

ného zvířátka s krásou jeho zpěvu, který, je-li úplně přesně napodoben člověkem (jak se to někdy zkouší s tlukotem slavíka), se našemu sluchu jeví jako něco nevkusného.

Ještě je třeba rozlišit krásné předměty od krásných pohledů na předměty (které často pro jejich vzdálenost už nemůžeme jasně rozeznat). V druhém případě vkus pravděpodobně není spojen ani tolik s tím, co obrazotvornost *pojímá* v tomto poli, jako spíše s tím, co jí dává podnět k básnění, tj. s vlastními fantaziemi, jimiž se mysl baví, zatímco je nepřetržitě probouzena rozmanitostí, na kterou naráží pohled, jako snad při pohledu na proměnlivé tvary ohně v krbu nebo bublající potok; ani to, ani ono není krása, ale přesto mají pro obrazotvornost určitý půvab, protože udržují její svobodnou hru.

DRUHÁ KNIHA

Analytika vznešena²³

§ 23

PŘECHOD OD SCHOPNOSTI POSUZOVAT KRÁSNO K SCHOPNOSTI POSUZOVAT VZNEŠENOST

Krásna se shoduje se vznešeností v tom, že obě se líbí samy o sobě. Dále v tom, že obě nepředpokládají smyslový ani logicky určující soud, nýbrž reflektující soud. Zalíbení zde tedy nezávisí na počítku, jako v počítku toho, co je příjemné, ani na určitém pojmu jako zalíbení v dobru, ale nicméně se vztahuje k pojmu, i když neurčito jakým. Zalíbení je tedy spojeno s pouhým znázorněním nebo schopností tohoto znázornění, přičemž je schopnost znázornění neboli obrazotvornost při daném pohledu nahlížena v souladu se *schopností pojmů* rozvažování nebo rozumu jakožto podpora těchto pojmů. Proto jsou také oba tyto soudy *jednotlivé*, a přece soudy prohlašující se za všeobecně platné pro každý subjekt, ačkoli si činí nárok pouze na pocit libosti a nikoli na poznání předmětu.

Mezi oběma soudy jsou však nápadné i značné rozdíly. To, co je v přírodě krásné, se týká formy předmětu, která tkví v omezení. Vznešenost lze naproti tomu nalézt také v předmětu postrádajícím formu, pokud je v něm nebo díky němu představována *neomezenost* a zároveň je přimýšlena její totalita, takže krásno je, jak se zdá, používáno pro znázornění neurčitého pojmu rozvažování, vznešenost ale pro znázornění neurčitého pojmu rozumu. Zalíbení je tedy v prvním případě spojeno s představou *kvality*, v druhém ale s představou *kvantity*. Poslední zalíbení je svým charakterem také silně odlišeno od prvního zalíbení tím, že toto (krásno) přímo obsahuje pocit podpory života a je proto slučitelné s půvaby a s hrou obrazotvornosti, kdežto druhé zalíbení (pocit vznešenosti) je libost, která vzniká jen nepřímou, totiž tak, že je vytvářena pocitem okamžitého zabrzdění životních sil a nato jejich ihned následujícím a o to silnějším výlevem, tedy jakožto dojetí, jak se zdá, není hrou, ale vážností v činnosti obrazotvornosti. Proto je také neslučitelné s půvaby, a protože je mysl předmětem nejen přitahována, ale střídavě také stále znovu odpuzována, obsahuje zalíbení ve vznešenosti nejen pozitivní libost, ale spíše obdiv nebo úctu, to znamená, že zaslouží být nazváno negativní libostí.

Nejdůležitější a vnitřní rozdíl vznešenosti a krásna je snad ten, že budeme-li zkoumat, jak je nasnadě, nejprve jen vznešenost v přírodních objektech (vznešenost umění je totiž vždy omezoována na podmínky souladu s přírodou), pak přírodní krása (samostatná) obsahuje ve své formě účelnost, kterou se zdá být předmět pro naši soudnost jakoby předurčen, a tak tvoří o sobě před-

mět zalíbení; naopak to, co v nás bez rozumování vzbuzuje pocit vznešenosti jen v pochopení, se může naší soudnosti jevit co do formy sice jako neúčelné, nepřiměřené naší schopnosti znázorňování a jakoby násilné pro naši obrazotvornost, ale přesto soudíme, že je tím vznešenější.

Z toho je však hned vidět, že se vyjadřujeme vůbec nesprávně, když nazýváme nějaký *předmět přírody* vznešeným, ačkoli zcela správně mnoho z nich můžeme nazvat krásnými; neboť jak může být označeno výrazem souhlasu to, co je o sobě pojato jako neúčelné? Nelze říci víc než to, že předmět je vhodný k znázornění vznešenosti, s kterou se můžeme setkat v mysli; neboť vlastní vznešenost nemůže být obsažena v žádné smyslové formě, nýbrž zasahuje jen ideje rozumu. Tyto ideje, i když je jim přiměřené znázornění nemožné, vznikají a jsou vyvolávány v mysli právě touto nepřiměřeností, kterou lze smyslově znázornit. Tak nemůže být bouří vzedmutý oceán nazván vznešeným. Pohled na něj je děsivý a musíme mít mysl naplněnu již mnohými idejemi, má-li takový pohled navodit pocit, který je sám vznešený, protože je mysl vybízena k tomu, aby opustila smyslovost a zabývala se ideami, které obsahují vyšší účelnost.

Samostatná přírodní krása nám odhaluje techniku přírody, kterou představuje jako systém podřízený zákonům, jejichž princip vůbec v naší rozvažovací schopnosti nenacházíme, totiž zákonu nějaké účelnosti příslušejícího k užití soudnosti na jevy, takže jevy musí být posuzovány nejen jako náležející k přírodě v jejím bezúčelném mechanismu, ale také k analogii s uměním. Samostatná přírodní krása tedy skutečně rozšiřuje ne sice naše poznání přírodních objektů, ale přece jen náš pojem přírody, totiž jako pouhého mechanismu, k jejímu pojmu jakožto umění, což nabádá k hlubokým zkoumáním o možnosti takové formy. Ale v tom, co na ní nazýváme vznešené, není vůbec nic, co by vedlo k zvláštním objektivním principům a formám přírody, které jsou těmto principům přiměřené, tak, že příroda nejvíce vzbuzuje ideje vznešenosti právě ve svém chaosu nebo ve svém nejdivočejším a nejnepravděpodobnějším nepořádku a zpusťování, ukazuje-li jen velikost a moc. Z toho je patrné, že pojem vznešenosti přírody není zdaleka tak důležitý a bohatý v důsledcích jako pojem krásna v přírodě a že neukazuje na vůbec nic účelného v přírodě samotné, ale jen v možném *užití* jejího nazírání, aby nás sama nechala pocítit účelnost zcela nezávislou na přírodě. Pro krásu přírody musíme hledat důvod mimo nás, ale pro vznešenost pouze v nás a ve způsobu myšlení, který do představy přírody vnáší vznešenost. Toto je velmi nutná předběžná poznámka, která ideje vznešenosti zcela odděluje od ideje účelnosti *přírody* a která z teorie vznešenosti činí pouhý dodatek k estetickému posuzování účelnosti přírody, protože idea vznešenosti nepředstavuje žádnou zvláštní formu v přírodě, nýbrž jen rozvíjí účelné užití, které má obrazotvornost pro její představu.

§ 24

O ROZDĚLENÍ ZKOUMÁNÍ POCITU VZNEŠENOSTI

Pokud jde o rozdělení momentů estetického posuzování předmětů ve vztahu k pocitu vznešenosti, bude moci analytika postupovat podle téhož principu, jak tomu bylo při členění soudů vkusu. Neboť jako soud estetické reflektující soudnosti musí být zalíbení ve vznešenosti stejně jako v kráse co do *kvanity* všeobecně platné, co do *kvality* bez zájmu, co do *relace* musí představovat subjektivní účelnost a co do *modality* tuto účelnost představovat jako nutnou. V tom se tedy nebude metoda lišit od metody v předchozím oddílu; ledaže bychom brali v úvahu to, že jsme tam, kde se estetický soud týkal formy objektů, začali zkoumáním kvality, zatímco zde, kde se setkáváme s bezforemností, která může tomu, co nazýváme vznešeností, příslušet, začneme kvantitou jakožto prvním momentem estetického soudu o vznešenosti; důvod k tomu lze ostatně nahlédnout v předešlém paragrafu.

Pro analýzu vznešenosti je však nutné rozdělení, jež analýza krásna nepotřebovala, totiž rozdělení na *matematickou* a na *dynamickou vznešenost*.

Neboť protože pocit vznešenosti obsahuje s předmětem spojené *hnutí* mysli²⁴ jako svůj charakter, zatímco záliba v krásnu předpokládá a udržuje mysl v *klidné* kontemplaci; a protože má být toto hnutí posuzováno jako subjektivně účelné (protože se vznešenost líbí), je vztahováno prostřednictvím obrazotvornosti buď k *poznávací*, nebo k *žádací schopnosti*, v obou vztazích je ale účelnost dané představy posuzována jen vzhledem k těmto schopnostem (bez účelu nebo zájmu); první je pak objektu připisován jako *matematické*, druhý jako *dynamické* naladění obrazotvornosti a objekt je proto představován jako vznešený tímto dvojitým způsobem.

A

O MATEMATICKÉ VZNEŠENOSTI

§ 25

OBJASNĚNÍ NÁZVU VZNEŠENOSTI

Vznešeným nazýváme to, co je *velké naprosto*²⁵. Být velké a být veličinou jsou zcela odlišné pojmy (magnitudo a quantitas). Stejně tak *jednoduše* (simpliciter) říci, že je něco velké, je rovněž něco úplně jiného, než říci, že je to *velké naprosto* (absolute, non comparative magnum). Velké naprosto je to, co je velké *nad veškeré srovnání*. — Co ale znamená výraz, že je něco velké nebo malé nebo střední? Čistým pojmem rozvažování tento výraz není, ještě méně smyslovým nahlížením a stejně tak málo pojmem rozumu, protože neobsahuje

žádný princip poznání. Musí tedy být pojmem soudnosti nebo mít původ v takovém pojmu a zakládat subjektivní účelnost představy ve vztahu k soudnosti. Že je něco velikost (quantum), lze poznat z věci samé bez jakéhokoli srovnání s druhými, když množství stejnorodého tvoří spolu jedno. Ale otázka, jak je něco velké, potřebuje vždy jako míru něco jiného, co je také veličinou. Protože však při posuzování velikosti nezáleží jen na množství (počtu), ale také na velikosti jednotky (míry), a velikost této jednotky zase potřebuje za míru něco jiného, s čím by mohla být srovnána, vidíme, že veškeré určení velikosti jevů naprosto nemůže poskytnout absolutní pojem velikosti, nýbrž vždy jen srovnávací pojem.

