost*, nedostatek *soudnosti* jako *prostoduchost*, konečně částečný nebo úplný nedostatek *paměti* jako *pomatenost*. – Co je správně poznáno *rozumem*, je *pravda*, totiž abstraktní soud s dostatečným důvodem (Pojednání o větě o důvodu, § 29 nn.). Co je správně poznáno *rozvažováním*, je *realita*, totiž správný přechod od účinku v bezprostředním objektu k jeho příčině. *Proti pravdě stojí omyl jako klam rozumu, proti realitě zdání jako klam rozvažování*. Obširnější výklad toho všeho lze najít v první kapitole mého pojednání O vidění a barvách. – *Zdání* vzniká tehdy, když jeden a týž účinek může být způsoben dvěma zcela rozdílnými příčinami, z nichž jedna působí velmi často, druhá zřídka. Rozvažování, které nemá žádná data k rozeznání, jaká příčina zde působí, jelikož účinek je zcela stejný, předpokládá pokaždé obvyklou příčinu. A poněvadž jeho činnost není reflektující a diskurzivní, nýbrž přímá a bezprostřední, stojí před námi taková klamná příčina jako nazíraný objekt, který je ale právě falešným zdáním. Jak tímto způsobem vzniká dvojité vidění a hmatání, uvedeme-li smyslové orgány do neobvyklé polohy, jsem ukázal na uvedeném místě a právě tím jsem podal nevyvratitelný důkaz, že nazírání existuje jen díky rozvažování a jen pro rozvažování. Příklady takového klamu rozvažování

či zdání jsou dále: hůl ponořená do vody, jež se zdá být zlomená; obrazy sférických zrcadel, které se objevují při vypouklé ploše poněkud za ní, při vyduté daleko od ní; sem též patří rozměry Měsíce zdánlivě větší na obzoru než v zenitu, jež nejsou optické, neboť – jak dokazuje mikrometr – oko zachycuje Měsíc v zenitu v zorném úhlu dokonce poněkud větším než na obzoru. Je to však rozvažování, co za příčinu slabšího lesku Měsíce a všech hvězd na obzoru pokládá jejich větší vzdálenost, odhaduje je jako pozemské předměty podle vzdušné perspektivy, a považuje tudíž Měsíc na obzoru za mnohem větší než v zenitu a zároveň nebeskou klenbu za rozlehlejší na obzoru, tedy plošší. Totéž nesprávné odhadování podle vzdušné perspektivy nás nutí pokládat velmi vysoké hory, jejichž vrchol je pro nás viditelný jen v čistém, průhledném vzduchu, za bližší než jsou, na úkor jejich výšky, např. Montblanc, vidíme-li jej ze Salenche. – A všechna taková klamavá zdání jsou před námi v bezprostředním názoru, který se nedá odstranit žádnou vyšší činností rozumu. To může pouze omyl, tj. soud bez dostatečného důvodu, způsobem protikladným soudu pravdivému, tak např. in abstracto poznat, že nikoli větší vzdálenost, nýbrž hustší páry na obzoru jsou příčinou slabšího lesku Měsíce a hvězd. Avšak zdání ve všech uvedených případech zůstává navzdory každému abstraktnímu poznání nezvratně stát: neboť rozvažování je od rozumu, jakožto jediné lidské schopnosti poznávání, naprosto a zřetelně odloučeno a o sobě vůbec ani v člověku nereflektuje. Rozum může vždy jen *vědět*, jediné rozvažování samotnému, bez přispění rozumu, zůstává nazírání.