Ríkám-li jednoduše, že je něco velké, zdá se, že nemám na mysli žádné srovnání, alespoň ne srovnání s nějakou objektivní mírou, protože tím vůbec není určeno, jak velký předmět je. Ale třebaže je měřítko srovnání jen subjektivní, činí si soud nicméně nárok na všeobecný souhlas. Soudy: tento muž je krásný a velký, se neomezují pouze na soudící subjekt, ale požadují stejně jako teoretické soudy souhlas všech.

Protože však v soudu, kterým je něco jednoduše označováno jako velké, nechce být řečeno jen to, že předmět má velikost, ale že tato velikost je mu zároveň připisována přednostně před mnoha jinými stejného druhu, aniž by tato přednost byla určitě udána, je tomuto soudu ovšem dáváno za základ měřítko, o kterém se předpokládá, že může být jako takové přijato každým, ale které není použitelné pro logické (matematicky určené), nýbrž jen estetické posuzování velikosti, protože je měřítkem, jež je pouze subjektivně základem soudu, který reflektuje o velikosti. Ostatně může být empirickým měřítkem, jako např. střední velikost nám známých lidí, zvířat jistého druhu, stromů, domů, hor apod., nebo a priori daným měřítkem, které je pro nedostatky posuzujícího subjektu omezeno na subjektivní podmínky znázornění in concreto, jako např. v praktické oblasti velikost jisté ctnosti, nebo veřejné svobody a spravedlnosti v nějaké zemi, nebo v teoretické oblasti velikost správnosti či nesprávnosti nějakého pozorování nebo měření apod.

Zde je nyní zajímavé, že i když nemáme o objekt žádný zájem, tj. jeho existence je nám lhostejná, přece jen jeho pouhá velikost, i v tom případě, je-li považován za neforemný, může obsahovat zalíbení, jež je obecně sdělitelné a obsahuje tedy vědomí subjektivní účelnosti v užití našich poznávacích schopností; ale ne snad zalíbení v objektu, jako u krásna (protože může být bezforemný), kde se reflektující soudnost ukazuje ve vztahu k poznání vůbec naladěna účelně, nýbrž zalíbení v rozšíření obrazotvornosti o sobě samé.

Řekneme-li (za výše uvedeného omezení) jednoduše o nějakém předmětu, že je velký, pak to není matematicky určující, ale pouhý reflektující soud o jeho představě, která je pro jisté užití našich poznávacích sil při odhadování velikosti subjektivně účelná. Spojujeme pak s představou vždy nějaký druh úcty, stejně jako s tím, co jednoduše nazveme malým, spojujeme pohrdání.

Posuzování věcí jako velké nebo malé se ostatně vztahuje na všechno, i na všechny jejich vlastnosti; proto i krásu nazýváme velkou nebo malou. Důvod k tomu lze hledat v tom, že všechno, co můžeme v názoru znázorňovat (tedy esteticky představit) podle předpisu soudnosti, je jev, tudíž také kvantum.

Jestliže ale něco nazveme nejen velké, nýbrž vůbec, absolutně, v každém ohledu (nad veškeré srovnání) velké, tj. vznešené, brzy zjistíme, že si pro to nedovolíme hledat jemu přiměřené měřítko mimo ně, ale pouze v něm. Je to velikost, jež se rovná jen sama sobě. Z toho vyplývá, že vznešenost není třeba hledat ve věcech přírody, nýbrž jen v našich ideách; ve kterých ideách ale leží, to musí být ponecháno dedukci.

Předcházející objasnění lze vyjádřit také tak: *vznešené je to, ve srovnání s nímž je všechno ostatní malé.* Zde je snadno vidět, že v přírodě nemůže být dáno nic, ať je posuzováno jako sebevětší, co by nahlíženo v jiném poměru nemohlo být sníženo na nekonečně malé, a naopak nic tak malé, co by se ve srovnání s ještě menšími měřítky nedalo pro naši obrazotvornost rozšířit až na světovou velikost. Teleskopy nám poskytly bohatou látku k tomu, abychom mohli učinit prvou poznámku, mikroskopy druhou. Z tohoto hlediska tedy nelze nic z toho, co může být předmětem smyslů, nazvat vznešeným. Ale právě proto, že v naší obrazotvornosti leží snaha po postupu do nekonečna, v našem rozumu ale nárok na absolutní totalitu jako reálnou ideu, je sama ona nepřiměřenost mezi naší schopností odhadovat velikosti věcí smyslového světa s touto ideou probuzením pocitu nadsmyslové schopnosti v nás; a přirozené užití jistých předmětů soudností za účelem tohoto pocitu, ne ale předmět smyslů, je velké vůbec, naproti tomu je každé jiné užití malé. Vznešeným je tedy nutno nazvat nikoli objekt, ale naladění ducha jistou představou, zaměstnávající reflektující soudnost.

Můžeme tedy k předchozím poučkám připojit ještě tuto: *vznešené je to, u čeho již pouhá možnost to myslet dokazuje schopnost mysli, přesahující jakékoli měřítko smyslů.*

§ 26

O ODHAPOVÁNÍ VELIKOSTI VĚCÍ PŘÍRODY, KTERÉ JE POTŘEBNÉ PRO IDEU VZNEŠENOSTI

Odhadování velikosti pomocí číselných pojmů (nebo jejich algebraických znaků) je matematické, avšak odhadování pouhým pohledem (podle míry zraku) je estetické. Nyní ale můžeme určité pojmy o tom, *jak velké* něco je, získat jen prostřednictvím čísel (nejspíše přiblížením pomocí číselných řad ubíhajících do nekonečna), jejichž mírou je jednotka; a potud je veškeré logické odhadování velikosti matematické. Ale protože musí být velikost míry

pokládána za známou, nemohli bychom, kdyby tato velikost nyní měla být znovu odhadována jen prostřednictvím čísel, jejichž jednotka by musela být jejich mírou, kdyby tedy měla být odhadována matematicky, nikdy mít první neboli základní míru, tedy ani určitý pojem o dané velikosti. Odhad velikosti základní míry tedy musí spočívat pouze v tom, že ji lze bezprostředně uchopit v názoru a pomocí obrazotvornosti užít k znázornění číselných pojmů, to znamená, že veškerý odhad velikosti předmětů přírody je nakonec estetický (tj. určený subjektivně a nikoli objektivně).

Pro matematický odhad velikosti nyní neexistuje nic největšího (neboť moc čísel sahá do nekonečna), ale pro estetický odhad velikosti něco největšího ovšem existuje, a o tom říkám, že je-li posuzováno jako absolutní míra, mimo níž není subjektivně (pro posuzující subjekt) žádná větší možná, obsahuje ideu vznešenosti a vytváří pohnutí, které nemůže způsobit matematický odhad velikosti pomocí čísel (mimo ty případy, kdy je estetická základní míra přitom živě uchovávána v obrazotvornosti). Matematický odhad tedy představuje vždy jen relativní velikost srovnáním s jinými téhož druhu, zatímco estetický velikost vůbec, pokud ji může mysl uchopit v názoru.

Pojmout názorně nějaké kvantum do obrazotvornosti, aby mohlo být použito jako míra nebo jednotka pro odhadování velikosti prostřednictvím čísel, k tomu patří dva akty této schopnosti: *pojetí* (apprehensio) a *sjednocení* (comprehensio aethetica). Pojetí nečiní žádné potíže, neboť může jít do nekonečna, ale sjednocení se stává stále těžší tehdy, čím dál postoupí pojetí, a dosáhne brzy svého maxima, totiž esteticky největší základní míry odhadu velikosti. Neboť dospěje-li pojetí tak daleko, že dílí představy smyslového názoru, které byly pojaty nejdříve, již začínají v obrazotvornosti zanikat, zatímco obrazotvornost pokročí k pojetí většího počtu, ztrácí tím na jedné straně právě tolik, kolik na druhé straně získává, a v sjednocení je něco největšího, nad něž již nemůže pokročit.

Z toho lze vysvětlit to, co poznamenává Savary ve svých zprávách o Egyptě, že se k pyramidám člověk nesmí příliš přiblížit ani se od nich příliš vzdálit, aby získal plný dojem z jejich velikosti. Neboť jestliže se vzdálíme příliš, pak jsou vnímané části (jejich kameny nad sebou) představovány jen nejasně a jejich představa nemá žádný účinek na estetický soud subjektu. Dojde-li však k přílišnému přiblížení, potřebuje oko jistou dobu, než dokončí vnímání od základů až k vrcholu; přitom ale vždy zčásti zaniknou první dojmy, dříve než obrazotvornost získala poslední, a sjednocení není nikdy úplné. — Totéž by mohlo postačit k vysvětlení ohromení nebo jistého druhu zmatku, který, jak se vypráví, dolehne na diváka při vstupu do chrámu sv. Petra v Římě. Neboť zde je pocit nepřiměřenosti mezi jeho obrazotvorností a ideou celku, kterou se snaží znázornit, přičemž obrazotvornost dosahuje svého maxima a ve snaze je rozšířit klesá zpět do sebe; tím se však dostává do pohnutého zalíbení.

Nechci teď ještě nic uvádět o důvodu tohoto zalíbení, jež je spojeno s představou, od níž by se ono zalíbení mohlo nejméně očekávat, která nám totiž ukazuje nepřiměřenost, tudíž také subjektivní neúčelnost představy pro soudnost při odhadování velikosti. Poznamenám jen tolik, že má-li být estetický soud čistý (nesmíšený s žádným teleologickým jakožto rozumovým soudem) a má-li být dán jeho příklad, zcela přiměřený kritice estetické soudnosti, nesmí být vznešenost ukázána v produktech umění (např. stavbách, sloupech atd.), kde určuje formu i velikost nějaký lidský účel, ani v přírodních věcech, jejichž pojem již obsahuje určitý účel (např. na zvířatech známého přírodního určení), nýbrž v surové přírodě (a v ní také jen potud, pokud neobsahuje ani půvab, ani vzrušení ze skutečného nebezpečí), pouze pokud obsahuje velikost. Neboť v tomto druhu představy neobsahuje příroda nic, co by bylo ohromné (ani nádherné ani ošklivé); velikost, která je zde pojímána, může dosáhnout jakéhokoli stupně, může-li jen být obrazotvorností sjednocena v celek. Ohromný je předmět, jestliže svou velikostí ničí účel, který tvoří jeho pojem. Kolo-sální je však nazýváno pouhé znázornění pojmu, který je skoro příliš velký pro jakékoli znázornění (hraničí s relativně ohromným), protože zde je účel znázornění nějakého pojmu ztěžován tím, že nazírání předmětu je pro naši schopnost pojímat skoro příliš velké. Motivem čistého soudu o vznešenosti ale nemusí být účel objektu, jestliže má být estetický a nemá-li být zaměňován s nějakým rozvažovacím nebo rozumovým soudem.

Protože všechno, co se má bez zájmu líbit pouhé reflektující soudnosti, musí ve své představě obsahovat subjektivní a jako takovou všeobecně platnou účelnost, třebaže zde základem posuzování není účelnost formy předmětu (jako u krásna), můžeme se tázat: jaká je tato subjektivní účelnost? A díky čemu je předepisována jako norma, aby sloužila jako důvod všeobecně platného zalíbení při pouhém odhadování velikosti, a to tom, jež bylo dovedeno až k nepřiměřenosti naší schopnosti obrazotvornosti v znázornění pojmu nějaké veličiny?

V syntéze, která je pro představu velikostí nutná, jde obrazotvornost sama od sebe do nekonečna, aniž by jí něco překáželo; rozvažování ji však řídí prostřednictvím číselných pojmů, k nimž musí dát obrazotvornost schéma. V tomto postupu, jenž náleží k logickému odhadování velikosti, je sice něco objektivně účelného podle pojmu účelu (jakým je např. každé měření), ale není v něm nic účelného a líbivého pro estetickou soudnost. Také v této úmyslné účelnosti není nic takového, co by nás nutilo dovést velikost míry, tedy velikost shrnutí mnohosti do jednoho pohledu až na hranici obrazivé schopnosti a tak daleko, kam jen může obrazotvornost v znázorněních sahat. Neboť v rozvažovacím odhadování velikosti (v aritmetice) dospějeme stejně

daleko, dovedeme-li sjednocení jednotek až k číslu 10 (v dekadickém systému) nebo jen k číslu 4 (v tetraice); další vytváření velikostí se však provádí skládáním nebo, je-li kvantum dáno v názoru, chápáním pouze progresivně (nikoli komprehenzivně) podle přijatého progresivního principu. Rozvažování je při tomto matematickém odhadování velikosti obsluhováno a uspokojováno stejně dobře, volí-li obrazotvornost za jednotku měření veličinu, kterou lze pojmut jedním pohledem, např. jednu stopu nebo jeden loket, nebo zvolí-li jednu německou míli nebo dokonce průměr zeměkoule, jejichž pojetí je sice možné, ale sjednocení do jednoho názoru obrazotvornosti možné není (ne prostřednictvím *comprehensio aethetica*, ačkoli velmi dobře prostřednictvím *comprehensio logica* v číselný pojem). V obou případech jde logické odhadování velikosti bez překážky do nekonečna.

Nyní ale mysl v sobě naslouchá hlasu rozumu, který pro všechny dané veličiny, i ty, které sice nemohou být nikdy zcela pochopeny, ale které jsou nicméně (ve smyslové představě) posuzovány jako úplně dané, požaduje totalitu, tedy sjednocení do *jednoho* názoru, a pro všechny členy postupně rostoucí číselné řady požaduje *znázornění*. Z tohoto požadavku nevyjímá ani nekonečno (prostor a uplynulý čas), spíše činí nevyhnutelným mysl si nekonečno (v soudu běžného rozumu) jako *úplně* (co do jeho totality) *dané*.

Nekonečno ale je velké vůbec (nejen komparativně). Ve srovnání s ním je všechno ostatní (téhož druhu veličin) malé. Ale co je nejdůležitější, pouhá možnost myslet si je jako *jeden celek* ukazuje na schopnost mysli, přesahující veškeré měřítko smyslů. Neboť k tomu by bylo zapotřebí sjednocení, které by dávalo jako jednotku měřítko, jež by mělo určitý, v číslech vyjádřitelný vztah k nekonečnu, a to je nemožné. Ale *možnost* danou nekonečností bez rozporu *byť jen myslet* vyžaduje v lidské mysli schopnost, která je sama nadmyslová. Neboť jen jí a její ideou noumenu, které samo nedovoluje žádné nazírání, ale přesto je jako substrát podkládáno pohledu na svět jako na pouhý jev, je nekonečno smyslového světa v čistém intelektuálním odhadu velikosti cele sjednoceno *pod* jedním pojmem, ačkoli v matematickém odhadu *prostřednictvím číselných pojmů* nemůže být nikdy cele myšleno. Dokonce i schopnost moci si myslet nekonečno nadmyslového nazírání jako (v jeho inteligibilním substrátu) dané přesahuje veškeré měřítko smyslovosti a je velká nade vše srovnání, i nad srovnání s matematickým odhadováním; ovšem ne snad v teoretickém ohledu za účelem poznávací schopnosti, ale přece jen jako rozšíření mysli, která se cítí schopna překročit hranice smyslovosti v jiném (praktickém) ohledu.

Příroda je tedy vznešená v těch svých jevech, jejichž názor obsahuje ideu její nekonečnosti. To se nemůže dít jinak než nepřiměřeností i sebevětšího úsilí naší obrazotvornosti při odhadování velikosti předmětu. Při matematickém odhadu velikosti si ale obrazotvornost dovede poradit s každým předmětem a dát pro tento odhad dostatečnou míru, protože číselné pojmy roz-

važování mohou prostřednictvím progrese učinit každou míru přiměřenou každé dané velikosti. Tedy v *estetickém* odhadu velikosti lze cítit úsilí o sjednocení, které překračuje schopnost obrazotvornosti rozvinout progresivní pojmání do celku názoru, a přitom lze zároveň vnímat nepřiměřenost této v postupování neomezené schopnosti uchopit s nejmenším úsilím rozvažování základní míru, vhodnou pro odhadování velikosti, a užít ji k takovému odhadu. Nyní je vlastní neměnnou základní mírou přírody její absolutní celek, který je v ní jakožto jevu sjednocená nekonečnost. Ale protože je tato základní míra sama sobě odporujícím pojmem (vzhledem k nemožnosti absolutní totality postupu bez konce), musí ta velikost nějakého přírodního objektu, pro niž obrazotvornost bez úspěchu užívá své veškeré schopnosti sjednocování, vést pojem přírody k nadmyslovému substrátu (který je jejím základem a zároveň základem naší schopnosti myslet), který převyšuje svou velikostí veškeré měřítko smyslů, a proto při odhadování předmětu dovoluje posuzovat jako *vznešené* spíše naladění mysli než předmět.

Tedy podobně jako estetická soudnost při posuzování krásna vztahuje obrazotvornost v její svobodné hře *k rozvažování*, aby zcela souzněla s jeho *pojmy* (bez jejich určení), tak vztahuje tutéž schopnost při posuzování věci jako vznešené *k rozumu*, aby se subjektivně shodovala s jeho ideami (neurčito jakými), tj. aby vyvolala naladění mysli, které se shoduje a je slučitelné s tím naladěním, které by vyvolal vliv určitých idejí (praktických) na cit.

Z toho je také patrné, že pravá vznešenost musí být hledána jen v mysli soudícího, nikoli v přírodním objektu, jehož posouzení způsobuje tuto jeho náladu. Kdo by také chtěl nazvat vznešenými neforemné horské masívy, navazující na sebe v divokém nepořádku, s jejich zasněženými vrcholy, nebo temné, hučící moře atd.? Ale mysl se cítí ve svém vlastním posuzování povznesena, když — oddávajíc se při pohledu na ně, bez ohledu na jejich formu, obrazotvornosti a rozumu, který s ní je ve spojení, i když bez jakéhokoli určitého účelu, a který jí pouze rozšiřuje — nalézá celou moc obrazotvornosti přesto nepřiměřenou idejím rozumu.

Příklady matematické vznešenosti přírody v pouhém názoru nám poskytují všechny ty případy, kdy je nám dáván nejen větší číselný pojem, ale spíše velká jednotka jako míra (pro zkrácení číselných řad) pro obrazotvornost. Strom, který odhadujeme podle výšky člověka, dává v krajním případě měřítko pro nějakou horu; a kdyby tato byla vysoká asi jednu míli, mohla by sloužit jako jednotka pro číslo, které vyjadřuje průměr zeměkoule, aby tento průměr učinila názorným; průměr zeměkoule pro nám známou sluneční soustavu; ta pak pro mléčnou dráhu; a nespočetné množství takových systémů mléčných drah pod názvem mlhovin, které zřejmě opět mezi sebou tvoří takový systém, nám zde nedovoluje očekávat žádné hranice. Při estetickém posuzování takového nesmírného celku spočívá vznešenost ne tak ve velikosti čísla, nýbrž spíše v tom, že postupně spějeme k stále větším jednotkám; tomu

napomáhá systematické rozdělení výstavby světa, které nám všechno velké v přírodě stále znovu představuje jako malé, tedy vlastně představuje naši obrazotvornost v celé její neomezenosti a s ní přírodu jako něco mizivého ve srovnání s ideami rozumu, jestliže má obrazotvornost obstarat znázornění přiměřené těmto ideám.

§ 27

O KVALITĚ ZALÍBENÍ PŘI POSUZOVÁNÍ VZNEŠENOSTI

Pocit nepřiměřenosti naší schopnosti k dosažení ideje, která je pro nás zákonem, je *úcta*. Nyní je idea sjednocení každého jevu, který nám může být dán, v názoru celku taková, jež je nám uložena zákonem rozumu, který nezná jinou určitou, obecně platnou a neměnnou míru než absolutní celek. Naše obrazotvornost ale i ve svém největším úsilí o jí požadované sjednocení daného předmětu v celku názoru (tedy pro znázornění ideje rozumu) dává najevo své hranice a nepřiměřenost, avšak zároveň s tím také své určení dosáhnout přiměřenosti s uvedenou ideou jako zákonem. Pocit vznešenosti v přírodě je tedy *úcta* k našemu vlastnímu určení, kterou prokazujeme nějakému objektu přírody jistou subrepcí (záměna *úcty* k ideji lidstva v našem subjektu za *úctu* k objektu), což nám jakoby činí názornou převahu rozumového určení našich poznávacích schopností nad nejvyšší schopností smyslovosti.

Pocit vznešenosti je tedy pocit nelibosti z nepřiměřenosti obrazotvornosti při estetickém odhadování velikosti k odhadování prostřednictvím rozumu a přitom zároveň libost vzbuzená souladem právě tohoto soudu nepřiměřenosti nejvyšší smyslové schopnosti s ideami rozumu, pokud je směřování k nim pro nás zákonem. Oceňovat všechno, co příroda jakožto předmět smyslů pro nás obsahuje velkého, ve srovnání s ideami rozumu jako malé, je totiž pro nás zákonem (rozumu) a patří k našemu určení; a co v nás vzbuzuje pocit tohoto nadsmyslového určení, je ve shodě s oním zákonem. Nyní je největší snažení obrazotvornosti při znázorňování jednotky pro odhad velikosti vztahem k něčemu *absolutně velkému*, tudíž také vztahem k zákonu rozumu, který předepisuje uznávat jedině toto absolutně velké za nejvyšší míru velikosti. Je tedy vnitřní vněm nepřiměřenosti všech smyslových měřítek k odhadování velikosti prostřednictvím rozumu souladem s jeho zákonem a nelibostí, která v nás probouzí pocit našeho nadsmyslového určení; a ve shodě s tímto určením je účelné, tedy libostí, považovat každé měřítko smyslovosti za nepřiměřené ideám rozumu.

Mysl se při představě vznešenosti v přírodě cítí *pohnuta*, zatímco je v estetickém soudu o její kráse v *klidné* kontemplaci. Toto pohnutí může být (především ve svém začátku) srovnáváno s otrěsem, tj. s rychle se střídajícím odpuzováním a přitahováním téhož objektu. To, co je pro obrazotvornost nesmírné (až k němuž je při chápání v názoru doháněna), je jako propast, ve které se

obrazotvornost bojí, že ztratí sama sebe; ale pro ideu rozumu o nadsmyslovém není přílišné, ale zákonité, vyvolat takové úsilí obrazotvornosti, tedy ve stejné míře přitažlivé jako pro pouhou smyslovost odpuzující. Soud sám ale přitom zůstává nadále jen estetický, protože aniž má za základ určitý pojem o objektu, představuje pouze subjektivní hru duševních sil samých (obrazotvornosti a rozumu) pomocí jejich kontrastu jako harmonickou. Neboť tak jako obrazotvornost a *rozvažování* vytvářejí při posuzování krásna svou jednomyslností subjektivní účelnost duševních sil, tak také obrazotvornost a rozum svým sporem tuto účelnost vytvářejí, totiž pocit, že máme čistý, samostatný rozum nebo schopnost odhadování velikosti, jejíž znamenitost nemůže být učiněna názornou ničím jiným než nedostatečností schopnosti, která je v znázorňování velikosti (smyslových předmětů) sama neomezená.

Měření nějakého prostoru (jakožto pojmání) je zároveň jeho popisem, tedy objektivním pohybem v obrazotvornosti a progresem. Sjednocení mnohosti v jednotu, nikoli v jednotu myšlenky, ale názoru, tedy toho, co bylo pojato sukcesívně v jediném okamžiku, je naproti tomu regresem, který opět ruší časovou podmínku v progresu obrazotvornosti a činí názorným *současné bytí*. Ono sjednocování je tedy (poněvadž časový sled je podmínkou vnitřního smyslu a nějakého nahlížení) subjektivním pohybem obrazotvornosti, jímž činí vnitřnímu smyslu násilí, které je tím znatelnější, čím větší je kvantum, které obrazotvornost sjednocuje do jednoho názoru. Úsilí přijmout míru pro velikosti do jednotlivého názoru, což pojmout vyžaduje jistý čas, je způsob představování, který je, nahlíženo subjektivně, neúčelný, objektivně ale potřebný pro odhadování velikosti, tedy účelný, přičemž ale je totéž násilí, které obrazotvornost způsobuje subjektu, posuzováno *pro veškeré určení* myslí jako účelné.

Kvalita pocitu vznešenosti spočívá v tom, že je pocitem nelibosti nad estetickou schopností posuzování předmětu, která je přitom ale zároveň představována jako účelná; a to je možné proto, že vlastní neschopnost odkrývá vědomí neomezené schopnosti téhož subjektu a že mysl ji může esteticky posuzovat jen prostřednictvím tohoto vědomí.

V logickém odhadování velikosti byla nemožnost dospět prostřednictvím progresu měření věcí smyslového světa v čase a prostoru vůbec někdy k absolutní totalitě považována za objektivní, tj. za nemožnost *myslet* si nekonečno jako dané, a nikoli za pouze subjektivní, tj. jako neschopnost je *uchopit*, protože zde se vůbec nehledí na stupeň sjednocení v jeden názor jako na míru, ale vše závisí na číselném pojmu. Avšak v estetickém odhadování velikosti musí číselný pojem odpadnout nebo být změněn a jen komprehense obrazotvornosti v jednotu míry (při vyvarování se pojmům o zákonu sukcesívního vytváření pojmů velikosti) je pro ně výhradně účelná. — Dosáhne-li nyní nějaká velikost skoro krajního stupně naší schopnosti sjednocování do jednoho názoru, ale vyžadují-li číselné velikosti (pro něž jsme si vědomi naší schopnosti

jako neomezené) od obrazotvornosti estetické sjednocení do větší jednotky, cítíme se v myslí esteticky omezeni; ale nelibost je přece vzhledem k nutnému rozšíření obrazotvornosti do přiměřenosti s tím, co je v naší schopnosti rozumu neomezené, tedy do přiměřenosti s ideou absolutního celku, představována jako účelná; jako účelná je tedy představována neúčelnost schopnosti obrazotvornosti pro ideje rozumu a jejich vyvolání. Ale právě proto se estetický soud sám stává subjektivně účelným pro rozum jakožto zdroj idejí, tj. takového intelektuálního sjednocení, pro které je veškeré estetické sjednocení malé; a předmět je jako vznešený pojímán s libostí, která je možná jen prostřednictvím nějaké nelibosti.

B

O DYNAMICKÉ VZNEŠENOSTI PŘÍRODY

§ 28

O PŘÍRODĚ JAKO MOCI

Moc je schopnost překonávat velké překážky. Tato moc se nazývá nadvláda, jestliže může překonávat odpor toho, co také má moc. Příroda, nahlížena v estetickém soudu jako moc, která nad námi nemá žádnou nadvládu, je *dynamicky vznešená*.

Má-li námi být posuzována příroda dynamicky jako vznešená, musí být představována jako vzbuzující strach (ačkoli nemůže být každý předmět vzbuzující strach v našem estetickém soudu posuzován jako vznešený). Neboť v estetickém posuzování může být převaha nad překážkami posuzována jen podle velikosti odporu. Ale to, čemu se snažíme čelit, je zlo, a jestliže naši schopnost nepokládáme za jemu rovnou, je předmětem strachu. Může tedy pro estetickou soudnost příroda platit jen potud jako moc, tedy jako dynamicky vznešená, pokud je nahlížena jako předmět strachu.

Lze však považovat nějaký předmět za *strašný*, aniž bychom z něho měli strach, posuzujeme-li ho totiž tak, že si pouze *myslíme* případ, kdy bychom mu snad chtěli klást odpor, a že by přitom byl jakýkoliv odpor marný. Tak se ten, kdo je ctnostný, bojí boha, aniž by před ním měl strach, protože v žádném případě bohu a jeho příkázáním nechce odporovat. Ale v každém takovém případě, který nepovažuje za o sobě nemožný, uznává boha jako *strašného*.

Ten, kdo se bojí, vůbec nemůže soudit o vznešenosti přírody, jako nemůže soudit o krásnu ten, kdo je zaujat náklonností a zálibou. První se vyhýbá pohledu na předmět, který mu nahání strach, a je nemožné nacházet zálibení v hrůze, která by byla míněna vážně. Proto je příjemný pocit ze skončení ně-

jaké nesnáze pocitem *radosti*. Tento pocit radosti z osvobození od nějakého nebezpečí je radost s předsevzetím, že se takovému nebezpečí již nikdy nebude vystavovat; dokonce na ně už nechce ani příliš myslet, natož aby k němu vyhledával příležitost.

Odvážně převíslé, jakoby hrozící skály, bouřková mračna kupící se na nebi, provázená blýskáním a hřměním, sopky v celé své zničující síle, orkány se svými pustošivými následky, bezbřehý bouřící oceán, vysoký vodopád mocné řeky apod. činí z naší schopnosti klást odpor ve srovnání s jejich silou bezvýznamnou maličkost. Ale pohled na ně se stává o to přitažlivější, čím je strašlivější, jen když se nacházíme v bezpečí; a nazýváme tyto předměty rádi vznešenými, protože duševní sílu povznášejí nad obvyklý průměr a odkrývají v nás schopnost odolávat zcela jiného druhu, která nám dává odvahu k tomu, abychom se mohli měřit se zdánlivou všemohoucností přírody.

Neboť tak jak jsme v nesmírnosti přírody a v nedostatečnosti naší schopnosti získat měřítko, přiměřené estetickému odhadování velikosti její *oblasti*, našli naše vlastní omezení, ale nicméně našli v naší rozumové schopnosti také jiné, ne smyslové měřítko, které obsahuje tuto nekonečnost samu jako jednotku a ve srovnání s nímž je všechno v přírodě malé, tedy tak jak jsme našli v naší myslí převahu nad přírodou v samé její nesmírnosti: tak také neodolatelnost její moci nám, jakožto přírodním bytostem, dává sice poznat naši fyzickou bezmocnost, ale zároveň nám odhaluje schopnost k tomu, abychom se posuzovali jako na ní nezávislí, a převahu nad přírodou, na čemž se zakládá sebeuchování zcela jiného druhu než to, které je přírodou napadáno a přiváděno do nebezpečí vně nás, přičemž zůstává lidství v naší osobě neponíženo, i když by vlastně člověk musel oné nadvládě podlehnout. Takovým způsobem je příroda v našem estetickém soudu posuzována jako vznešená ne proto, že vzbuzuje strach, nýbrž proto, že v nás vyvolává sílu (která není přírodou), abychom to, o co se staráme (majetek, zdraví a život), považovali za něco malého, a proto její moc (které jsme, pokud jde o tyto věci, ovšem podřízeni) pro nás a naši osobnost přesto nepokládali za takovou nadvládu, před níž bychom se měli sklonit, kdyby šlo o naše nejvyšší zásady a jejich hájení nebo opuštění. Přírodu zde tedy nazýváme vznešenou pouze proto, že povyšuje obrazotvornost k znázornění těch případů, v nichž může mysl pociťovat vznešenost svého určení i ve srovnání s přírodou.

Toto sebehodnocení neztrácí nic tím, že se musíme cítit jistými, abychom pociťovali toto nadšené zálibení; tedy protože nebezpečí není vážné, tak ani (jak by se mohlo jevit) vznešenost naší duchovní schopnosti nemusí být nutně vážná. Neboť zálibení se zde netýká jen v takových případech se odhalujícího *určení* naší schopnosti, tak jak je vloha k ní v naší přirozenosti; zatímco její rozvoj a udržování nám zůstává přenecháno a přísluší nám. A v tom je pravda, jakkoli mnoho je si člověk vědom své přítomné skutečné bezmocnosti, rozšíří-li svou reflexi až sem.

Tento princip se sice zdá být nezvyklý a vykonstruovaný a pro estetický soud přemrštěný, avšak pozorování člověka dokazuje opak, a to, že může být základem nejběžnějších soudů, ačkoli si toho nejsme vždy vědomi. Neboť co je předmětem největšího obdivu i pro divocha? Člověk, který se neleká, který nemá strach, který neustupuje nebezpečí, ale zároveň se s naprostou rozvahou čile pouští do díla. I v nejmrvnější společnosti zůstává vojákovi tato znameňitá vážnost; k tomu se ovšem ještě vyžaduje, aby svou osobou zároveň prokazoval všechny ctnosti míru, mírnou mysl, soucit a dokonce i náležitou pečlivost o vlastní osobu, a to proto, že ukazují nezviklatelnost jeho mysli nějakým nebezpečím. Proto se při srovnání státníka a vojevůdce můžeme sebevíc přít o tom, kdo zaslouží větší úctu, estetický soud rozhodne pro vojevůdce. Dokonce i válka, je-li vedena podle pravidel a s úctou před posvátností občanských práv, má v sobě něco vznešeného a zároveň činí způsob myšlení národa, který ji vede tímto způsobem, tím vznešenějším, čím větším nebezpečím byl vystaven a mohl se v nich odvážně prosadit. Naproti tomu dlouhý mír nechává vládnout pouhého obchodního ducha, s ním ale nízkou ziskuchtivost, zbabělost a změkčilost, a činívá smýšlení národa nízkým.

Zdá se, že proti této analýze pojmu vznešenosti, pokud je připisována moci, mluví to, že si obvykle představujeme boha vyjadřujícího se v rozpoutání živlů, v bouři, v zemětřesení apod. jako v hněvu, zároveň ale také v jeho vznešenosti, přičemž by přece bylo bláznivé a vzpurné představovat si převahu naší mysli nad účinky a, jak se zdá, dokonce i nad úmysly takové moci. Zdá se, že tu není žádný pocit vznešenosti naší vlastní přirozenosti, nýbrž jen poddanost, skleslost a pocit úplné bezmocnosti naladění mysli, jež se hodí pro jev takového předmětu a obvykle je při podobných jevech přírody spojováno s ideou onoho předmětu. V náboženství vůbec se zdá být padnutí na kolena, modlení se sklopenou hlavou, se zkroušenými, ustrašenými výrazy a hlasy jedině vhodným chováním v přítomnosti božstva, což proto také přijala a ještě zachovává většina národů. Avšak toto naladění mysli není ani zdaleka o sobě a nutně spojeno s *ideou vznešenosti* nějakého náboženství nebo jeho předmětu. Člověk, který se skutečně bojí, protože k tomu v sobě nalézá příčinu, tím že si je vědom, že svým zavrženíhodným smýšlením se vzpírá nějaké moci, jejíž vůle je neodolatelná a zároveň spravedlivá, vůbec není v takovém naladění mysli, aby obdivoval božskou velikost; k tomu je totiž třeba naladění klidné kontemplace a naprosto svobodný soud. Jen tehdy, když si je vědom svého upřímného bohubího smýšlení, slouží ony účinky síle, která je schopna v něm vzbudit ideu vznešenosti této bytosti, pokud v sobě odhaluje vznešenost smýšlení, přiměřenou vůli této bytosti, a díky tomu se povznáší nad strach před takovými účinky přírody, které nenahlíží jako výlevy jeho hněvu. Dokonce i pokora jakožto neúprosné posuzování vlastních nedostatků, které by jinak při vědomí dobrých smýšlení mohlo být lehce zahaleno do pláštíku slabosti lidské přirozenosti, je vznešená duševní nálada, z vlastní vůle se podříditi

bolestivým výčitkám sobě samému, aby byla jejich příčina postupně zrušena. Jen takovým způsobem se náboženství vnitřně odlišuje od pověry, která v myslí nezakládá úctu k vznešenosti, nýbrž bázeň a strach před vševládnou bytostí, jejíž vůli se ustrašený člověk cítí podřízen, aniž by si té bytosti hluboce vážil. Z toho ovšem nemůže vzniknout nic jiného než ucházení se o přízeň a vlichocování místo náboženství dobrého životního způsobu.

Vznešenost tedy není obsažena v žádné věci přírody, nýbrž jen v naší mysli, pokud si dokážeme být vědomi své převahy nad přírodností v nás, a tím také nad přírodou (pokud na nás působí) mimo nás. Všechno, co v nás vyvolává tento pocit — a sem patří *mohutnost* přírody, která vzbuzuje naše síly — se pak (ačkoli nepřesně) nazývá vznešeným; a jen za předpokladu této ideje v nás a ve vztahu k ní jsme schopni dospět k ideji vznešenosti oné bytosti, která v nás vzbuzuje niternou úctu nejen svou mocí, již dokazuje v přírodě, ale ještě více prostřednictvím do nás vložené schopnosti posuzovat přírodu bez strachu a myslet naše určení jako nad ni povznesené.

§ 29

O MODALITĚ SOUDU O VZNEŠENOSTI PŘÍRODY

V přírodě je nespočetně mnoho krásných věcí, u nichž přímo přičítáme souhlas každého s naším soudem a také, aniž příliš chybíme, jej můžeme očekávat. Ale s naším soudem o vznešenosti v přírodě si nemůžeme jen tak snadno slibovat jeho přijetí druhými. Neboť se zdá, že je zapotřebí mnohem větší kultury nejen estetické soudnosti, ale i poznávacích schopností, které jsou jejím základem, abychom mohli vyslovit soud o této kladné hodnotě přírodních předmětů.

Naladění mysli pro pocit vznešenosti vyžaduje její vnímavost pro ideje; neboť právě v nepřiměřenosti přírody vzhledem k těmto ideám, tedy jen za tohoto předpokladu nepřiměřenosti a úsilí obrazotvornosti zacházet s přírodou jako se schématem pro tyto ideje existuje to, co odpuzuje smyslovost, co je však zároveň přitažlivé, jelikož to je nadvláda, kterou má rozum nad smyslovostí, jen aby ji rozšířil ve shodě se svou vlastní oblastí (praktickou) a nechává ji vyhlížet k nekonečnu, jež je pro smyslovost propastí. To co, připravené kulturou, nazýváme vznešeným, bude vskutku připadat nevzdělaným lidem bez rozvoje mravních idejí jako pouze odpuzující. V důkazech nadvlády přírody, v její ničivosti a velkém měřítku její moci, ve srovnání s kterou je jeho vlastní síla nicotná, bude vidět jen samé svízele, nebezpečí a nouzi, které by obklopovaly člověka, jenž by jim byl vydán na milost. Tak nazval dobrý, ostatně moudrý savojský rolník (jak vypravuje de Saussure) bez rozmyšlení všechny milovníky ledovců blázný. Kdo ví, zda by měl tak docela nepravdu, kdyby náš pozorovatel na sebe vzal nebezpečí, kterým se

zde vystavoval, jen, pokud by to dělal, jak to dělává většina cestujících, z amatérismu nebo aby je jednou mohl pateticky popisovat? Ale jeho úmyslem ve skutečnosti bylo poučení lidí a duši povznášející dojem dal tento znamenitý muž čtenářům svých cestopisů ještě navíc.

Ale proto, že soud o vznešenosti přírody vyžaduje kulturu (více než soud o krásnu), neznamená to ještě, že by musel být vytvořen kulturou a zaveden pouze konvenčně do společnosti, nýbrž má svůj základ v lidské přirozenosti, a to v tom, co může zdravým rozvažováním přičíst zároveň každému a požadovat od něho, totiž ve vložení citu pro (praktické) ideje, tj. ve vložení morálního citu.

Na tom je založena nutnost souhlasu soudu druhých s naším soudem o vznešenosti, nutnost, kterou do našeho soudu také zahrnujeme. Neboť tak jako tomu, kdo při posuzování nějakého předmětu přírody, který pokládáme za krásný, zůstává lhostejný, vyčítáme nedostatek *vkusu*, tak říkáme o tom, kdo u toho, o čem soudíme, že je vznešené, zůstává nedojet, že nemá *cit*. Obojí ale požadujeme od každého člověka a také to, pokud má alespoň nějakou kulturu, u něho předpokládáme; jen s tím rozdílem, že vkus, protože soudnost v prvním případě vztahuje obrazotvornost pouze k rozvažování jakožto schopnosti pojmů, požadujeme skoro od každého, cit však, protože v něm soudnost vztahuje obrazotvornost k rozumu jakožto schopnosti idejí, požadujeme jen za subjektivního předpokladu (o němž však smíme oprávněně věřit, že jej každý splňuje), totiž za předpokladu morálního citu v člověku, a tím také tomuto estetickému soudu připisujeme nutnost.

V této modalitě estetických soudů, totiž v jim připisované nutnosti, leží hlavní moment pro kritiku soudnosti. Neboť kritika soudnosti na nich právě ukazuje princip a priori a vyděluje je z empirické psychologie, ve které by jinak zůstaly pohřbeny mezi city potěšení a bolesti (jen s nicotným přívlastkem *jemnějšího* citu), aby je a jejich prostřednictvím soudnost postavila do třídy těch, jejichž základem jsou principy a priori, a jako takové je převedla do transcendentální filosofie.

OBEČNÁ POZNÁMKA K EXPOZICI ESTETICKÝCH REFLEKTUJÍCÍCH SOUDŮ

Ve vztahu k pocitu libosti lze nějaký předmět zařadit k *příjemnému* nebo ke *krásnému* nebo k *vznešenému* nebo k *dobrému* (vůbec) (iucundum, pulchrum, sublime, honestum).

Příjemné je jakožto pohnutka žádosti vždy jednoho druhu, ať přichází odkudkoli a ať je představa (smyslů a počítka, nahlížena objektivně) jakkoli specificky různá. Proto při posuzování jeho vlivu na mysl záleží jen na množství podnětů (současných a po sobě jdoucích) a jakoby jen na množství pří-

jemného počítka; a toto množství nelze učinit pochopitelným jinak než prostřednictvím *kvantity*. To, co je příjemné, nevzdělává, nýbrž patří k pouhému počítka. — *Krásno* naproti tomu vyžaduje představu jisté *kvality* objektu, která se dá rovněž objasnit a pojmově formulovat (ačkoli v estetickém soudu je neformuluje); a vzdělává tím, že zároveň učí dbát o účelnost v pocitu libosti. — *Vznešenost* spočívá pouze v *relaci*, ve které je smyslovost v představě přírody posuzována jako vhodná pro její možné nadmyslové užití. — To, co je *dobré vůbec*, posuzováno subjektivně podle citu, který vzbuzuje (objekt morálního citu) jakožto určitelnost sil subjektu představou *veskrze závazného* zákona, je odlišné především *modalitou* v pojmech a priori spočívající nutnosti, která v sobě obsahuje nejen *nárok*, ale také *příkaz* souhlasu pro všechny a nepatří o sobě sice k estetické, nýbrž k čisté intelektuální soudnosti; není připisováno přírodě, ale svobodě a ne v pouze reflektujícím soudu, ale v určujícím. Ale *určitelnost subjektu* touto ideou, a to subjektu, který v sobě může u smyslovosti počítovat *překážky*, ale zároveň počítovat převahu nad smyslovostí díky překonání těchto překážek jako *modifikaci jeho stavu*, tj. morální cit, je přece jen spjata s estetickou soudností a jejími *formálními podmínkami* do té míry, že může sloužit k tomu, aby zákonitost jednání z povinnosti představovala zároveň jako estetickou, tj. jako vznešenou nebo také jako krásnou, aniž by něco ztratil ze své čistoty: a k tomu nedochází, pokud bychom jej chtěli přirozeně spojit s pocitem příjemnosti.

Učiníme-li závěr z dosavadní expozice obou druhů estetických soudů, vyplynou z ní následující krátká objasnění:

Krásné je to, co se líbí v pouhém posouzení (tedy ne prostřednictvím smyslového počítka podle pojmu rozvažování). Z toho zřetelně vyplývá, že se musí líbit bez jakéhokoli zájmu.

Vznešené je to, co se bezprostředně líbí v důsledku svého odporu proti zájmu smyslů.

Obě objasnění estetického všeobecně platného posuzování jsou vázána na subjektivní důvody, totiž na jedné straně na důvody smyslovosti, tak jak jsou pro kontemplativní rozvažování, na druhé straně důvody, tak jak jsou proti smyslovosti, ale pro účely praktického rozumu, a přece obojí spojeno v témže subjektu je účelné ve vztahu k morálnímu citu. *Krásno* nás připravuje k tomu, abychom něco, i přírodu milovali bez zájmu. *Vznešenost* nás připravuje k tomu, abychom totéž ctili proti našemu (smyslovému) zájmu.

Vznešenost lze popsat takto: je to předmět (přírody), *jehož představa vede mysl k tomu, aby si myslela nedosažitelnost přírody jako znázornění idejí*.

Vzato doslova a nahlíženo logicky, nemohou být ideje znázorněny. Avšak rozšíříme-li naši empirickou představovací schopnost (matematicky nebo dynamicky) pro názor přírody, pak k tomu nevyhnutelně přistupuje rozum jakožto schopnost nezávislosti absolutní totality a vytváří třebaže marné úsilí mysl učinit představu smyslů přiměřenou této totalitě. Toto úsilí a pocit

nedosažitelnosti ideje prostřednictvím obrazotvornosti jsou samy znázorněním subjektivní účelnosti naší mysli v užití obrazotvornosti pro její nadsmyslové určení a nutí nás subjektivně *myslet* samu přírodu v její totalitě jakožto znázornění něčeho nadsmyslového, aniž bychom byli s to toto znázornění *objektivně* vytvořit.

Neboť brzy zjistíme, že příroda v prostoru a čase zcela postrádá bezpodmínečnost, tedy také absolutní velikost, kterou přece vyžaduje i nejprostší rozum. Právě tím jsme také upozorňováni na to, že máme co činit jen s přírodou jako jevem a že tento jev musí být nahlížen ještě jako pouhé znázornění přírody o sobě (kterou má rozum v ideji). Ale tato idea nadsmyslna, kterou sice nemůžeme dál určit, přírodu jako její znázornění tedy nemůžeme *poznat*, nýbrž jen *myslet*, je v nás vzbuzována předmětem, jehož estetické posouzení napíná obrazotvornost až k jejím mezím, ať už jde o meze rozšíření (matematicky) nebo o meze její moci nad myslí (dynamicky), protože je založena na pocitu určení mysli, které zcela překračuje oblast přírody (na morálním citu), a vzhledem k této oblasti je představa předmětu posuzována jako subjektivně účelná.

Vskutku není dost dobře možné si *myslet* cit pro vznešenost přírody, aniž bychom s ním spojili naladění mysli, které je podobné morálnímu citu. A ačkoli bezprostřední libost z krásna přírody rovněž předpokládá jistou *liberalitu* způsobu myšlení, tj. nezávislost zalíbení na pouhém smyslovém požitku, a ačkoli vzdělává, je v důsledku toho svoboda představována více ve *hře* než v zákonné *činnosti*. Tato činnost je pravou povahou mravnosti člověka, kde rozum musí ovládat smyslovost, jen s tím rozdílem, že v estetickém soudu je toto ovládání představováno jako prováděné samotnou obrazotvorností jako nástrojem rozumu.

Zalíbení ve vznešenosti přírody je proto také jen *negativní* (zatímco je zalíbení v krásnu *pozitivní*), totiž pocit privace svobody obrazotvornosti samotnou obrazotvorností, tím že je účelně určována podle jiného zákona než zákona empirického užití. Díky tomu získává rozšíření a sílu, která je větší než ta, kterou obětuje, jejíž základ je jí samé ale skryt, namísto toho *cítí* zmíněné obětování nebo privace a zároveň příčinu, které je podřízena. *Úžas*, který hraničí s hrůzou, děs a posvátná hrůza, jež uchopí diváka při pohledu na nebetyčné horské masívy, na hluboké propasti, v nichž hučí voda, na temné, stinné a k trdnomyslnému přemítání vábíci pustiny atd. nejsou skutečným strachem, jestliže divák ví, že se nachází v bezpečí, nýbrž jen pokusem všechno zmíněné uchopit obrazotvorností, aby pocítil sílu schopnosti spojit takto vzbuzené hnutí mysli s jejím klidným stavem a mít tak převahu nad přirozeností v nás samých, tedy také vně nás, pokud může mít vliv na duševní pohodu. Neboť obrazotvornost podle zákona asociace činí náš stav spokojenosti fyzicky závislý; ale obrazotvornost podle principů schematismu soudnosti (tudíž potud podřízená svobodě) je nástroj rozumu a jeho idejí, ale jako ta-

kový je silou, která je schopna uhájit naši nezávislost proti přírodním vlivům, snížit to, co je podle první velké, na malé, a tak klást to, co je absolutně velké, v jeho vlastním určení (subjektu). Tato reflexe estetické soudnosti, zaměřená na to, abychom se povznegli k přiměřenosti s rozumem (avšak bez jeho určitého pojmu), představuje sám předmět prostřednictvím objektivní nepřiměřenosti obrazotvornosti v jejím největším rozšíření pro rozum (jakožto schopnost idejí) přesto jako subjektivně účelný.

Musíme zde vůbec dbát na to, na co bylo upozorněno výše, že v transcendentální estetické soudnosti smí být řeč jediné o čistých estetických soudech. Proto nesmějí být brány příklady z takových krásných a vznešených předmětů přírody, které předpokládají pojem nějakého účelu. Neboť pak by to byla buď teleologická účelnost, nebo účelnost založená na pouhých počítecích předmětu (potěšení nebo bolest), tedy v prvním případě by nešlo o estetickou, v druhém ne pouze formální účelnost. Nazveme-li tedy pohled na hvězdné nebe *vznešeným*, pak základem jeho posouzení nemusí být pojmy světů, obydlených rozumnými bytostmi, a na světlé body, jimiž, jak vidíme, je prostor nad námi zaplněn, nemusíme hledět jako na jejich slunce, která se pohybují v kruzích pro ně účelných, ale pouze tak, jak je vidíme, jako rozlehlou klenbu, jež objímá vše. Jen v této představě můžeme určit vznešenost, kterou onomu předmětu připisuje čistý estetický soud. Stejně tak na oceán nesmíme hledět tak, jak jej *myslíme* obohaceni všelijakými znalostmi (které však nejsou obsaženy v bezprostředním pohledu), tedy jako na rozlehlou říši vodních živočichů, jako na velkou zásobárnu vody k vypařování, která nasycuje vzduch mraky ve prospěch souší, ani jako na element, který od sebe sice odděluje světadíly, ale přesto mezi nimi umožňuje nejširší styk, neboť to jsou samé teleologické soudy. Oceán můžeme považovat za vznešený pouze tak, jak to činí básníci, totiž podle toho, co ukazuje první pohled, např. je-li pozorován v klidu, považovat jej za čistou vodní hladinu, která je ohraničena pouze nebem, nebo je-li pozorován v rozbourání, za vše pohlcující propast. Totéž lze říci o vznešenosti a kráse lidského těla, kde se nemusíme ohlížet na pojmy účelů — *k čemu* tu všechny lidské údy jsou — jako na určující důvody soudu a nechat ovlivňovat náš estetický soud (pak již nikoli čistý) souladem s těmito pojmy, ačkoli je ovšem nutnou podmínkou estetického zalíbení neodporovat jim. Estetická účelnost je zákonitost soudnosti v její *svobodě*. Zalíbení v předmětu závisí na vztahu, do něhož chceme obrazotvornost uvést, ale tak, aby pro sebe samu udržovala mysl ve svobodné činnosti. Jestliže namísto toho je soud určován něčím jiným, ať už smyslovým počítkem nebo pojmem rozvažování, je sice účelný, ale nikoli soudem *svobodné* soudnosti.

Mluví-li se tedy o intelektuální kráse či vznešenosti, pak *za prvé* nejsou tyto výrazy zcela správné, protože tu jde o estetické způsoby představ, které by v nás neexistovaly, kdybychom byli pouhými čistými inteligencemi (nebo kdybychom si v myšlenkách přisvojili tuto kvalitu). *Za druhé*, ačkoli inte-

lektuální krása a vznešenost jako předměty intelektuálního (morálního) zalíbení jsou sice slučitelné s estetickým zalíbením, pokud *nespočívají* v žádném zájmu, jsou přece jen s ním těžko slučitelné, protože mají *vyvolat* zájem, který — má-li být znázornění v souladu se zalíbením v estetickém posuzování — by se mohl uskutečnit pouze prostřednictvím smyslového zájmu, jenž je s ním v znázornění spojován; a tím intelektuální účelnost dochází újmou a je znečišťována.

Předmět čistého a nepodmíněného intelektuálního zalíbení je morální zákon ve své moci, kterou v nás vykonává nad všemi pohnutkami myslí, jež *mu předcházejí*; a poněvadž se tato moc esteticky ukazuje vlastně jen v sebeobětování (které je ztráta, i když pro vnitřní svobodu, zatímco v nás odkrývá neprobadatelnou hloubku této nadsmyslové schopnosti s jejími nedohlednými následky), je zalíbení z estetické stránky (ve vztahu k smyslovosti) negativní, tj. proti tomuto zájmu, ale nahlíženo z intelektuální stránky pozitivní a spojeno se zájmem. Z toho vyplývá, že intelektuální, samo o sobě účelné (morální) dobro, posuzováno esteticky, musí být představováno ne tak jako krásné, ale spíše jako vznešené, takže vzbuzuje spíš pocit úcty (který opovrhne pňvabem) než lásky a důvěrné náklonnosti; protože lidská přirozenost není v souladu s oním dobrem sama od sebe, nýbrž jen nátlakem, kterým rozum působí na smyslovost. Naopak to, co nazýváme vznešeným v přírodě vně nás nebo i v nás (např. jisté afekty), bude představováno jen jako moc myslí překonávat *jisté* překážky smyslovosti pomocí morálních zásad a v důsledku toho se stane zajímavým.

Zde bych se chtěl na chvíli zastavit. Idea dobra spojená s afektem se nazývá *entuziasmus*. Tento duševní stav se zdá být vznešený do té míry, že se všeobecně předstírá, že bez něho nemůže být nic velkého vykonáno. Každý afekt* je ale slepý, buď ve volbě svého účelu, nebo, když byl dán rozumem, v jeho provádění. Neboť afekt je tím hnutím myslí, které nás činí neschopnými určovat se podle zásad svobodné úvahy. Rozum v něm tedy v žádném případě nemůže nalézt zalíbení. Avšak esteticky je entuziasmus vznešený, protože je napnutím sil ideami, které dávají myslí rozmach, jenž působí mnohem mocněji a trvaleji než popud, který dává smyslová představa. Ale (a to se jeví jako zarážející) sama *bezafektnost* (apatheia, phlegma in significatu bono) myslí sledující důrazně své neměnné zásady je, a to mnohem výtečnějším způsobem vznešená, protože má na své straně zároveň zalíbení čistého rozumu. Jen takový způsob myslí se nazývá ušlechtilý. Tento výraz je později užíván i pro věci, např. budovy, šaty, styl psaní, tělesnou cudnost apod.,

* Afekty jsou speciřky odlišné od vášní. Afekty se vztahují pouze k pocitu, vášně náležejí k zádači schopnosti a jsou sklony, které ztěžují nebo zněmžňují veškerou určitelnost našeho rozhodování zásadami. Afekty jsou bouřlivé a nezáměrné, vášně jsou trvalejší a promyšlené. Tak je např. nevole jako hněv afektem, ale jako nenávisť (pomstychtivost) vášní. Vášně nemůžeme v žádném případě nazvat vznešenou, protože v afektu je svoboda myslí sice omezována, ve vášni však rušena.

jestliže vyvolávají nejen *úžas* (afekt v představě novoty, která přesahuje očekávání), ale spíše *obdiv* (úžas, který nepřestává při ztrátě novoty), a to nastává tehdy, když jsou ideje ve svém znázornění neúmyslně a bez určení v souladu s estetickým zalíbením.

Každý *energický* afekt (který totiž vzbuzuje vědomí našich sil k překonání každého odporu (animi strenui)) je *esteticky vznešený*, např. hněv, dokonce i zoufalství (totiž *rozhořčené*, ale nikoli *malomyslné*). *Mdlý* afekt ale (který samo úsilí odporovat činí předmětem nelibosti, animus languidum) nemá v sobě nic *ušlechtilého*, může však být počítán ke krásnému smyslovému druhu. Proto jsou *dojetí*, která mohou zesílit až k afektu, také velmi rozdílná. Existují *odvážná* i *něžná* dojetí. Něžná dojetí, stoupnou-li až k afektu, nejsou k ničemu; sklon k nim se nazývá *sentimentalita*. Účastná bolest, která se nechce dát utěšit, nebo které se záměrně poddáváme, jestliže se týká smyšleného hoře, až ke klamu způsobenému fantazií, jako kdyby bylo ono hoře skutečné, dokazuje a dělá citlivou, ale zároveň slabou duši, která ukazuje krásné stránky, kterou je možné sice nazvat fantastickou, ale nikoli entuziastickou. Romány, plačtivá dramata, plané mravní předpisy, které laškují s (i když falešně) takzvaným ušlechtilým smyšlením, ve skutečnosti ale nechávají srdce vadnout a činí je necitlivé pro přísný předpis povinnosti, dále je činí neschopné úcty k důstojnosti lidství v naší osobě a k právu člověka (které je něco zcela jiného než jeho štěstí) a vůbec všech pevných zásad; také náboženský výklad, který doporučuje ponížené, nízké ucházení se o přízeň a vlichocování, zbavující nás veškeré důvěry ve vlastní schopnost odporu proti zlému v nás, místo statečné odhodlanosti pokusit se překonat sklony silami, které nám při vši naší slabosti přesto ještě zbývají; i falešná pokora, spatřující v sebeopovržení, v nařikající pokrytecké lítosti a pouze trpném stavu myslí jediný způsob, jak se zalíbit nejvyšší bytosti — všechno to se nijak neshoduje s tím, co by mohlo být počítáno ke kráse, ale ještě mnohem méně ke vznešenému způsobu myslí.

Ale ani bouřlivá hnutí myslí, ať jsou pod názvem povznesení spojena s ideami náboženství nebo spojena jako náležející pouze ke kultuře s ideami, které obsahují společenský zájem, nemohou si, jakkoli napínají obrazotvornost, v žádném případě činit nárok na čest *vznešeného* znázornění, jestliže nezanechávají naladění myslí, které, i když jen nepřimo, má vliv na vědomí síly a odhodlanosti k tomu, co obsahuje čistou intelektuální účelnost (k tomu, co je nadsmyslové). Neboť jinak patří všechna tato pohnutí jen k *pohybu*, který máme rádi kvůli zdraví. Příjemná únava, která následuje po vybičování hrou afektů, je požitkem z blaženého stavu z nabyté rovnováhy různých životních sil v nás. Tento požitek nakonec směřuje k témuž jako ten požitek, který shledávají tak příjemným prostopášníci Orientu, když nechávají masírovat své tělo a jemně mačkat a ohýbat své svaly a klouby, jen s tím rozdílem, že v prvním případě je hybný princip z větší části v nás, naproti tomu zde zcela mimo nás. Mnozí lidé se domnívají, že je povznáší nějaké kázání, ve kterém

přece není nic vystavěno (žádný systém dobrých maxim); nebo že se cítí polepšení nějakou tragédií, přestože mají pouze radost ze šťastně rozptýlené nudy. Vznešenost tedy musí mít vždy vztah k *způsobu myšlení*, tj. k maximám, které zjednáávají inteligenci a rozumovým ideám nadvládu nad smyslovostí.

Nemusíme se obávat, že pocit vznešenosti něco ztratí takovým odtažitým způsobem znázornění, který se stává vzhledem k smyslovosti zcela negativní; neboť obrazotvornost, ačkoli kromě smyslovosti nenalézá nic, čeho by se mohla držet, se přesto cítí právě díky tomuto odstranění svých hranic neomezená, a ona odtažitost je tedy znázornění nekonečna, které sice právě proto nemůže být nikdy nic jiného než pouze negativní znázornění, jež ale přesto rozšiřuje duši. Neexistuje snad vznešenější místo v židovském zákoně přikázání: neuděláš si modly v podobě něčeho, co je nahoře na nebi, nebo dole na zemi nebo ve vodě pod zemí atd. Jedině toto přikázání může vysvětlit entuziasmus, který cítil židovský národ ve své mravní epoše pro své náboženství, když se srovnával s jinými národy, nebo tu pýchu, kterou vzbuzuje mohamedánství. Totéž platí o představě mravního zákona a o vloze k morálnosti v nás. Je zcela mylné se obávat, že pokud bychom morálnosti odňali všechno, co jí může doporučit smyslům, že by neobsahovala nic jiného než studený, neživoucí souhlas a žádnou hybnou sílu nebo pohnutí. Je tomu právě naopak, neboť tam, kde smysly již před sebou nic nevidí a kde přesto zbývá zjevná a nevyhladitelná idea mravnosti, by bylo spíše nutné mírnit rozmach neomezené obrazotvornosti, aby nedostoupil až k entuziasmu, než ze strachu před slabostí těchto idejí hledat oporu v obrazech a dětinských prostředcích. Proto také vlády rády dovolovaly, aby bylo náboženství bohatě zásobeno takovými prostředky, a snažily se odebrat poddanému námahu, ale zároveň ho také zbavit jeho schopnosti napínat své duševní síly za hranice, které mu mohou být libovolně kladeny a jimiž ho lze jako někoho pouze pasívního snáze manipulovat.

Toto čisté, duši povznášející, pouze negativní znázornění mravnosti nepřináší naproti tomu žádné nebezpečí *blouznění*, které je *blud chtít něco vidět za veškerými hranicemi smyslovosti*, tj. snít podle zásad (blouznit s rozumem), právě proto, že je znázornění mravnosti pouze negativní. Neboť *neprobádatelnost ideje svobody* zcela znemožňuje každé pozitivní znázornění. Ale morální zákon je v nás sám o sobě dostatečně a původně určující, takže ani nedovoluje ohlížet se po nějakém určujícím důvodu mimo sebe. Je-li entuziasmus srovnatelný s *šílenstvím*, je blouznění srovnatelné s *pošetilostí*, která se ze všeho nejméně snáší se vznešeností, protože je směšným mudrováním. V entuziasmu jakožto afektu je obrazotvornost nespoutaná, v blouznění jakožto zakořeněné mudrující vášni je obrazotvornost bez pravidel. První je přechodným případem, který občas zasáhne i nejdřívější rozvažování, druhé je nemoc, která rozvažování rozvrací.

Prostota (účelnost bez dovednosti) je jakoby styl přirozenosti ve vzneše-

nosti, a tak také mravnosti, která je druhou (nadsmyslovou) přirozeností; známe jen zákony této přirozenosti, aniž bychom mohli v nás samých názorem dosáhnout nadsmyslové schopnosti, která v sobě zahrnuje základ tohoto zákonodárství.

Ještě je třeba poznamenat, že ačkoli zalíbení v krásnu a také vznešenosti je od jiných estetických posouzení znatelně odlišeno nejen svou všeobecnou *sdělitelností*, ale také touto vlastností ve vztahu k společnosti (v níž je sdělitelné) získává zájem, přesto je také *odloučení od společnosti* nahlíženo jako něco vznešeného, spočívá-li v ideách, které hledí nad veškerý smyslový zájem. Být soběstačný, tedy nepotřebovat společnost, aniž by byl člověk nespolečenský, tj. aniž by se společnosti vyhýbal, se velice blíží vznešenosti, tak jako nepodléhat potřebám. Naproti tomu vyhýbat se lidem z *mizantropie*, protože je někdo nenávidí, nebo z antropofobie (strach z lidí), protože se jich bojí jako svých nepřátel, je jednak odporné, jednak opovržením hodné. Existuje však jedna (velmi nepřesně zvaná) mizantropie, sklon k níž se ve stáří dostává do mysli mnoha dobře smýšlejících lidí, která je sice co do *blahovůle* filantropická dost, ale od *zalíbení* v lidech je vzdálena dlouhou smutnou zkušeností; o tom svědčí sklon k samotářství nebo fantastická přání moci svůj život v kruhu rodiny strávit na odlehlem vesnickém sídle nebo také (u mladých lidí) prožít vysněné štěstí na ostrově, neznámém ostatnímu světu. Toho dovedou mistrně využít romanopisci nebo básníci robinzonád. Faleš, nevděk, nespravedlnost, dětinskost v účelech, jež jsou námi samotnými považovány za důležité a velké, při jejichž uskutečňování si lidé navzájem činí všemožná hoře, jsou s idejí toho, čím by mohli být, kdyby jen chtěli, v takovém rozporu a stojí s živým přáním, vidět je lepšími, v takovém protikladu, že proto, abychom k nim nepocítovali nenávisť, poněvadž milovat je nelze, zdá se být zřeknutí všech společenských radostí jen malou obětí. Tento smutek ne ze zla, které osud sesílá na jiné lidi (jehož příčinou je sympatie), nýbrž ze zla, které si lidé činí sami sobě (smutek, který v zásadě spočívá v antipatii), je, protože spočívá v ideách, vznešený, zatímco první může platit jen za krásný. — Duchaplný a důkladný *Saussure* říká v popisu své alpské cesty o savojském pohoří Bonhomme: „Vládne zde jistý *nezajímavý smutek*.“ Znal tedy také *zajímavý smutek*, který vzbuzuje pohled na nějakou pustinu, kde by se chtěl člověk rád usadit, aby už o světě dál nic neslyšel a ani se nedověděl, a která přece nemusí být tak nehostinná, aby lidem poskytovala jen svízelný pobyt. — Činím tuto poznámku jen proto, abych připomenul, že také zármutek (nikoli sklíčenost) může být počítán k *statečným* afektům, má-li svůj důvod v morálních ideách; je-li však založen na sympatii a jako takový je tklivý, patří pouze k *mdlým* afektům; tím chci obrátit pozornost na naladění mysli, které je *vznešené* jen v prvním případě.

S právě provedenou transcendentální expozicí estetických soudů nyní můžeme srovnat také fyziologickou expozici, jak ji zpracoval například *Burke* a mnoho bystrých mužů mezi námi, abychom viděli, kam vede pouhá empirická expozice vznešenosti a krásna. *Burke**, který v tomto druhu pojednání zaslouží, aby byl uveden jako nejdůležitější autor, uvádí touto cestou (str. 223 jeho díla): „že pocit vznešenosti se zakládá na pudu sebezáchovy a na *strachu*, tj. na nějaké bolesti, která protože nevede až ke skutečné poruše tělesných orgánů, vytváří pohyby, které jelikož zbavují jemnější nebo hrubší cévy nebezpečných a obtížných usazení, jsou s to vzbuzovat příjemné počitky, ne sice libost, avšak druh libé hrůzy, jistý klid smísený s úlekem.“ Krásno, jež zakládá na lásce (v níž má za to, že ji odděluje od žádosti), redukuje (str. 251 až 252) „na ochabnutí, uvolnění a slábnutí tělesných vláken, tedy na změknutí, rozklad, únavu, pokles, uhasínání a rozplývání z rozkoší.“ Taková objasnění dokládá případy, ve kterých v nás může obrazotvornost vzbudit pocit krásna jakož i vznešenosti nejen ve spojení s rozvažováním, nýbrž i se smyslovým počitkem. — Jako psychologické poznámky jsou tyto rozbory fenoménů naší mysli velmi krásné a poskytují bohatou látku pro nejoblíbenější zkoumání empirické antropologie. Nelze rovněž popřít, že všechny představy v nás, ať už jsou objektivně pouze smyslové nebo zcela intelektuální, přece mohou být spojeny subjektivně s potěšením nebo bolestí, i když obojí může být nezřetelné (protože všechny vyvolávají pocit života a žádná z nich, pokud je modifikací subjektu, nemůže být indiferentní); dokonce, jak tvrdil *Epikuros*, veškerá *slast* a *bolest* je koneckonců přece jen tělesná, ať už má původ v obrazotvornosti nebo dokonce v rozvažovacích představách, protože život by prý bez pocitu tělesného orgánu byl pouhým vědomím své existence, ale ne pocitem blaženého či zlého stavu, tj. rozvoje či brzdění životních sil; neboť duše sama o sobě je cele život (životní princip sám), a překážky nebo rozvíjení musí být hledány mimo ni, a přece v člověku samém, tedy ve spojení s jeho tělem.

Určíme-li ale zalíbení v předmětu zcela a bezvýhradně tak, že předmět navozuje potěšení půvabem nebo dojetím, pak nemusíme ani od někoho *jiného* očekávat, že bude souhlasit s estetickým soudem, který *my* vynášíme; neboť o tom se každý právem radí jen se svým vlastním smýšlením. Pak ale také zcela končí veškerá cenzura vkusu, leda kdybychom příklad, který dávají jiní náhodným souladem svých soudů, učinili pro nás *příkazem* souhlasu. Proti tomuto principu bychom se ale pravděpodobně bránili a dovolávali bychom se přirozeného práva podřizovat soud, který spočívá na bezprostředním pocitu vlastního blaženého stavu, svému vlastnímu smyslu a nikoli jejich.

Musí-li tedy soud vkusu platit nikoli za *egoistický*, nýbrž co do své vnitřní přirozenosti, tj. pro něj sám, ne pro příklady, které dávají o svém vkusu jiní,

nutně za *pluralistický*, hodnotíme-li jej jako takový, který zároveň smí požadovat, aby s ním každý souhlasil: musí být jeho základem nějaký (ať už objektivní nebo subjektivní) princip a priori, jehož nelze nikdy dosáhnout vyslíděním empirických zákonů duševních změn, protože tyto zákony pouze ukazují, jak se soudí, nepřikazují však, jak se má soudit, a to tak, že příkaz je *bezpodmínečný*; to soudy vkusu předpokládají, protože se pokoušejí spojit zalíbení *bezprostředně* s představou. Třebaže empirická expozice estetických soudů tvoří vždy počátek, aby pořídila látku pro vyšší zkoumání, je transcendentální objasnění této schopnosti přece jen možné a bytostně náleží ke kritice vkusu. Neboť kdyby vkus neměl principy a priori, nemohl by nikdy usměrňovat soudy druhých a vynášet o nich byt jen s jakýmsi zdáním oprávněnosti souhlasné nebo zamítavé výroky.

To, co zbývá s ohledem na analytiku estetické soudnosti, obsahuje především

DEDUKCE ČISTÝCH ESTETICKÝCH SOUDŮ

§ 30

DEDUKCE ESTETICKÝCH SOUDŮ O PŘEDMĚTECH PŘÍRODY NESMÍ BÝT ZAMĚŘENA NA TO, CO V PŘÍRODĚ NAZÝVÁME VZNEŠENÝM, NÝBRŽ JEN NA KRÁSNO

Nárok estetického soudu na obecnou platnost pro každý subjekt vyžaduje jakožto soud, jenž se musí zakládat na nějakém principu a priori, dedukci (tj. ospravedlnění jeho pretendování), která musí ještě přistoupit k jeho expozici, jestliže se totiž týká zalíbení nebo odmítání *formy objektu*. Takové jsou soudy vkusu o krásnu přírody. Neboť účelnost má pak svůj důvod přece v objektu a jeho tvaru, i když neudává jeho vztah k jiným předmětům podle pojmů (pro poznávací soud), nýbrž se týká vůbec jen uchopení této formy, pokud je v mysli přiměřená jak *schopnosti* pojmů, tak schopnosti jejich znázornění (která je shodná se schopností uchopení). Můžeme proto také, pokud jde o krásno přírody, položit mnoho otázek, které se týkají příčiny této účelnosti jejich forem, např. jak bychom chtěli vysvětlit, proč příroda rozšířila krásu tak marnotratně na všechny strany, dokonce i na dno oceánu, kam jen zřídka lidské oko (vždyť pouze pro ně je krása účelná) dohlédne apod.

Avšak vznešenost přírody — vyslovujeme-li o ní čistý estetický soud, jenž není smísen s pojmy dokonalosti jakožto objektivní účelnosti, v kterémžto případě by to byl teleologický soud — může být nazírána zcela jako bezformná nebo beztvará, přesto ale jako předmět čistého zalíbení, a ukazovat subjektivní účelnost dané představy. Zde nyní vyvstává otázka, zda pro este-

* Podle německého překladu jeho spisu: Philosophische Untersuchungen über den Ursprung unserer Begriffe vom Schönen und Erhabenen, Riga, bei Hartknoch 1773.